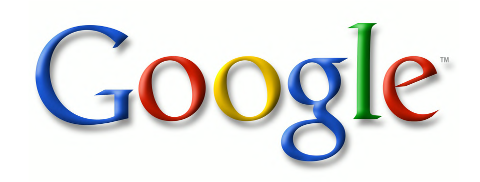
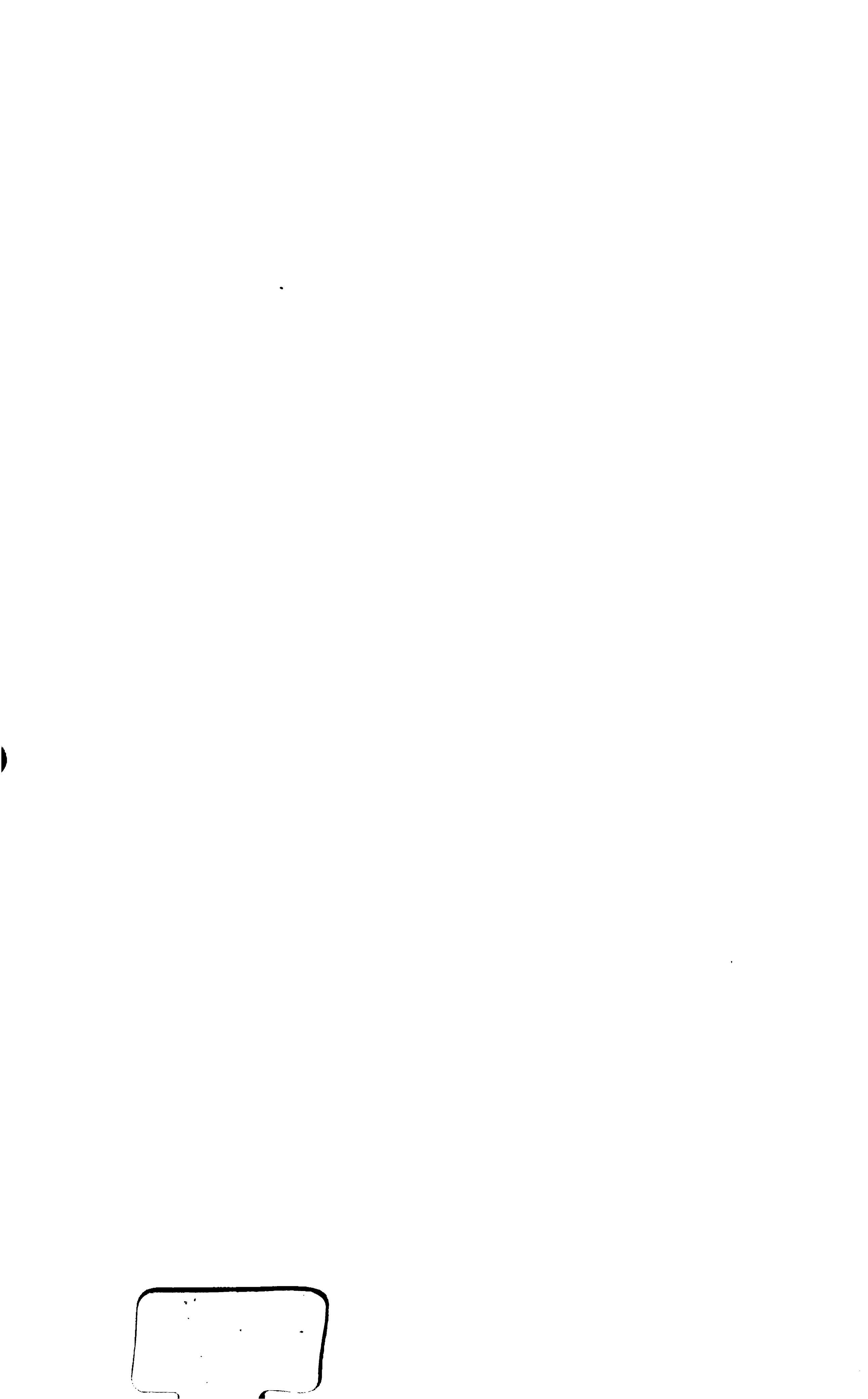




NOUVELLE ENCYCLOPÉDIE THÉOLOGIQUE,

OU NOUVELLE

SÉRIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEUSE

OFFRANT, EN FRANÇAIS ET PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE,

LA PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE ET LA PLUS COMPLÈTE DES THÉOLOGIES.

CES DICTIONNAIRES SONT CEUX :

DE BIOGRAPHIE CHRÉTIENNE ET ANTI-CHRÉTIENNE, — DES PERSÉCUTIONS, — D'ÉLOQUENCE CHRÉTIENNE, — DE LITTÉRATURE *id.*, — DE BOTANIQUE *id.*, — DE STATISTIQUE *id.*, — D'ANECDOTES *id.*, — D'ARCHÉOLOGIE *id.*, — D'HÉRALDIQUE *id.*, — DE ZOOLOGIE, — DE MÉDECINE PRATIQUE, — DES CROISADES, — DES ERREURS SOCIALES, — DE PATROLOGIE, — DES PROPHÉTIES ET DES MIRACLES, — DES DÉCRETS DES CONGRÉGATIONS ROMAINES, — DES INDULGENCES, — D'AGRI-SILVI-VITI-HORTICULTURE, — DE MUSIQUE *id.*, — D'ÉPIGRAPHIE *id.*, — DE NUMISMATIQUE *id.*, — DES CONVERSIONS AU CATHOLICISME, — D'ÉDUCATION, — DES INVENTIONS ET DÉCOUVERTES, — D'ETHNOGRAPHIE, — DES APOLOGISTES INVOLONTAIRES, — DES MANUSCRITS, — D'ANTHROPOLOGIE, — DES MYSTÈRES, — DES MERVEILLES, — D'ASCÉTISME ET DES INVOCATIONS A LA VIERGE, — DE PALÉOGRAPHIE, DE CRYPTOGRAPHIE, DE DACTYLOLOGIE, D'HIÉROGLYPHIE, DE STÉNOGRAPHIE ET DE TÉLÉGRAPHIE, — DE PALÉONTOLOGIE, — DE L'ART DE VÉRIFIER LES DATES, — DES LÉGENDES, — DES OBJECTIONS POPULAIRES, — DES OBJECTIONS SCIENTIFIQUES.

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

PRIX : 6 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, 7 FR., 8 FR., ET MÊME 10 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

TOME QUARANTE-SIXIÈME.

DICTIONNAIRE D'ASCÉTISME.

TOME SECOND.

—

2 vol. PRIX : 14 FRANCS.

—

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, EDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1854

NOUVELLE

ENCYCLOPÉDI…

THÉOLOGIQUE,

OU NOUVELLE

SÉRIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEU…

OFFRANT, EN FRANÇAIS ET PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE,

…A PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE
ET LA PLUS COMPLÈTE DES THÉOLOGIES.

CES DICTIONNAIRES SONT CEUX :

DE BIOGRAPHIE CHRÉTIENNE ET ANTI-CHRÉTIENNE, — DES PERSÉCUTIONS, — D'ÉLOQUENCE CHRÉTIENNE, — DE LITTÉRATURE *id.*, — DE BOTANIQUE *id.*, — DE STATISTIQUE *id.*, — D'ANECDOTES *id.*, — D'ARCHÉOLOGIE *id.*, — D'HÉRALDIQUE *id.*, — DE ZOOLOGIE, — DE MÉDECINE PRATIQUE, — DES CROISADES, — DES ERREURS SOCIALES, — DE PATROLOGIE, — DES PROPHÉTIES ET DES MIRACLES, — DES DÉCRETS DES CONGRÉGATIONS ROMAINES, — DES INDULGENCES, — D'AGRI-SILVI-VITI-HORTICULTURE, — DE MUSIQUE *id.*, — D'ÉPIGRAPHIE *id.*, — DE NUMISMATIQUE *id.*, — DES CONVERSIONS AU CATHOLICISME, — D'ÉDUCATION, — DES INVENTIONS ET DÉCOUVERTES, — D'ETHNOGRAPHIE, — DES APOLOGISTES INVOLONTAIRES, — DES MANUSCRITS, — D'ANTHROPOLOGIE, — DES MYSTÈRES, — DES MERVEILLES, — D'ASCÉTISME ET DES INVOCATIONS A LA VIERGE, — DE PALÉOGRAPHIE, DE CRYPTOGRAPHIE, DE DACTYLOLOGIE, D'HIÉROGLYPHIE, DE STÉNOGRAPHIE ET DE TÉLÉGRAPHIE, — DE PALÉONTOLOGIE, — DE L'ART DE VÉRIFIER LES DATES, — DES LÉGENDES, — DES OBJECTIONS POPULAIRES, — DES OBJECTIONS SCIENTIFIQUES.

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

PRIX : 6 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, 7 FR., 8 FR., ET MÊME 10 FR. POUR L… SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

TOME QUARANTE-SIXIÈME.

DICTIONNAIRE D'ASCÉTISME.

TOME SECOND.

2 vol. PRIX : 14 FRANCS.

S'IMPR… SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, EDITEUR,
AU… THOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1855

parle plus fortement en votre faveur; les noms de mère et de père sont des noms respectables pour eux sans qu'ils sachent pourquoi; ce n'est que peu à peu, et même avec peine, que ce sentiment s'étouffe dans leurs cœurs. Ah! si vous le laissez s'étouffer en effet, tout est perdu et sans ressource. Malheureux pères, quelle vipère élevez-vous dans votre sein? Et plaise au ciel que l'infâme Absalon périsse, meurtrier, incestueux, révolté, du moins, avant que d'être parricide! Plaise au ciel que la vie des indociles enfants du malheureux Héli soit abrégée avant qu'ils déshonorent la vieillesse de leur père, et fassent éclater contre Israël la colère du Seigneur!

Combien de scènes pareilles se passent dans le monde, et y sont renfermées dans l'obscur intérieur des domestiques! N'espérez pas que l'autorité d'un maître, quel qu'il puisse être, supplée jamais au défaut de la vôtre. La nature, en effet, ne parle point pour lui comme pour vous; dépositaire de votre autorité, c'est tout le titre qu'il a pour se faire respecter; mais que lui servira-t-il ce titre?

Une famille est un théâtre continuel de guerres intestines. Le père et la mère, tour à tour, ne semblent appliqués qu'à se décréditer l'un l'autre dans l'esprit de leurs enfants. Une mère, par exemple, ne choisira-t-elle pas quelquefois le sein d'un fils qu'elle idolâtre pour y verser les larmes que son époux fait couler; tandis qu'un père également indiscret tracera d'après son épouse le tableau des vices qu'il prétend faire éviter à sa fille?

Prophète, honorez-moi du moins en présence du peuple, disait Saül à Samuel. Le monarque ne croyait plus pouvoir compter sur la soumission de son peuple, si le prophète semblait l'autoriser, par son exemple, à perdre le respect. Et vous, Messieurs, qu'en pensez-vous? Quels peuvent être les sentiments de vos enfants, spectateurs de vos continuelles discordes, témoins des reproches sanglants que vous vous faites mutuellement l'un à l'autre? Vous seriez trop heureux s'ils se contentaient d'en gémir dans le secret de leurs cœurs. Mais n'arrive-t-il jamais qu'ils soient eux-mêmes le flambeau de vos divisions domestiques? Ne trouvent-ils jamais dans le sein de l'un un asile ouvert contre la sage sévérité de l'autre? Qu'aura donc un étranger à attendre de vous pour se faire respecter?

En vain cependant donnera-t-il les leçons les plus sages; si le respect ne fixe la distraction, ne captive l'imagination, n'enchaîne les penchants de l'enfance, à peine elle écoute, elle oublie aussitôt, elle ne profite de rien. Pourquoi tout cela, Messieurs? Par la même raison que nous-mêmes nous faisons toujours très-peu de cas des avis de tous ceux pour qui nous n'avons que du mépris ou de l'indifférence.

Que vous cherchiez avec soin un gouverneur habile, sage surtout et vertueux, pour lui confier votre enfant; que vous le choisissiez entre mille, vous avez raison sans doute; vous ne pouvez apporter trop de précaution, trop d'exactitude à ce choix. Mais ne croyez pas avoir tout fait quand vous l'aurez trouvé.

Je vois un grand empereur (Théodose) obliger les Césars, ses enfants, à se tenir debout en présence d'Arsène. Ah! Messieurs, je me promets tout de l'ascendant que le maître prendra sur l'esprit de ses deux élèves. Mais quand je verrai dans l'intérieur de vos familles un maître, revêtu peut-être d'ailleurs du plus respectable caractère, confondu quelquefois dans le rang de vos plus vils mercenaires, surtout quand vos enfants eux-mêmes s'apercevront de vos hauteurs, de vos dédains à son égard; quand ils le verront peut-être obligé de ramper sous vos domestiques mêmes; quand ils entendront les railleries, les censures amères que vous faites de ses moindres défauts; quand ils sentiront comment vous autorisez leur indocilité, avec quelle vivacité vous prenez contre lui le parti de tous leurs vices : ah! l'éducation la mieux réglée et la plus sage sera toujours inutile, et le mépris que vous inspirez pour le maître fera toujours mépriser ses leçons.

J'entends avec plaisir saint Irénée louer la miséricorde du Seigneur de lui avoir donné Polycarpe pour maître. Ses leçons, dit-il, se gravaient profondément dans mon cœur dès ma première enfance; elles y sont demeurées très-présentes et très-vives; et je m'occupe sans cesse à les repasser, à les relire dans ma mémoire, où, grâces à Dieu, je les retrouve encore. Polycarpe, non-seulement était un saint, c'était un saint reconnu pour saint par son élève; et l'éloge que l'évêque Irénée fait ailleurs de son saint maître, m'annonce, indépendamment de cet aveu, le fruit qu'il avait retiré de ses leçons

Enfants indociles, apprenez cependant que rien ne peut jamais vous affranchir du respect que vous devez à vos parents et à vos maîtres; ce n'est point à vous à voir leurs défauts et leurs vices. Que le Seigneur révèle à Samuel enfant le crime et la punition d'Héli, Samuel n'oublie pas pour cela ce qu'il doit à son maître; sa docilité n'est ni moins prompte, ni moins respectueuse : voilà votre modèle. En quelque état que Noé paraisse aux yeux de ses enfants, le devoir des enfants est de s'aveugler en quelque sorte plutôt que de le voir; et toi, Cham indiscret, qui en prends occasion de manquer au respect que tu dois à ton père, tu seras maudit du Seigneur.

Oui, maudit, et la menace que le Seigneur en fait s'exécute de mille manières. Fils de l'homme, disait le Seigneur parlant à son prophète, prononce en mon nom l'arrêt de jugement sur cette ville impie et abominable à mes yeux. As-tu vu ces enfants dénaturés qui osent insulter et leurs pères et leurs mères? C'est là la source de tous leurs désordres, et c'est surtout ce qui enflamme ma fureur contre eux. Je vengerai les pères de leurs enfants, et, en les vengeant, je les pu-

DICTIONNAIRE

D'ASCÉTISME.

P

PACIEN (Saint), l'un des plus grands hommes que l'Espagne ait donnés à l'Église, naquit, dans le IVe siècle, d'une famille distinguée par sa naissance.

Engagé d'abord dans le mariage, il se distingua par l'innocence et la sainteté de sa vie. Ayant ensuite renoncé au monde, il s'attacha au service de l'Église, et devint évêque de Barcelone en 373. Il compte non-seulement parmi les dignes pasteurs, mais aussi parmi les Pères de l'Église. Ses ouvrages sont solides pour le fond et remarquables par la beauté de la forme. Quelques parties de ses œuvres sont utiles aux contemplatifs. (V. le *Catal.*, à la fin de ce volume.)

PACOME (Saint), né dans la haute Thébaïde, de parents idolâtres, porta les armes dans sa jeunesse. Les exemples de vertu que lui donnaient les Chrétiens le touchèrent, et il se fit baptiser. S'étant mis sous la conduite d'un pieux solitaire nommé Palémon, il devint lui-même bientôt chef du monastère de Tabène, sur les bords du Nil, et eut la consolation de compter près de 5,000 disciples, que sa réputation de sainteté avait attirés auprès de lui. Il mourut en 348. Nous avons de lui : 1° une *Règle*, dont saint Jérôme a donné la traduction en latin ; — 2° Onze *Lettres* d'avis spirituels, insérées dans le recueil de saint Benoît, abbé d'Aniane. Un ancien auteur grec a écrit la *Vie* de cet illustre patriarche.

PACORI (AMBROISE), originaire du Maine, né en 1650, devint supérieur du petit séminaire d'Orléans, dont il eut la conduite pendant dix-huit ans. Il vint ensuite à Paris, où il mourut en 1730. Il tenait au parti de Port-Royal. On a de lui un grand nombre de livres de piété, dont les principaux sont : 1° *Règles chrétiennes pour faire saintement toutes ses actions* ; — 2° *Journée chrétienne* ; — 3° *Pensées chrétiennes* ; — 4° *Avis salutaires aux pères et aux mères pour bien élever leurs enfants* ; — 5° *Entretiens sur la sanctification des dimanches et des fêtes.*

PAIX DU COEUR. — La paix du cœur consiste à se conserver sans trouble dans le service de Dieu. Le trouble vient ordinairement de l'émotion causée par les passions, de l'empressement pour les occupations extérieures et de l'abattement où l'on tombe à la vue de ses fautes.

Les passions émues excitent le trouble en ce qu'elles agitent et inquiètent le cœur par les mouvements contraires qu'elles y produisent; celles qui se soulèvent le plus souvent et le plus aisément sont la colère, le désir et l'aversion naturelle qu'on a pour certains objets qui déplaisent. — La colère trouble, parce qu'on s'irrite et qu'on s'emporte aisément en se voyant contrarié, et il est naturel que la contrariété et l'emportement produisent le trouble et l'agitation. On peut en empêcher l'effet en se tenant sur ses gardes pour étouffer la première émotion qui s'élève dans le cœur. On réprime ces sortes de mouvements en pratiquant la douceur, qui ne souffre aucune aigreur sous quelque prétexte que ce soit, pas même pour la correction, qu'on doit suspendre jusqu'à ce que l'indignation soit passée et qu'on ait recouvré sa première tranquillité.

Le désir est contraire à la paix du cœur, en ce que chacun sent par sa propre expérience un désir véhément qui ne laisse ni paix ni repos qu'il ne soit accompli.

Cette impatience se fait remarquer surtout dans les personnes vives; à peine ont-elles commencé un ouvrage qu'elles en voudraient voir la fin, et elles sont dans l'inquiétude tant qu'il n'est pas achevé. — Le remède à ce mal est de renoncer à tout, de prendre un soin particulier de combattre les désirs et les affections naturelles, de les étouffer d'abord jusqu'à ce qu'il n'y ait plus dans l'âme que le désir de faire la volonté de Dieu et de lui plaire en toutes choses.

Celui qui ne prendra pas cette voie ne se maintiendra jamais en paix. Il en est de même de cette passion qui s'irrite à la vue d'objets désagréables, et qui se donne de grands mouvements pour les éviter ; on ne saurait la dompter que par une générosité constante à surmonter ses répugnances, jusqu'à ce qu'on soit accoutumé à voir toutes choses d'un œil tranquille, et qu'à la vue des plus fâcheuses on soit comme un rocher qui ne fuit pas à l'approche des vaisseaux, mais qui demeure immobile au milieu de la mer, sans que rien puisse l'ébranler ou le faire changer de place.

Les occupations troublent la paix par le désir et l'empressement, par l'agitation et l'inquiétude qu'elles causent à un homme

qui voudrait suffire à tout et se sent chargé au delà de ses forces. C'est ce qui a fait dire à l'auteur du livre de l'*Imitation de Jésus-Christ*, que la tranquillité ne court pas moins de risque dans les occupations que la tempérance dans les festins et la chasteté dans les conversations avec les femmes. — On peut prévenir ce mal en fermant pour ainsi dire l'entrée de son âme aux choses du dehors dont on s'occupe, ce qui se fait en trois manières : 1° en ne s'appliquant à ce qu'on fait qu'autant qu'il le faut pour le bien faire, réservant sa principale attention pour vaquer à Dieu dans son intérieur ; 2° quand on ne peut pas empêcher l'esprit de s'appliquer fortement, c'est empêcher au moins le cœur de s'attacher aux occupations extérieures, et d'y mettre son affection, car il importe beaucoup que le cœur soit tout à Dieu, et qu'on ne cherche que lui dans tout ce qu'on fait; 3° en se hâtant de retirer son affection dès qu'on s'aperçoit qu'elle se glisse dans ce qu'on fait, de peur que la passion ne se forme, que le trouble et les débats ne viennent à la suite de la passion, et que la paix intérieure ne soit détruite. Il ne faut donc pas se remplir de ce qu'on fait, mais plutôt se remplir de Dieu, c'est-à-dire l'avoir présent à son esprit, et agir uniquement pour lui seul.

Quand les affaires et les occupations nous accablent et qu'on ne sait par où commencer, l'esprit étant une fois bien persuadé que rien n'est plus important que d'éviter le trouble et le dérangement de son intérieur, il faut d'abord pourvoir à sa paix et réunir ses forces au dedans, et s'appliquer ensuite à ce qui presse le plus. Un homme qui voit le feu à sa maison, court à ce qu'il a de plus précieux pour le sauver. C'est ainsi qu'il faut faire quand on se voit surchargé d'occupations : il faut rentrer en soi-même pour assurer sa tranquillité ; on pourvoira ensuite aux affaires du dehors le mieux qu'on pourra. Ce n'est pas par amour-propre qu'on doit donner cette préférence, ni par attache pour son repos, mais par un effet de zèle que Dieu exige pour régler son intérieur.

On perd la paix à la vue de ses fautes, parce que la pensée d'avoir failli afflige, désole et fait perdre courage. Dans ces circonstances, dès qu'on sent son cœur frappé, ce qui est ordinaire aux personnes exactes à leurs devoirs, quand elles ont fait quelque faute, il ne faut point trop s'attacher à pénétrer les causes et les motifs de son péché : il suffit de le reconnaître, de le détester, d'en prendre occasion, de s'humilier et d'en faire quelque réparation ; ensuite ne plus y penser et reprendre aussitôt son premier train, et marcher devant Dieu avec joie et confiance comme auparavant. Quant à savoir s'il faut se comporter ainsi après toutes sortes de fautes; il faut distinguer deux sortes de personnes : celles qui sont étroitement unies à Dieu et habituées à converser familièrement avec lui, et celles dont la fidélité souffre beaucoup d'imperfections et de négligences. Les unes et les autres doivent se conduire comme on vient de le dire à l'égard des fautes légères. Si elles tombent sans quelque faute notable, comme dans quelque emportement ou quelque manquement considérable, elles doivent témoigner à Dieu leur repentir avec beaucoup d'humilité et de ferveur sans rien perdre de leur tranquillité. Quelquefois même dans ces occasions Dieu donne une telle confiance aux personnes attachées à son service, qu'elles n'ont autre chose à faire, dès qu'elles aperçoivent leurs fautes, que de s'en remettre à Dieu, de se jeter dans son sein par un abandon sans réserve, et de continuer à le servir avec plus de ferveur qu'auparavant. Si leur aveuglement est tel qu'elles ne connaissent leur faute que longtemps après l'avoir commise, dès qu'elles s'en aperçoivent, elles doivent imiter ce prophète qui, après avoir lavé son péché dans les larmes de la pénitence, se remit à servir Dieu et à traiter avec lui d'une manière pleine d'amour et de familiarité. Cependant il est ordinaire aux personnes qui pratiquent la dévotion et veulent avancer en vertu, de se rebuter et de s'inquiéter beaucoup à la vue de leurs fautes : elles s'impatientent parce qu'elles sont impatientées, et comme si les promesses qu'elles ont faites à Dieu devaient les rendre impeccables, elles s'étonnent d'être capables de tomber. La véritable sagesse consiste à s'établir dans une paix solide, fondée sur la confiance en Dieu et à l'épreuve de nos faiblesses. On voudrait être d'abord parfait, parce qu'on en a formé la résolution; on ne peut soutenir la vue de ses misères : ce sont là évidemment des effets de l'amour-propre. Ces retours amers, ces réflexions chagrinantes et ces regrets turbulents auxquels on s'abandonne ne font-ils pas retarder l'ouvrage de la perfection, en formant une espèce de nuage qui empêche de connaître et de reprendre le chemin où l'on marchait auparavant ? La raison de cette conduite est tirée de la bonté de Dieu et de la fragilité des hommes; Dieu, qui veut lier avec nous un saint commerce d'amitié, sait bien que nous ne sommes pas impeccables, et il est content de nous pourvu que nous ne l'offensions pas avec réflexion et de propos délibéré ; s'il en exigeait davantage, ce ne serait pas un Dieu bon qui se glorifie d'avoir pitié de notre faiblesse. Il est vrai néanmoins que l'amitié qui existe entre lui et nous, pour être parfaite, demande de notre part une résolution ferme et constante de ne point pécher volontairement et avec pleine connaissance ; et on ne peut pas nier que les fautes commises avec réflexion ne soient des infidélités qui éloignent beaucoup de Dieu.

PALAFOX (JEAN de), naquit en 1600, dans le royaume d'Aragon, d'une famille illustre. Il embrassa l'état ecclésiastique et devint évêque d'Angélopolis, en Amérique, l'an 1639. Il eut un long démêlé et des contestations fort vives avec les missionnaires jésuites. Elevé en 1653 sur le siége d'Osma, il fit éclater sa charité et son zèle, et mourut en 1659. On a

de lui : 1° Des *Notes sur les lettres de sainte Thérèse*; Venise, 1690, in-4°; — 2° *Le Pasteur de la nuit de Noël;* Léon, 1660; — 3° Plusieurs *Traités mystiques*, traduits en français par l'abbé Leroy; — 4° Des *Homélies sur la passion de Notre-Seigneur.*

PALLADE, de Cappadoce, se fit solitaire de Nitrie, en 388, et devint, en 401, évêque d'Hélénopolis en Bithynie, puis d'Aspone. Il était lié d'une étroite amitié avec saint Jean Chrysostome, pour lequel il essuya de de cruelles persécutions. Chassé de son Eglise, il parcourut les différentes provinces, recueillant avec soin les actions édifiantes qu'il voyait. C'est d'après ces mémoires qu'il composa son *Histoire des Solitaires*, appelée aussi *Histoire Lausiaque*, parce qu'il la fit à la prière de Lausius, gouverneur de Cappadoce, auquel il la dédia en 420. On lui attribue encore un *Dialogue*, contenant la vie de saint Jean Chrysostome. Ces ouvrages se trouvent dans la *Bibliothèque des Pères;* ils ont été aussi publiés séparément, l'un en 1555, Paris, in-4°, et l'autre en 1680, Paris, in-4°.

PALLU (Martin), né en 1661, se fit Jésuite et prêcha avec beaucoup de succès. Il mourut à Paris, en 1742. Nous avons de lui : 1° Un traité *Du saint et fréquent usage des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie;* Paris, 1739; — 2° Des *Sermons*, 1744, 6 vol. in-12, nourris de l'Ecriture et remplis d'onction.

PARENTS (Affection déréglée des). — C'est une règle qui peut convenir à toute sorte de religieux que celle que saint Ignace a laissée touchant l'affection envers les parents. Tous ceux, dit-il, qui entrent en religion, doivent, non-seulement faire état de quitter père, mère, parents et amis et tout ce qu'ils possédaient ici-bas, mais ils doivent aussi compter que c'est à eux que s'adressent ces paroles de Jésus-Christ : *Celui qui ne hait pas son père, sa mère, son âme même, ne peut être mon disciple.* (*Luc.* xiv, 26.) Qu'ils s'appliquent donc à réduire dans les bornes de la charité chrétienne tous les sentiments que la chair et le sang leur inspirent pour leurs parents, et qu'ils se regardent comme morts au monde et à l'amour du monde, ne vivant plus que pour Dieu seul, à qui Jésus-Christ doit tenir lieu de père, de mère et de tout. Il ne suffit pas que le corps quitte le monde, il faut que le cœur le quitte aussi, en se dépouillant de toutes ses attaches au monde.

Ce n'est pas un mal d'aimer nos parents; au contraire, il faut les aimer plus que les autres, parce que ce sont nos parents; mais si cet amour n'est fondé que sur les sentiments de la nature, ce n'est pas aimer en chrétien, encore moins en religieux, puisque les plus barbares aiment leurs pères et ceux qui leur sont liés par le sang. « Il faut, dit saint Grégoire, qu'un Chrétien, et surtout un religieux, purifie cet amour de chair et de sang au feu de l'amour divin, et que, lui ôtant ainsi tout ce qu'il a de terrestre et de contraire à l'amour du souverain bien, il aime moins ses parents, parce que la nature l'y porte, que parce que Dieu le commande; qu'il les aime dans la vue de Dieu seul et pour Dieu seul, comme Dieu les aime lui-même et ordonne de les aimer. » C'est là, précisément, ce que demande saint Ignace dans sa Règle, au sujet de laquelle nous remarquerons que dans les autres règles il se contente de nous donner les choses nues et simples comme il les avait reçues de Dieu, et ne les appuie pas de l'autorité de l'Ecriture, comme il pouvait le faire aisément, puisque la morale des constitutions est toute tirée de l'Evangile. Mais ici, où il s'agit de régler un sentiment aussi naturel et aussi enraciné en nous que celui de l'amour envers les proches, il a aussitôt recours à l'Ecriture sainte. Il fait encore la même chose, en parlant de la manière dont on doit disposer de ses biens en quittant le monde, car en cet endroit il confirme sa doctrine par ces paroles de David : *Il a distribué et donné ses biens aux pauvres* (*Ps.* cxi, 9), et par celles de Jésus-Christ même : *Donnez aux pauvres tout ce que vous avez.* (*Matth.* xix, 21.)

C'est une matière très-importante pour les religieux que celle dont il est ici question, et comme saint Basile, saint Grégoire, saint Bernard et plusieurs autres l'ont traitée amplement, on rapportera la substance de ce qu'ils ont dit. Saint Basile dit qu'il est très-important à un religieux d'éviter le commerce et les visites de ses parents; et la raison qu'il en donne est que, outre que nous ne leur sommes d'aucun secours, ils troublent la tranquillité et l'économie de notre vie, et nous jettent dans les occasions du péché. Ils nous entretiennent de leurs affaires domestiques, de leurs procès, de leurs pertes et de tout ce qui leur donne de la peine, en sorte que nous revenons chargés de tous leurs chagrins. Ce qu'il y a de pire, c'est que nous nous exposons même à de grands dangers; car le souvenir de la vie qu'on a menée dans le monde, venant alors à frapper l'imagination, peut faire rouvrir de vieilles plaies qui se referment ensuite difficilement.

Il ne faut que la seule vue d'un lieu ou d'une personne pour rappeler des idées que le temps et l'éloignement avaient presque entièrement effacées; et, comme on passe facilement d'une chose à une autre, on se laisse si bien aller à ces sortes d'imagination, qu'on en vient enfin à perdre la paix et la tranquillité de l'âme. C'est pourquoi les maîtres de la vie spirituelle veulent que, quand même nous nous proposons de détester nos péchés passés, nous ne les envisagions qu'en général, sans entrer dans un détail qui pourrait nous porter des images dangereuses dans l'esprit. S'il faut éviter cela avec tant de soin dans une chose si sainte, à plus forte raison doit-on s'éloigner de toutes occasions inutiles qui peuvent produire le même effet dans l'imagination. Quand vous n'aurez pas voulu les fuir, et que cette paix intérieure dont vous jouissez viendra ensuite à être troublée, de qui aurez-vous à vous plaindre? Vous n'aurez eu que ce que vous aurez cherché et ce que vous aurez mérité d'avoir.

Ce qui arrive encore du commerce avec les parents, dit saint Basile, c'est que leurs mauvaises habitudes et leurs mauvaises inclinations s'impriment peu à peu dans notre cœur; que l'âme se remplit des idées du siècle, et se refroidit pour les choses du ciel; qu'on n'a plus d'ardeur ni de fermeté dans ses bonnes résolutions, et qu'enfin on se sécularise de nouveau, pour ainsi dire, et on retourne insensiblement au monde : *Ils ont eu commerce avec les gentils*, dit le Prophète, *et ils ont appris à faire comme eux; ils ont adoré leurs idoles, et ça été le sujet de leur perte.* (*Ps.* CV, 35, 36.)

Il vous arrivera de même du commerce des gens du monde; vous aurez bientôt retenu leur langage, leurs déguisements et leurs manières. Vous êtes déjà attaché à leurs idoles, qui sont la vanité et l'amour-propre; vous êtes déjà rempli de vous-même, et vous cherchez votre satisfaction et votre gloire : ne sont-ce pas là des marques qu'ils vous ont communiqué l'esprit du monde ?

Saint Basile ajoute encore une autre raison pour laquelle on doit éviter le commerce des parents : c'est que la tendresse naturelle qu'on a pour eux rend trop sensible à ce qui les touche et fait une trop vive impression sur l'esprit. Car on ne peut leur rendre de fréquentes visites, sans que naturellement on vienne à se réjouir de leurs prospérités, à s'affliger de ce qui leur fait de la peine, à s'inquiéter de leurs intérêts, et à s'embarrasser de mille soins. On songe continuellement s'ils n'ont besoin de rien, ce qui leur manque, s'ils trouveront leur compte dans cet emploi, s'ils réussiront dans leur dessein, s'ils se tireront de cette affaire avec honneur. Et toutes ces pensées, toutes ces inquiétudes affaiblissent tellement en nous l'homme spirituel, que la moindre tentation est capable de nous terrasser. Nous ne sommes plus alors, dit saint Basile, que des statues de religieux, mais nous n'en avons ni l'esprit ni la vertu; et pendant que notre corps est enfermé dans une cellule, nous avons l'esprit ailleurs, et notre imagination se promène dans le monde parmi nos proches.

Cassien rapporte qu'un solitaire s'étant retiré dans un lieu fort proche de la maison de ses parents où ils l'assistaient de tout ce qui lui était nécessaire, vécut quelque temps en cet état, trouvant que ce genre de vie, où il n'avait rien à faire qu'à vaquer à l'oraison et à la lecture spirituelle, était une vie très-douce et très-sainte. Il alla voir un jour saint Antoine, qui lui ayant demandé où il demeurait, il lui répondit qu'il demeurait près de ses parents, et que, comme ils avaient la charité de prendre soin de lui, il avait l'avantage de pouvoir donner tout son temps à Dieu. Mais, mon fils, repartit le saint, quand il arrive quelque chose de fâcheux à vos parents, n'en êtes-vous pas affligé? Et quand ils ont quelque sujet de joie, n'en êtes-vous pas bien aise? Le solitaire lui ayant avoué qu'il ne pouvait s'empêcher de prendre part à tout ce qu'il leur arrivait : Eh bien, mon fils, répliqua le saint, sachez que dans l'autre vie vous serez du nombre de ceux avec qui vous vous serez affligé ou réjoui dans celle-ci. Celui qui s'intéresse aux choses du siècle dans cette vie n'aura place dans l'autre qu'avec les gens du siècle.

Il importe donc extrêmement d'éviter le commerce de nos proches, car ce que nous ne voyons pas ne fait guère d'impression sur nous; et comme rien ne nous dégage plus des biens de ce monde que de les avoir abandonnés en effet, et d'y avoir renoncé solennellement pour toujours, aussi rien ne peut tant nous détacher de cette affection de chair et de sang que nous avons pour nos parents, que de ne plus les voir et de rompre toute communication avec eux. Il faut nous séparer d'eux réellement et de fait, si nous voulons que notre cœur s'en sépare; l'un ne peut se faire sans l'autre. Il arrive même assez souvent que l'absence ne l'empêche pas de se porter continuellement vers eux : que sera-ce si nous venons à les voir et à les entretenir? C'est pour éviter les inconvénients qui peuvent en résulter que saint Ignace défend aux religieux de faire des voyages chez leurs parents. Mais afin qu'une si sainte et si utile défense puisse avoir lieu, il faut y contribuer de son côté; il faut, quand les parents demandent permission, être le premier à s'y opposer; il faut par de bonnes raisons qui ne manqueront pas, si l'on est bien intentionné, tâcher de leur ôter cette pensée de l'esprit et tourner enfin si bien les choses, qu'ils aient sujet d'être contents et de croire qu'on l'est aussi. C'est là ce que les supérieurs demandent, et on leur fait un extrême plaisir, quand on leur dit de soi-même qu'on les délivrera de l'importunité des parents. Car ils ne peuvent, si on ne s'en mêle, se défendre des instances qu'on leur fait faire, et ainsi ils sont obligés d'y condescendre et de se laisser arracher la permission qu'on leur demande; mais au fond, ils voudraient bien pouvoir s'en dispenser. Les parents, par exemple, ou des amis, demandent une chose qui n'est pas selon la profession : qu'on ne les renvoie pas au supérieur, c'est le mettre dans la nécessité de rompre avec eux ou de leur accorder ce qu'ils demandent. Il ne faut pas laisser les choses en venir là, mais tâcher de déjouer leur dessein, chercher à leur faire entendre raison, et ne pas faire comme quelques-uns qui, de peur de mécontenter quelqu'un, embarrassent toujours les supérieurs de tout. Saint Jérôme, sur ces paroles de Jésus-Christ : *Soyez prudents comme des serpents*, remarque qu'une des raisons qui fait proposer l'exemple du serpent est que, pour défendre sa tête, d'où dépend sa vie, cet animal la cache de tous les replis de son corps. Il faut en user ainsi à l'égard du supérieur qui est notre tête, et non l'exposer, comme on fait souvent, aux plaintes et aux murmures des séculiers, afin de se mettre à couvert et de se tirer d'affaires. Il faut bien prendre garde à cela en ces sortes de rencontres, car ordinairement les

choses dépendent de nous; il n'y a qu'à avoir bonne intention, et on trouve bien le moyen de faire ce qu'on veut. Aussi il serait bon, par rapport aux visites chez les parents, de faire tout ce qu'on pourrait auprès d'eux et auprès des supérieurs pour s'en exempter, et, en tout cas, ne les faire que par pure obéissance et après en avoir représenté les inconvénients au supérieur; encore ne laisse-t-on pas d'avoir à craindre et d'avoir besoin de se tenir sur ses gardes.

Surius rapporte de saint Théodore, abbé, que peu de temps après qu'il fut abbé, sa mère s'étant chargée de plusieurs lettres d'évêques, alla pour le voir, et à leur recommandation en obtint la permission de saint Pacôme, dans le monastère duquel il était. Le jeune religieux l'ayant su, alla trouver le saint, et lui dit : Si vous voulez que je voie ma mère, assurez-moi que je ne rendrai pas compte de cette visite au jour du jugement; et le saint abbé n'ayant pas voulu l'en assurer et lui ayant dit que c'était à lui de voir si la chose lui était préjudiciable, et qu'en ce cas là il ne l'obligeait à rien, Théodore refusa de voir sa mère; et ce refus tourna à bien, car elle qui avait un extrême désir de le voir, se retira dans un monastère de filles du voisinage, espérant que comme les religieux de celui où était son fils en avaient la direction, elle pourrait l'y voir avec eux de temps à autre. Ainsi Dieu bénit le refus du fils, et en fit le sujet de la vocation de la mère. C'était là, du reste, être dans une disposition très-sainte, de ne vouloir voir sa mère que par pure obéissance, et avec la précaution d'en charger auparavant la conscience du supérieur. Un bon religieux ne devrait aller voir ses parents que de cette manière; et si on savait combien ces visites sont dangereuses pour le salut, on les craindrait davantage et on apporterait plus de soin pour s'en dispenser. Les histoires sont pleines d'exemples de religieux qui se sont perdus par là; devenons sages aux dépens d'autrui pour ne pas tomber dans les mêmes dangers.

Si l'on est mort avec Jésus-Christ à ses proches, selon la chair, pourquoi, dit saint Basile, chercher de nouveau à avoir commerce avec eux? Si l'on veut rétablir en soi, pour l'amour d'eux, ce qu'on y a détruit pour l'amour de Jésus-Christ, n'est-on pas prévaricateur? Que leur considération ne fasse donc pas quitter le lieu où Dieu nous a mis; car à mesure qu'on s'en éloignera, peut-être s'éloignera-t-on aussi de l'esprit de sa profession. *Marie et saint Joseph ne trouvèrent pas Jésus-Christ parmi ses parents, ni parmi ceux de sa connaissance.* (*Luc.* II, 44.) Et comment, dit saint Bernard, ô mon aimable Jésus, vous trouverai-je parmi mes parents, vous que l'on n'a pas trouvé parmi les vôtres? C'est dans le temple, la retraite et la prière qu'il faut le chercher, et c'est là qu'on le trouvera.

On dit de saint François-Xavier, que retournant de Rome en Portugal, pour aller de là aux Indes, et passant à quatre lieues de chez lui, il ne voulut jamais se détourner de son chemin pour aller voir sa mère et ses parents, quelques instances qu'ils pussent lui en faire, et quoiqu'il sût bien que, s'il en perdait l'occasion, il ne la retrouverait jamais. Le P. Lefèvre fit la même chose, passant à cinq lieues de chez lui. Lorsque saint Ignace, par une nécessité indispensable, fut obligé d'aller à Loyola, il se mit à l'hôpital, et ne voulut point aller loger chez son frère.

Un bon religieux, qui a véritablement à cœur le service de Dieu et son avancement spirituel, et qui songe pourquoi il est entré en religion, doit non-seulement se priver de visiter ses parents, mais encore se défendre autant que possible de leur commerce, en les empêchant de le voir. Saint Ephrem dit qu'il faut essayer de les obliger à réduire leurs visites à une ou deux tout au plus par an; encore, ajoute-t-il, si l'on pouvait se défaire entièrement d'une conversation inutile, on n'en ferait que mieux. Il appelle avec raison leur conversation inutile. Saint Ignace l'appelle de même dans ses règles; et non-seulement elle l'est, mais elle est même très-dangereuse, au lieu qu'il a plu à Dieu de montrer par l'exemple des saints et par des miracles, combien le refus de voir ses proches et la sécheresse envers eux dans ces occasions lui sont agréables.

Il est rapporté dans le *Pré spirituel*, qu'un saint anachorète nommé Syriaque, entendant heurter à la porte de sa cellule, et sachant que c'étaient ses parents qui venaient le voir, se mit aussitôt en prière, pour demander à Dieu qu'il lui plût de faire en sorte qu'ils ne le vissent point. Il ouvre ensuite sa porte, sort au milieu d'eux sans être aperçu, se retire bien avant dans le désert et ne voulut pas revenir qu'il ne les crût partis. Surius rapporte de saint Pacôme que sa sœur étant venue pour le voir et avoir de ses nouvelles, il lui fit dire par le portier du monastère qu'il se portait bien et qu'elle s'en allât en paix; et que n'ayant pas été moins touchée de ce refus que la mère de Théodore l'avait été de celui de son fils, elle se renferma comme elle dans un monastère voisin de celui de son frère, et y termina ses jours.

Mais il ne faut pas seulement qu'un bon religieux se prive de voir ses parents, il faut aussi qu'il s'abstienne autant qu'il peut de toute communication par lettres avec eux, car c'est un commerce qui n'est propre qu'à lui donner de l'inquiétude et du trouble. C'est pourquoi, comme en ne leur faisant pas de visites, il peut se délivrer des leurs, il se délivrera également de leurs lettres en ne leur écrivant pas; si vous savez quitter les hommes, dit un serviteur de Dieu, ils vous quitteront et vous laisseront libres; le tout est que si vous le vouliez, vous en trouverez assez les moyens. Nous avons déjà quitté notre pays, notre maison et nos parents, pour l'amour de Dieu; achevons de les quitter tout à fait, et tâchons même de les oublier entièrement, afin que, dégagés de tout bien terrestre, nous ne songions qu'à aimer et à servir Dieu.

Cassien rapporte qu'un solitaire, fort adonné à la prière et à la contemplation, et qui pour mieux y vaquer tâchait de tenir son cœur dans un continuel éloignement des pensées du siècle, reçut au bout de quinze ans de retraite, un gros paquet de lettres de son pays. Dès qu'il l'eut entre les mains, il se mit à penser et à dire en lui-même : « Si j'ouvre ces lettres, que de pensées ne vont-elles pas me donner? Que de mouvements différents exciteront-elles dans mon cœur, ou de joie, si mes parents sont dans la prospérité, ou de tristesse s'il leur est arrivé quelque malheur! Combien de temps aurais-je l'imagination remplie du souvenir de ceux qui m'écrivent! Quel trouble, quelle distraction ne m'assailliront pas dans la méditation et la prière! Les traits de leurs visages, leurs paroles d'autrefois, ce qu'ils me disent maintenant, me repasseront à toute heure dans l'esprit. Que de temps il me faudra pour effacer toutes ces images! Quelle peine aurai-je pour revenir à la tranquillité dont je jouis, et à l'oubli profond où je suis des choses du monde! Enfin, que me servira d'avoir quitté mes parents, si mon cœur et mon imagination me reportent vers eux, et que je vienne à m'entretenir de nouveau avec eux? » Comme il était dans cette agitation d'esprit, il prend le paquet comme il l'avait reçu et le jette au feu, en disant : « Vaines pensées de tendresse pour mon pays et pour mes parents, puissiez-vous brûler avec ces lettres, afin que je ne retourne plus aux choses que j'ai quittées. » Non-seulement il ne voulut lire aucune lettre qu'on lui écrivait, mais il ne voulut pas même ouvrir le paquet pour voir l'adresse d'aucune, de peur qu'en venant à reconnaître l'écriture, cela ne lui donnât des souvenirs capables de troubler sa paix et sa tranquillité intérieure. On rapporte la même chose de saint Ignace; et ceux qui ne se contentent pas de lire une fois les lettres qu'ils reçoivent, mais qui les gardent pour les relire, pour rappeler et entretenir en eux le souvenir de leurs parents, doivent profiter de cet exemple. Si vous n'avez pas la force de brûler ces lettres avant de les lire, que ne les brûlez-vous du moins ensuite, pour vous délivrer de toutes ces pensées de chair et de sang qui ne servent qu'à vous inquiéter?

Quelques-uns, dans l'espérance de porter leurs parents à Dieu, se laissent vaincre par la tentation de retourner en leur pays : et quand les tentations se déguisent ainsi sous l'apparence du bien, elles sont ordinairement plus dangereuses, parce qu'on ne les regarde pas alors comme des tentations, mais comme de bonnes inspirations. Saint Bernard, sur ces paroles : *Prenez-nous ces petits renards qui gâtent les vignes* (*Cant.* II, 15), dit que c'est là un de ces renards qui gâtent la vigne du Seigneur, et qu'il a connu quelques religieux qui se sont ainsi perdus, en voulant gagner leurs parents à Dieu. Aussi la parenté est-elle ordinairement un obstacle au fruit qu'on pourrait faire dans les âmes, parce que les parents, qui vous ont vu familièrement dans le monde, peuvent avoir difficilement pour vous le respect et la vénération que demande le ministre de l'Evangile. C'est pourquoi Jésus-Christ lui-même nous assure que *nul prophète n'est bien reçu dans son pays.* (*Luc.* IV, 24.) Quand Dieu voulut faire d'Abraham le patriarche des fidèles, il lui commanda de sortir de son pays, de quitter ses parents et ses amis pour aller en Mésopotamie, où il n'était connu de personne. La divine Providence tient encore la même conduite envers saint Paul. *Il priait dans le temple de Jérusalem, et tout à coup il fut ravi en esprit et vit le Seigneur qui lui dit : Hâtez-vous, sortez vite de Jérusalem, car ils ne recevront pas le témoignage que vous leur rendrez de moi. — Mais, Seigneur, répondit-il, ils savent eux-mêmes que je traînais en prison ceux qui croyaient en vous, et que je les persécutais par toutes les synagogues. Et lorsqu'on versait le sang de votre martyr Etienne, j'assistais aussi à sa mort, j'y consentais, et je gardais les habits de ceux qui le lapidaient. — N'importe, ajoute le Seigneur, partez, car je vous enverrai bien loin vers les gentils.* (*Act.* XXII, 17.) Dieu envoie l'Apôtre dans des pays bien éloignés, afin qu'il émeuve les âmes, et vous, pensez-vous émouvoir vos parents? Mais quel fruit y pourra-t-on faire? Comment pouvoir les porter au mépris des choses du monde et des commodités de la vie, tant qu'on en jouira avec eux et que cette tendresse de chair et de sang retiendra parmi eux?

Le P. Ribadeneira rapporte à ce sujet une chose assez plaisante arrivée à un religieux, qui, ayant beaucoup d'attachement pour sa mère, était allé la voir à Messine d'où il était. Il entra un jour dans une église comme on y exorcisait un possédé devant une grande foule de monde; et, s'étant mis aussitôt à aider le prêtre et à conjurer et menacer le démon de la part de Dieu, le malin esprit, pour toute réponse, contrefit la voix d'un enfant qui appelle sa mère. Toute l'assemblée qui connaissait ce religieux et qui savait le motif de son retour, comprit de suite la plaisanterie et se mit à rire; lui, de son côté, demeura honteux et confus. Ne pourra-t-on pas répondre de la sorte, lorsqu'on sera chez ses parents à prêcher la mortification des choses de ce monde?

Sulpice-Sévère raconte au même sujet une histoire d'une autre nature et qui doit faire trembler. Il dit qu'un tribun d'Egypte, très-riche et très-distingué, ayant été obligé, par son emploi, de passer dans le désert des anachorètes, et y ayant longtemps conversé avec le saint abbé Jean sur les choses du salut, sortit d'avec lui si touché, que, quoiqu'il fût marié et eût un fils, il renonça dès lors entièrement au monde, et prit tellement à cœur le nouveau genre de vie qu'il avait embrassé, qu'il surpassa en peu de temps les solitaires les plus anciens et les plus recommandables pour leur vertu. En cet état, il lui vint en pensée que, puisqu'il était si désabusé des choses du siècle, il valait mieux qu'il allât chez lui travailler au salut de sa femme et de

son fils, que de vivre dans la solitude à ne travailler qu'au sien. Trompé par cette apparence de charité et de zèle, après avoir demeuré quatre ans dans le désert, il se mit en chemin pour s'en retourner. Les religieux d'un monastère par où il passa et auxquels il communiqua son dessein, tâchèrent de l'en détourner en lui représentant que c'était une illusion du démon qui en avait déjà trompé beaucoup d'autres de la même manière. Il n'ajouta pas foi à tout ce qu'on put lui dire, et, persistant dans sa résolution, il prit congé d'eux. Mais il fut à peine hors du monastère qu'il devint à l'instant possédé, et cela avec tant de violence qu'il écumait de rage et se déchirait à belles dents. On le rapporta avec beaucoup de peine au monastère, où l'on fut contraint de l'enfermer et de l'enchaîner; et ni les prières que ces religieux offrirent à Dieu pour lui, ni les conjurations dont ils se servirent contre le démon qui le tourmentait, ne furent d'aucun effet pendant deux ans. Dieu l'ayant délivré au bout de ce temps, il retourna dans le désert, bien corrigé par ce châtiment, servant d'exemple aux autres pour persévérer dans les saintes vocations et ne pas se laisser séduire par de fausses apparences de zèle. On peut voir par là combien un religieux doit rejeter toute pensée qui le porte à retourner en son pays et à revoir ses parents, parce que si, au rapport des saints, c'est une tentation dangereuse, lors même qu'on n'a en cela d'autre vue que leur salut, que sera-ce lorsqu'on n'aura que celle de leur satisfaction ou de la sienne?

Il est surtout du devoir d'un religieux de ne pas s'embarrasser des affaires de ses parents, car c'est une chose très-dangereuse. On en voit plusieurs, dit saint Grégoire, qui, après avoir renoncé au monde et à eux-mêmes, conservent tant d'attachement pour leurs parents, qu'à chaque instant, la chair et le sang les entraînent vers les choses qu'ils avaient abandonnées. De sorte qu'oubliant ce qu'ils doivent à leur profession, ils se remplissent l'esprit des intérêts de leurs proches, s'emploient pour eux auprès des puissances séculières, se mêlent de leurs procès et de leurs intrigues, et, perdant ainsi la douceur de la paix intérieure, ils se rengagent dans le commerce du siècle avec beaucoup de danger pour leur salut. Saint Isidore dit presque la même chose. Il y a beaucoup de religieux, dit-il, qui, par affection pour leurs parents, prennent mille soins pour eux, jusqu'à s'embarrasser même dans leurs démêlés et leurs procès; et tandis qu'ils s'occupent ainsi de ce qui regarde le bien et l'avantage de leurs proches, ils se perdent éternellement eux-mêmes.

L'affection naturelle qu'on a pour ses parents ne peut rien produire de plus dangereux pour un religieux, que cet empressement et ces soins pour leurs intérêts; l'expérience nous apprend que pour peu qu'on s'en mêle, c'est un bourbier dont on a bien de la peine à se tirer. Cela vient, dit saint Basile, de la jalousie du démon qui, ne pouvant souffrir que les religieux gagnent, par une vie toute céleste, ce qu'il a perdu par sa faute, fait tout son possible pour les porter, sous prétexte de piété et de devoir, à s'embarrasser des choses du monde, afin de leur faire perdre la paix de l'âme, et de ralentir en eux l'amour de Dieu, et la ferveur avec laquelle ils se portent à la perfection. C'est une chose étrange, combien le démon prend cela à tâche : il met tout en usage pour y réussir, et pour cela il se sert de nos parents mêmes, qui ne manquent jamais dans leurs affaires, dans leurs intrigues, dans leurs démêlés, dans leurs mariages, enfin dans tous les événements de la vie, de s'adresser toujours à leur parent religieux. Il semble qu'ils le regardent comme celui qui doit être chargé de tous les embarras de la parenté; et c'est toujours, à leur avis, celui qui est le plus propre, comme étant moins occupé d'ailleurs, et n'ayant point d'autres affaires que les leurs. Ludolphe de Saxe, Chartreux, parlant à ce sujet de tous les ecclésiastiques en général, dit très-bien que Dieu, en les obligeant au célibat, a voulu les délivrer de l'embarras des enfants; le démon, de son côté, leur a suscité un grand nombre de neveux, pour les rejeter par là dans le commerce tumultueux du siècle. En effet, quand le démon tâche de nous engager dans une affaire qui regarde ou l'avancement d'un neveu, ou le mariage d'une nièce, ce n'est point leur avantage, mais notre perte qu'il cherche. Un religieux aura donc quitté tout son bien, renoncé aux honneurs du monde, aux commodités de la vie, pour se délivrer des embarras du siècle, et il faudra qu'il s'y replonge pour les intérêts d'autrui; qu'il porte le fardeau de toutes les affaires de sa famille, et qu'il perde ainsi tout le fruit de sa vocation. Cassien rapporte à ce sujet, qu'un frère de l'abbé Apollon vint une nuit heurter à la porte de sa cellule, pour le prier de l'aider à retirer un de ses bœufs du bourbier où il était tombé, et d'où il ne pouvait pas le retirer tout seul. Le saint abbé lui demanda pourquoi il ne s'était pas adressé plutôt à son autre frère, qui était dans le monde; et celui-ci lui ayant répondu qu'il y avait quinze ans qu'il était mort et moi, repartit le saint, il y en a vingt que je le suis, et que je me suis enterré dans cette cellule; ainsi, je ne saurais en sortir pour vous aider. C'est ainsi qu'un véritable religieux doit en user, lorsque des parents s'adressent à lui pour leurs affaires temporelles; et s'il n'a pas la force de le faire, il peut s'assurer que, quelque raison qui le porte à s'en mêler, il s'en trouvera mal dans la suite.

Ce que nous disons est appuyé de l'autorité de saint Jérôme. Combien y a-t-il de religieux, dit ce Père, qui se sont perdus par une fausse compassion pour leur père ou leur mère? Combien y en a-t-il qui ont manqué à leur vocation, et renoncé à leur profession, pour s'être voulu embarrasser des intérêts et de l'avancement de leurs proches? Combien voit-on tous les jours d'apostats qui, après avoir quitté leur ordre, sous prétexte d'aller assister ou consoler leurs pa-

rents, ne servent ensuite qu'à les ruiner par des dissipations continuelles, et à rendre leur vieillesse malheureuse par le déréglement de leur vie? « L'expérience ne nous en fournit que trop d'exemples; c'est pourquoi, dit saint Basile, puisque nous savons de quel préjudice est pour nous cet attachement aux parents, évitons le soin de leurs intérêts, et donnons-nous-en de garde, comme d'une arme dangereuse dont le démon se sert pour nous vaincre. »

Il ne faut pas, du reste, se croire en sûreté à cet égard, ni se figurer que tout soit rectifié, parce qu'on ne se sera engagé à rien sans en avoir obtenu la permission auparavant; car il en est de ceci comme de faire des visites ou des voyages chez ses parents, avec permission. Le supérieur qui la donne voudrait bien qu'on ne se mêlât pas des affaires de ses parents, car il voit bien que ce serait mieux, mais il le permet par indulgence. Ce n'est pas une obédience qu'il vous donne, mais une permission qu'il vous accorde, et en cela il fait plus votre volonté que vous ne faites la sienne. Si saint Théodore refusa de voir sa mère, parce que le supérieur qui lui en donnait la permission ne voulait pas en prendre l'événement sur lui, que ne doit-on pas faire à l'égard des affaires de ses proches, où il y a beaucoup plus de périls pour nous, et à combien plus forte raison doit-on éviter de s'en mêler, à moins que le supérieur n'y oblige par obéissance, et n'en prenne l'événement sur sa conscience?

Le bruit de la sainteté de l'abbé Pémen s'étant répandu dans toute l'Egypte, le tribun de la province eut un extrême désir de voir le saint; et pour cela il l'envoya prier de vouloir bien le recevoir quand il irait le visiter. Ce message affligea fort le saint abbé, qui, après avoir bien considéré en lui-même que s'il recevait le tribun il serait accablé de visites, qu'elles troubleraient ses exercices spirituels et la tranquillité de sa retraite, pourraient lui faire perdre l'humilité, et lui donner des sentiments de vaine gloire, prit enfin la résolution de s'excuser et de ne point le recevoir. Le tribun, qui en fut extrêmement mortifié quand il le sut, dit qu'il n'attribuait ce refus qu'à ses péchés; et, concevant encore une plus grande opinion du serviteur de Dieu, il résolut de le voir à quelque prix que ce fût. Après en avoir cherché quelque temps les moyens dans son esprit, il imagina un moyen qu'il crut devoir obliger le saint homme à recevoir sa visite, ou à venir le voir; ce fut de faire mettre en prison le fils d'une sœur du saint, et fit entendre sous main à la mère que, quoique son fils méritât punition, il le délivrerait pourtant, pourvu que l'abbé Pémen vînt l'en prier. Cette femme va aussitôt trouver son frère au désert, frappe à sa cellule, pleure, gémit à sa porte, lui représente le péril de son fils, et le conjure d'aller prier le tribun pour lui. Voyant qu'il ne voulait pas lui ouvrir, ni lui répondre, quoi qu'il l'entendît bien, elle l'injurie, l'appelle cruel, barbare, impitoyable, lui reproche la dureté de son cœur, et lui dit qu'il a des entrailles de bronze, de n'être pas touché des larmes d'une sœur et d'une mère, qui prie pour la vie de son fils unique. Alors le saint homme, se tournant vers son disciple : Allez, dit-il, dire de ma part à cette femme, que Pémen n'a jamais eu d'enfants, et qu'ainsi il ne sait pas ce que c'est que de s'affliger de leur perte; et sans lui faire d'autre réponse, il la renvoya le cœur serré de douleur. Le tribun en ayant eu nouvelle, et voyant bien qu'il ne devait pas s'attendre que le saint l'allât voir, tâcha de faire en sorte que ses amis se portassent à lui écrire un mot en faveur de son neveu; et plusieurs d'entre eux l'en ayant instamment prié, il résolut enfin de le faire, pour se délivrer de leurs importunités, et lui écrivit en ces termes : Que votre noblesse fasse, s'il lui plaît, examiner soigneusement l'affaire de ce jeune homme; et s'il a mérité la mort, faites-le mourir, afin que portant la peine de ses crimes en ce monde, il puisse, en l'autre, éviter celle de l'enfer.

On lit dans la *Vie des Pères* une chose toute semblable de l'abbé Pastor. Il lui semblait si dangereux de s'embarrasser dans les intérêts de la chair et du sang, que jamais, quelque instance qu'on pût lui faire, il ne voulut intercéder pour un de ses neveux qui était condamné à mort. On lit aussi de saint Ignace qu'il ne voulut jamais se mêler du mariage de sa nièce, qui était l'héritière de sa maison, ni même en écrire une seule lettre; et qu'étant fort pressé par des personnes de qualité, et particulièrement par les ducs de Najare et d'Albuquerque, il répondit que ces sortes d'affaires ne le regardaient plus et n'étaient pas de sa profession; qu'il y avait longtemps qu'il avait renoncé au monde, et qu'il y était mort; qu'il ne devait pas retourner à ce qu'il avait quitté, ni entrer dans des choses si éloignées de sa vocation; qu'enfin *il ne voulait pas reprendre la tunique dont il s'était dépouillé* en quittant le monde, *ni salir de nouveau ses pieds après les avoir lavés.* (*Cant.* v, 3.)

Il ne fut jamais possible non plus d'obtenir de saint François de Borgia qu'il demandât une dispense à Rome pour dom Alvare de Borgia, son troisième fils, qui recherchait en mariage une de ses nièces, qui était une héritière très-riche. Il s'agissait cependant d'un établissement très-considérable pour dom Alvare, à qui elle portait le marquisat d'Alcagnize; et le saint était si bien auprès du Pape, qu'il avait lieu d'en espérer tout ce qu'il voulait. L'empereur Charles-Quint reconnut par lui-même, dans une autre occasion, la vérité de ce qu'on lui avait dit, que ce saint vivait dans un entier détachement de tous les liens du sang et de la chair; car l'ayant jeté une fois sur quelque affaire qui regardait les intérêts de son aîné, le duc de Gandie, le saint ne parla jamais là-dessus que comme s'il eût pu parler sur les intérêts d'un étranger; ce qui édifia extrêmement

l'empereur, et le confirma dans la haute opinion qu'il en avait.

Considérons cependant de quelles affaires ces saints refusaient de se mêler, quelque moyen qu'ils eussent de les terminer promptement; et regardons, d'un autre côté, en quels embarras d'intérêts et d'intrigues se jettent aujourd'hui quelques religieux. Si de si grands saints ont appréhendé la contagion des affaires du siècle, comment ne l'appréhendons-nous pas, nous qui ne sommes pas saints, et qui avons par conséquent de plus grands sujets de crainte? C'est assurément parce que nous ne sommes pas saints et que nous ne songeons pas à le devenir; car, si nous aspirions véritablement à la sainteté et à la perfection, nous craindrions comme eux les dangers qui sont inséparables de ces sortes d'affaires, et nous les éviterions comme ils faisaient.

Saint Basile dit que l'amour déréglé envers les parents porte quelquefois les religieux jusqu'au sacrilége, en faisant qu'ils dérobent quelquefois le bien de leur ordre pour les secourir dans leurs besoins. Si l'on ne prend pas directement le bien de l'ordre pour les aider, on détourne au moins à leur utilité particulière ce que les âmes charitables avaient dessein de donner à l'ordre. On tire aussi tout ce que l'on peut des personnes dont on a la direction, et cela avec un grand préjudice du ministère qu'on exerce; car le moyen qu'on s'en acquitte avec une entière liberté, à l'égard des gens dont on a besoin, et à qui on a ces sortes d'obligations? Le moyen aussi qu'il ne naisse pas de là plusieurs scrupules touchant le vœu de pauvreté, et qu'on puisse bien démêler si c'est à vous ou à un autre qu'on donne, et si c'est proprement vous qui donnez ensuite, ou si c'est un autre qui donne pour vous? Ce qu'il y a de plus fâcheux dans cette tendresse inconsidérée pour les proches, c'est qu'on en est quelquefois si préoccupé, que même on ne prend pas garde à ces sortes de choses, et que, regardant comme permis ce qui ne l'est pas, on s'imagine ne rien faire contre le vœu de pauvreté, lorsqu'on y contrevient directement. Mais quand un religieux ne déroberait à son ordre que le temps qu'il emploie aux affaires de ses parents, ce serait toujours un vol assez important. Car, comme dit saint Basile, vous n'êtes plus à vous, vous appartenez à votre ordre, auquel vous vous êtes donné tout entier, et qui, par cette raison, est chargé de votre corps aussi bien que de votre âme, et prend soin de l'un comme de l'autre. Si vous employez vos soins et votre temps au service de vos proches, outre le scandale que vous donnez à ceux qui vous voient si occupé des choses du siècle, n'est-ce pas un larcin que vous faites à l'ordre qui vous nourrit et qui vous fournit tout ce qui vous est nécessaire?

Si quelqu'un vient à moi, dit Jésus-Christ, ***et ne hait pas son père et sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs, et même son âme, il ne peut être mon disciple.*** (***Luc.*** XIV, 26.) Saint Grégoire remarque sur ce passage, que Dieu nous recommande la haine des parents aussi bien que la haine de nous-mêmes. Ainsi, comme par cette raison que vous n'avez pas de plus grand ennemi que vous-même, vous êtes obligé d'avoir une sainte haine pour vous, et de vous en faire sentir les effets par la mortification de vos sens, et par une opposition continuelle à tous les désirs et à tous les mouvements déréglés de votre chair, vous devez avoir aussi une sainte haine pour vos parents, et n'avoir jamais aucune condescendance pour eux dans les choses qui peuvent apporter quelque obstacle à votre salut et à votre avancement dans la perfection; car ils sont une partie de vous-même, et par conséquent vos ennemis aussi bien que vous, suivant ces paroles de l'Ecriture : ***Les domestiques de l'homme et ceux de sa propre maison sont ses ennemis.*** (***Mich.*** VII, 6.)

Il est rapporté dans les ***Chroniques de Saint-François*** qu'un séculier ayant dit un jour au frère Gilles qu'il voulait absolument se faire religieux, le serviteur de Dieu lui répondit : « Si vous en avez véritablement envie, allez, et tuez tous vos parents. » Cet homme, étonné de cette réponse, se mit à pleurer et à le prier de ne point l'obliger à commettre de si grands crimes; et alors, le frère lui reprochant son peu d'intelligence : « Je ne vous ai pas dit, lui dit-il, que vous alliez les égorger effectivement, mais que vous les fassiez mourir dans votre cœur, par un détachement absolu de tout ce qui vous attache à eux; car Jésus-Christ nous apprend lui-même, ***que celui qui ne hait pas ses parents ne peut être son disciple.*** » (***Luc.*** XIV, 26.)

C'est une chose digne de remarque combien cette doctrine nous est répétée dans l'Évangile. Car, tantôt Jésus-Christ répond à celui qui voulait le suivre, et qui lui demandait auparavant permission d'aller disposer de son bien : ***Quiconque met la main à la charrue, et regarde derrière soi, n'est pas propre au royaume de Dieu;*** tantôt il dit à celui à qui il avait commandé de le suivre, et qui le priait de le laisser auparavant ensevelir son père : ***Laissez les morts ensevelir leurs morts, mais vous, allez et annoncez le royaume de Dieu.*** (***Luc.*** IX, 60.) Quelle frayeur éprouvent-ils ceux qui regardent derrière eux, c'est-à-dire qui s'embarrassent des affaires du siècle après avoir commencé à suivre les conseils évangéliques? Ne doivent-ils pas craindre que Dieu les rejette, comme n'étant pas propres à son royaume? Si, dit Théophilacte, il n'a pas été permis à cet homme d'aller ensevelir son père, malheur à ceux qui, ayant embrassé la vie religieuse, retournent aux affaires du monde qu'ils avaient quittées.

Jésus-Christ ne s'est pas contenté de nous enseigner, par sa parole et par l'exemple d'autrui, à vivre loin de nos parents, il nous l'apprend encore par son propre exemple. On voit, dans l'Écriture, qu'il témoigne de la sécheresse et de la sévérité à sa sainte Mère. ***Pourquoi me cherchez-vous?*** lui dit-il, quand elle l'eut trouvé dans le temple; ***ne saviez-***

vous pas qu'il faut que je sois occupé aux affaires de mon Père? (*Luc.* II, 49.) Et aux noces de Cana, lorsqu'elle l'avertit que le vin manquait : *Femme*, lui dit-il, *que m'importe, et à vous aussi?* (*Joan.* II, 4.) « Il a montré par là, dit saint Bernard, comme on doit en user envers ses parents, lorsqu'ils détournent des emplois de la profession religieuse; il faut donc alors répondre comme lui : *Il faut que je sois occupé des affaires de mon Père*; c'est-à-dire à l'affaire du salut. » N'est-ce pas encore une réponse très-sèche, lorsque quelqu'un lui ayant dit : *Maître, dites à mon frère qu'il partage la succession avec moi*; il lui répondit : *Homme, qui m'a établi pour vous juger ou pour faire vos partages?* (*Luc.* XII, 13.) Par là un religieux n'apprend-il pas qu'il ne saurait trop éviter de se mêler des affaires qui ne sont pas de sa profession?

Comme il n'y a pas de tentations plus dangereuses que celles qui se cachent à nous sous le voile de piété et de devoir, et que le trop grand attachement aux parents est de cette nature, saint Ignace, pour obvier aux inconvénients qui pourraient survenir, ordonne, dans ses règles qu'on exige de tous ceux qui voudraient entrer en religion que, toutes les fois qu'ils se croiront obligés de secourir leurs parents, ils ne s'en rapportent pas à leurs propres lumières, mais au jugement et à la décision des supérieurs. Car, en ce qui regarde les parents, on se préoccupe ordinairement de passions, comme en ce qui nous regarde nous-mêmes; et ainsi on ne peut être bon juge dans ces occasions. Or, le remède que saint Ignace a établi pour cela ôte tout sujet de scrupule et d'inquiétude à cet égard; au contraire, il met dans une grande tranquillité d'esprit, en obligeant de s'en tenir au sentiment d'une compagnie qui, étant si sage, si éclairée et si remplie de la crainte de Dieu, ne saurait manquer de bien examiner tout, et de décider selon la conscience et la vérité. C'est pourquoi on propose à tout novice de se soumettre là-dessus au jugement de la compagnie; s'il refuse, on ne le reçoit pas, et c'est une grande grâce à rendre à Dieu, de ce que par ce moyen on peut avoir l'esprit en repos sur ce sujet, et ne songer uniquement qu'à son avancement spirituel et à son salut.

C'est encore pour éviter les surprises du sang et de la chair que le même saint ordonne que, quand il s'agira de distribuer tout son bien à des parents pauvres, on s'en rapporte à quelques personnes qu'on aura choisies avec l'approbation du supérieur, et qui jugeront de la pauvreté et du besoin des parents. De cette manière, quelque pauvres qu'ils soient, on ne peut disposer de son bien en leur faveur que par l'avis d'autrui; au lieu que, pour en disposer en faveur d'autres pauvres, on laisse une liberté entière, sans assujettir à aucune consultation; et cela, parce que l'affection naturelle qu'on a pour ses proches peut aisément tromper. Aussi saint Grégoire, parlant de celui à qui Jésus-Christ ne voulut pas permettre d'ensevelir son père, remarque que ce qu'il ne lui a pas défendu à l'égard d'un étranger, mais qu'il lui aurait conseillé de faire comme œuvre de miséricorde, il le lui défend à l'égard de son père, pour nous apprendre que souvent les devoirs que la charité fait rendre aux étrangers ne doivent pas se pratiquer envers les parents, parce que la tendresse naturelle qu'on a pour eux est sujette à beaucoup d'illusions, et qu'il n'est pas édifiant de voir un disciple de Jésus-Christ s'embarrasser dans des intérêts de chair et de sang. En effet, il est certain qu'on prend plus à cœur les affaires de ses proches que celles d'un étranger; celles-ci laissent l'esprit tranquille, tandis que les autres ravissent la paix de l'âme et troublent dans les exercices spirituels. C'est pourquoi, quand il s'agit de secourir des parents, il vaut mieux que cela se fasse par un autre religieux que par soi-même, comme le dit saint Basile, et comme le prescrivent les règles de saint Ignace. Si on nous en donnait le soin, et que nous ne fussions pas bien dépouillés de tout sentiment de la chair, on voudrait que les parents fussent riches et à leur aise; cependant Dieu les veut peut-être dans la pauvreté et dans la souffrance pour les humilier et les sauver. Bien plus, c'est que la vanité s'empare quelquefois tellement de l'esprit de certains religieux, qu'ils se servent du crédit et de l'accès que leur donne leur habit pour élever leurs parents à un état où ils n'auraient jamais eu la pensée ni le moyen de parvenir; et en cela ils montrent bien qu'ils n'ont de religieux que le nom et l'habit, puisque, devant être plus humbles que les gens du siècle, ils sont plus enflés de vanité et de présomption.

Comme il arrive souvent que plusieurs quittent la religion pour aller, disent-ils, assister leurs parents dans le monde, il est bon d'observer que ce n'est pas cela qui les dirige et les rend infidèles à leur vocation. Leur esprit d'immortification, leur peu de ferveur et de courage à supporter les austérités de la règle, et autres causes secrètes qu'ils savent eux-mêmes, est ce qui leur fait quitter leur profession, et comme ils n'oseraient alléguer les véritables motifs, ils ont recours à des prétextes spécieux. En effet, ne voit-on pas tous les jours, qu'après qu'ils sont sortis, ils sont plutôt à charge à leurs parents que de leur être d'aucun secours, et n'ont ordinairement, ni le pouvoir de les assister, ni le soin de s'en mettre en peine? Ce n'est donc pas le dessein de les secourir qui les a fait sortir, puisque, dans la religion même, ils auraient été plus en état de le faire; c'est l'esprit de libertinage et d'indocilité, et l'envie de vivre à leur volonté et à leur fantaisie. Ils peuvent tromper les hommes, mais ils ne sauraient tromper Dieu, et malheur à celui qui commence à ne pas marcher droit sur cet article, et ne veut pas s'en tenir à la décision de ses supérieurs et à celle de la règle.

Celui donc qui veut parvenir à la fin qu'il a dû se proposer en entrant en religion, doit

renoncer au commerce de ses proches, et se détacher entièrement du soin de leurs intérêts. *Car ceux qui ont dit à leurs père et mère : Je ne sais qui vous êtes, et à leurs frères : Je ne vous connais pas, qui ont méconnu leurs enfants, ceux-là, Seigneur, ont gardé vos commandements, et sont demeurés fermes dans votre alliance.* (*Deut.* xxxv.) « Un vrai religieux, dit saint Bernard, doit être comme un autre Melchisédech, de qui l'Apôtre dit qu'il n'avait ni père, ni mère, ni naissance. Ce n'est pas qu'il n'en eût point, puisqu'il était homme, mais c'est que, comme l'Ecriture, dans l'endroit où elle parle de lui, ne le considère que comme prêtre, elle ne fait aucune mention, ni de sa génération, ni du commencement ou de la fin de sa vie, pour nous apprendre, dit ce saint, que les prêtres du Seigneur, et surtout les religieux, doivent être aussi détachés des liens du sang et de la chair, et aussi appliqués aux choses spirituelles que s'ils étaient descendus du ciel ; et qu'enfin il faut qu'ils soient d'autres Melchisédechs dans le cœur, c'est-à-dire entièrement dépouillés de tout ce qui peut retarder le moins du monde leur course vers Dieu. » Concluons avec saint Bernard, et disons : Demeurons dans la solitude comme une tourterelle ; qu'il n'y ait aucune liaison entre le monde et nous, nul commerce entre nous et les hommes; *oubliez même votre pays et la maison de votre père, et le roi sera épris de votre beauté.* (*Ps.* xi, 44.) « Et certes, c'est une grande récompense, dit saint Jérôme, sur ces paroles du Prophète, que celle qui est attachée à oublier son père, puisque par là on devient l'objet de l'amour du Roi des rois. »

On lit dans les *Chroniques de Saint-François*, qu'un docteur de Sorbonne ayant pris l'habit de cet ordre, sa mère, qui avait dépensé le peu de bien qu'elle avait à l'entretenir dans ses études, et qui se trouvait dans une très-grande pauvreté, courut aussitôt au monastère tout éplorée. Elle crie, elle gémit devant son fils, lui découvre son sein, le conjure, par les entrailles qui l'ont porté et par la peine qu'elle a eue à l'élever, de ne pas l'abandonner dans sa misère; et enfin elle l'attendrit de telle sorte qu'il résolut de sortir le lendemain. Cependant, comme il sentait à ce sujet de grands combats dans son âme, il eut recours à la prière, dès que sa mère se fut retirée, et se prosternant devant un crucifix, le cœur serré de douleur : « Seigneur, dit-il, je ne veux pas vous quitter, et ne souffrez pas que je le fasse; je ne veux qu'assister ma mère, qui est dans une extrême nécessité. » En achevant ces mots, qu'il prononçait les yeux attachés sur le crucifix, il en vit couler du sang, et entendit une voix qui lui dit : « Vous m'avez bien plus coûté qu'à votre mère, puisque je vous ai racheté de mon propre sang ; vous ne devriez pas me quitter pour elle. » Et il fut tellement touché de cette vision, que, préférant Jésus-Christ à la tendresse et à la compassion naturelle pour sa mère, il continua à le servir dans cet ordre, et y persévéra jusqu'à la mort.

PARIS (François), né à Châtillon, près de Paris, d'une famille pauvre, fut domestique de l'abbé Varet, grand vicaire de Sens, qui l'instruisit et le fit élever au sacerdoce. Il desservit la cure de Saint-Lambert, et vint ensuite se fixer à Paris, où il mourut fort âgé, en 1718, sous-vicaire de Saint-Etienne du Mont. C'était un ecclésiastique instruit et pieux, ayant l'esprit de son état, en remplissant les devoirs avec exactitude, et dont le temps fut constamment employé à la composition d'ouvrages édifiants et utiles à la religion. On a de lui : 1° *Martyrologe, ou Idée générale de la vie des saints, de leurs vertus et de leurs principales actions ;* Paris, 1691, in-8° ; — 2° *L'Imitation de Jésus-Christ, traduction nouvelle, contenant plusieurs choses édifiantes qui ne se trouvent que dans quelques anciennes traductions ;* 1705, in-12 ; — 3° *Les psaumes de David en forme de prières ;* Paris, 1712, in-12 ; — 4° *Prières tirées de l'Ecriture sainte, paraphrasées ;* in-12 ; — 5° *Traité de l'usage des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, selon les sentiments des Papes et des conciles.* On croit que Nicole et Arnaud, avec lesquels l'auteur était lié, ont mis la main à cet ouvrage ; — 6° *Prières et élévations à Dieu, extraites des Confessions de saint Augustin ;* Paris, 1698 ; — 7° *Règles chrétiennes pour la conduite de la vie, tirées de l'Ecriture sainte et des Pères ;* Paris, 1673, in-12 ; — etc.

PARTIE INTELLECTUELLE (Purgation passive de la). — La seconde espèce d'abandon (*Voyez* ce mot) est la *purgation passive de la partie intellectuelle ;* elle consiste dans la privation de la dévotion intellectuelle accidentelle, c'est-à-dire que l'âme est privée de la délectation substantielle, de la consolation et de la douceur que peut goûter l'intelligence et la raison. Le cardinal Bona l'appelle (*De discret spir.*, c. 13) *un obscurcissement de l'esprit et une tristesse de la volonté*, qui est pour l'âme un tourment terrible, et comparable, en quelque sorte, aux peines de l'enfer. Dans la partie supérieure, dit-il encore, l'entendement est obscurci par d'épaisses ténèbres, la volonté languit, ne trouvant de consolation ni en Dieu, ni dans les créatures : toute l'ardeur de l'amour est refroidie ; et, ce qui est plus grave encore, on est assailli par tant de tentations, que souvent on s'imagine avoir donné son consentement à la défiance, au blasphème et au désespoir. Les personnes qui ont éprouvé cet horrible tourment le comparent aux peines de l'enfer.

La purgation passive de la partie intellectuelle s'opère surtout dans la mémoire et l'imagination, dans l'intelligence et dans ses opérations, dans la volonté et dans ses actes.

I. Elle s'opère d'abord *par l'abandon ou délaissement de la mémoire et de l'imagination.* Cet abandon consiste dans certaines obscurités effrayantes, qui affligent l'âme au point de détruire en elle toute exacte perception des objets. De là, 1° bien que

l'âme soit agréable à Dieu, elle appréhende vivement d'avoir encouru son inimitié. 2° Elle s'imagine que Dieu est irrité contre elle et s'apprête à en tirer vengeance. 3° Elle pense que sa prière est inutile, ou qu'elle même est vouée à la perdition. 4° Elle se persuade qu'il n'y a plus pour elle moyen de se convertir, ni d'obtenir le salut éternel. 5° Alors s'élèvent tumultueusement toutes sortes de chimères et de scrupules contre la foi, l'espérance et la charité; l'appétit sensitif et l'imagination se révoltent et excitent dans l'âme une confusion et des tourments inexprimables. Ce conflit que provoque l'imagination est comme un poison qui infecte toutes les facultés sensitives externes, à un tel point que les images les plus belles et les plus agréables n'enfantent plus que tristesse et scrupule. Dans cet état, le sommeil devient une cruelle insomnie; les aliments répugnent, on s'ennuie de tout ce qu'on entend, on ne ressent plus que mépris pour ses parents et dédain pour ses amis; enfin, il n'est rien au monde qui ne soit pour cette âme malheureuse et affligée un sujet de peines et aussi de perfectionnement.

Si dans cette situation surviennent des scrupules subtils et embarrassants, alors l'âme semble en quelque sorte suspendue à un chevalet, et en proie à une douleur et une amertume tellement sensible, qu'elle se communique à tous les membres du corps et fait horriblement souffrir les os, les nerfs et les muscles, sans que la médecine et les médecins puissent y apporter le moindre remède, car elle ne peut trouver de soulagement que dans le délassement intérieur. Le P. Godinez (*Prax. th. myst.*, l. III, c. 3) atteste avoir consolé quelques personnes en proie à ce genre d'affliction, et avoir remarqué que jusqu'à l'entier rétablissement de la santé, les souffrances physiques extérieures étaient fort adoucies par les consolations intérieures.

II. La purgation passive de la partie intellectuelle se fait encore par *l'abandon ou délaissement de l'intelligence*. Comme le soleil au moment d'une éclipse, la lumière de l'intelligence est enveloppée par une profonde obscurité; de là les diverses aptitudes s'oblitèrent, la consolation disparaît, le discernement s'obscurcit, la prudence est impuissante, l'expérience mise en oubli; l'ignorance domine, et avec elle surgissent à tout propos les doutes, les soupçons et les scrupules contre la droite raison. De même qu'un homme placé au fond d'une sombre caverne, pleine de vipères et de scorpions, et tremblant à chaque instant de mourir, vit au milieu de la crainte, de l'horreur et de l'épouvante, au point que tout ce qui s'agite dans cette caverne lui semble un reptile qui va le mordre, et le jette dans des transes mortelles; de même en est-il de l'intelligence plongée dans cet abandon : elle ne ressent aucun mouvement intérieur qui ne soit une vipère toute prête à la couvrir de morsures venimeuses.

III. La purgation passive de la partie intellectuelle s'opère enfin par *l'abandon ou délaissement de la volonté*. Au temps de l'abandon, la volonté est en quelque sorte la forge où se préparent les plus cruels tourments de cette terrible purgation; elle est comme le centre où viennent aboutir d'innombrables peines, ennuis, obstinations, indignations, tentations, fureurs, angoisses, blasphèmes contre Dieu et contre les saints. L'âme, victime de ce conflit, attachée à cette croix, sent se soulever en elle-même, avec une licence effrénée, le torrent des vices et des passions, immonde bourbier qui exhale en elle les émanations les plus délétères. Le bien lui cause des nausées; le mal absorbe l'appétit sensitif et s'efforce même de subjuguer l'appétit rationnel. La raison perd toute énergie, le libre arbitre est comprimé, la grâce se cache, enfin, tout le fond de l'âme est accablé d'une manière indicible par une sorte d'abandon, source de mille ennuis.

Les *Actes des saints* nous offrent de nombreux exemples de cette purgation passive intellectuelle. La B. Angèle de Fulginée (in *Act. SS. Antuerp.*, d. 4 Jan., c. 2 *Vitæ*) atteste qu'elle aurait préféré tout genre de martyre à cette affreuse désolation. Dans la Vie de sainte Madeleine de Pazzi, écrite par son confesseur, Vincent Puccin (25 mai, c. 6), nous voyons qu'elle était en proie à une aridité spirituelle si grande, qu'elle avait conçu le plus profond dégoût pour tous les exercices de religion. Le démon s'efforçait de lui persuader qu'il n'y avait pas de Dieu ni de sainte Eucharistie à adorer; quand elle s'approchait de la sainte table pour communier, il lui semblait voir le démon prêt à la tuer; le démon enfin l'excitait souvent à blasphémer contre Dieu et contre les saints. Thomas de Jésus (t. IV, c. 14) rapporte, d'après saint Jean de la Croix, que le B. François fut deux ans en proie à cet abandon; Henri Suso dix ans, et sainte Marie Egyptienne dix-sept ans. Le P. Godinez (*Prax. th. myst.*, l. III, c. 5) rapporte avoir entendu dire à un savant théologien, homme d'un jugement aussi remarquable que sa sainteté était exemplaire, qu'après avoir éprouvé cette purgation, il ne pouvait trouver d'autre comparaison pour exprimer les tourments qu'il avait eu à souffrir, que de se représenter un homme tout de feu enfermé dans un corps de chair d'une excessive sensibilité. On s'imagine assez combien serait horrible ce tourment, et l'on voit que, sans une grâce divine extraordinaire, aucun homme ne pourrait y résister. Peu de personnes, il est vrai, en viennent à cette extrémité; mais heureuses celles qui souffrent ce terrible abandon, si Dieu leur réserve ensuite ce qu'il y a de plus suave et de plus parfait dans la contemplation.

Saint Bonaventure (*Proc.* IV *Rel.*) énumère les diverses espèces de tentations qui peuvent se présenter dans cette purgation. La première est la privation et la disette de dévotion; la seconde, la difficulté de faire le bien; la troisième, le dégoût qu'on éprouve généralement dans tout exercice religieux;

la quatrième, la tentation d'impatience contre Dieu; la cinquième, qu'il signale comme la plus dangereuse, a lieu quand, après une longue privation de dévotion, et au milieu des angoisses causées par le désir de recouvrer cette grâce habituelle de la dévotion, l'homme, épuisé, abandonne toute tentative à cet effet, et, sous un spécieux prétexte de patience, cesse de rechercher le secours divin; il pense, avec une humilité mêlée de colère, qu'il est indigne d'une telle grâce, et, s'imaginant que Dieu ne l'a destiné que pour les actes extérieurs, il cesse de produire des actes intérieurs; la sixième enfin, qui en renferme un grand nombre d'autres, consiste dans l'hésitation sur la foi catholique, ou dans le désespoir de la miséricorde de Dieu: elle inspire des blasphèmes contre Dieu et contre les saints; elle porte au suicide; elle jette la conscience dans une perplexité chagrine qui se refuse à opposer aucun remède à tant de maux.

La *fin* principale de la purgation passive intellectuelle est *de disposer les âmes parfaites à la contemplation.* C'est ce que remarque Alvarez (t. III *Vit. spir.*, l. II, p. 3, c. 6): « Qui ne redouterait pas cette épreuve? Qui ne se mépriserait pas lui-même, en se voyant entouré de cette nuée ténébreuse, et en proie à des pensées et à des affections toutes bestiales? Est-il rien de plus froid que la glace de l'aridité? Mais le Seigneur sait l'adoucir par le doux vêtement de la consolation. Est-il rien de plus obscur que cette épaisse nuée, qui intercepte toute lumière? Mais Dieu par elle, comme par une pluie descendue, sait fertiliser la terre de notre cœur. Est-il rien de plus intolérable que la grêle? Mais Dieu sait en nourrir l'âme comme du pain le plus doux. »

L'âme est donc, dans cet abandon, tourmentée, éprouvée et purifiée par la privation des rayons de la divine lumière, de sorte que la volonté, paralysée par une aride résignation, ne sait pas bien elle-même ce qu'elle veut. En outre les yeux de l'esprit sont souvent frappés d'une lumière nouvelle, qui lui montre ses propres défauts, et comme il n'est pas suffisamment purifié, excite en lui d'affreuses terreurs. Néanmoins cette épreuve de l'âme, d'après des vues particulières de la divine Providence, peut ne pas conduire à la contemplation.

Pour que l'âme puisse profiter dans cet état de purgation, il faut, outre les règles déjà prescrites, observer soigneusement les suivantes:

1° La première règle à suivre c'est de bien distinguer la purgation de la partie intellectuelle, de celle de la partie sensible. L'âme peut bien, il est vrai, connaître, surtout quand survient la consolation, si, par suite de la désolation et de la purgation passive, elle a notablement profité quant à la partie sensible, par l'abdication de tout attachement aux objets sensibles. Mais quant à reconnaître si ce profit est arrivé au degré de perfection auquel aspire la purgation intellectuelle, qui apprend à l'âme à rester privée de tout secours, à rendre grâces à Dieu, à le louer, et à ne chercher d'autre repos que dans son bon vouloir, afin de s'élever ainsi à la contemplation, c'est à Dieu seul de le savoir. Et même quoique nous puissions conjecturer par les effets, si l'âme est éprouvée sensiblement ou intellectuellement, il est néanmoins très difficile de discerner absolument les actes des facultés sensibles internes, des actes des facultés intellectuelles, les actes indélibérés des actes délibérés, et ceux de la partie inférieure de ceux de la partie supérieure.

2° La seconde règle, c'est de ne point se trop laisser troubler par les fautes légères. Si l'âme, affermie en effet par la purgation intellectuelle dans une insigne vertu, et surtout dans une héroïque résignation en Dieu, jointe au sentiment de son propre néant, vient à tomber dans quelques fautes d'impatience, elle ne doit pas s'en troubler, et le directeur ne doit pas non plus la troubler, ni toutefois l'excuser entièrement, comme si ces fautes eussent été tout à fait indélibérées; il doit l'avertir avec douceur, afin de la faire profiter même de ces fautes qu'elle aurait pu commettre par négligence. C'est ce que nous enseigne saint Grégoire (l. XIX *Mor.*, c. 5): « Les saints eux-mêmes, qui sur les ailes de l'Esprit-Saint sont ravis dans l'éternelle demeure, tant qu'ils sont en cette vie, sont exposés à des tentations qui les préservent de toute pensée d'orgueil, et qui les empêchent d'avancer dans la perfection aussi rapidement qu'ils voudraient. » Il le prouve par l'exemple d'Elie et de saint Paul.

3° Le directeur doit distinguer des âmes parfaites celles qui sont imparfaites, et qui n'ont pas de solides fondements dans la vertu. Car, pour ces dernières, il y a plus sujet de craindre qu'elles ne viennent à succomber dans l'épreuve, et à commettre non-seulement des fautes légères, mais aussi des péchés considérables. Il ne faut donc pas les diriger avec trop de confiance, comme si elles n'avaient rien à craindre, ni cependant les trop effrayer, comme si elles ne pouvaient se mettre à l'abri de toute chute, par une humble résignation jointe aux secours de la grâce divine.

Cette règle est indiquée par Harpius (l. II *Th. myst.*, c. 48). Nous en concluons: 1° Beaucoup de justes deviennent infidèles, qui, dès qu'ils sentent la première atteinte de l'abandon, refroidissent leur ardeur vers la perfection, et qui, au grand péril de leurs âmes, cherchent des consolations dans les créatures. 2° D'autres, par pusillanimité, s'imaginent que toutes les commodités du corps leur sont nécessaires; aussi, sans tomber immédiatement dans le péché mortel, ils deviennent moins ardents pour la dévotion. 3° D'autres, privés de la douceur des consolations intérieures, se montrent envers les autres d'une humeur si chagrine, qu'ils semblent pressés par quelque aiguillon infernal, et qu'ils se troublent gravement pour des choses d'une minime importance. 4° D'autres encore, éprouvés par la désolation, après avoir goûté les douceurs de la consolation,

deviennent inconstants, se livrant à la recherche de cette consolation, tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, sous leur propre direction. C'est ainsi qu'ils pratiquent des mortifications et des pénitences extérieures; mais ne cherchent pas réellement Dieu par ces austérités. Ils demandent impétueusement de nombreux conseils à divers confesseurs, et les rejettent s'ils ne sont pas à leur goût : aussi leur salut est-il en grand danger. 5° D'autres, au temps de la consolation, ayant épuisé leur tempérament par un zèle indiscret à d'excessives pénitences, tombent dans la sécheresse spirituelle, et souffrent un enfer terrestre tous les jours de leur vie. « Mais Dieu, dit l'auteur que nous citons, ne permet pas qu'ils soient donnés, à moins qu'ils ne commettent sciemment des péchés mortels : leur pusillanimité, leurs scrupules, les tentations qu'ils éprouvent sur la foi, voilà les peines temporelles qu'ils ont à souffrir ici-bas; mais leur châtiment ne va pas jusqu'à la damnation. » 6° Même parmi les fidèles amis de Dieu, on en voit qui, au moment de la désolation, se troublent par l'excessive avidité avec laquelle ils s'efforcent de recouvrer la consolation, dont ils n'ont pas la patience d'attendre le retour. « Ils sont punis de leurs désirs indiscrets; mais s'ils supportent leur abandon avec patience et longanimité, ils pourront en tirer de grands avantages. Et bien qu'ils ne semblent pas maîtres de leur raison dans l'extrémité où ils sont réduits, néanmoins, après cette crise d'envie et de malice infernale, ils doivent déplorer leur conduite et se résigner à la volonté de Dieu, le priant de leur pardonner le passé, et de les défendre des maux qui pourront désormais les menacer.

IV. Comme malgré l'absence de toute consolation, la lumière de la foi subsiste toujours dans la purgation intellectuelle, l'âme doit vivement former le désir de rester fermement attachée à Dieu seul. Saint Pierre nous y exhorte : *Nous avons les oracles des prophètes* (c'est-à-dire la foi), *dont la certitude est plus affermie, auxquels vous faites bien de vous arrêter, comme à une lampe qui luit dans un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour commence à vous éclairer et que l'étoile du matin se lève dans vos cœurs.* (*II Petr.* I, 13.) Donc l'âme fidèle, dans l'état d'abandon, en s'attachant à la foi seule, comme à une lampe qui luit dans un lieu obscur, peut acquérir plus de certitude et de force que lorsqu'elle est éclairée par une foi embellie de l'expérience de la consolation; en effet, quand cette lumière luit dans les ténèbres, l'âme est forcée de rester attachée à Dieu seul, jusqu'à ce que se lève sur sa route l'étoile qui brille à l'aurore de la contemplation céleste dans l'éternelle patrie. Saint Jean de la Croix nous l'enseigne aussi (*Noct. obscur.*) : « Parfois l'âme marche dans le sentier difficile de la vertu sans fixer ses regards sur aucune lumière intérieure particulière à l'intelligence, sans s'attacher à aucun guide extérieur qui puisse la consoler et l'aider dans sa marche, à raison des épaisses ténèbres qui, en l'environnant, la privent de toute consolation et de tout secours; et cependant, l'amour et la foi qui la consumaient intérieurement dans un tel état d'abandon, en enflammant son cœur d'amour pour son bien-aimé, lui servent de mobile et de guide, et la font voler jusqu'à son Dieu par cette voie solitaire, sans que l'âme puisse s'expliquer comment cela se fait. »

V. Cette privation complète de lumière, et ces erreurs presque innocentes, mais pleines d'épouvante, qui tourmentant l'âme dans le ténébreux état d'abandon, doivent la convaincre de l'abîme de sa propre misère, mais nullement la détourner de s'attacher à Dieu de plus en plus. Voici la règle que donne à ce sujet sainte Thérèse (*Castell., mans.* VI, c 1) : « Dans cette tempête de l'abandon, il n'est d'autre remède que d'attendre la miséricorde de Dieu, qui d'un seul souffle dissipera tous ces nuages, au point que l'âme semblera n'avoir jamais été obscurcie par eux, éblouie qu'elle est par l'éclat du soleil divin, et comblée de plus de consolations que jamais. Et comme celui qui sort vainqueur d'un combat dangereux, elle s'applique entièrement à chanter les louanges du Seigneur, qui a combattu avec elle. Reconnaissant que ce n'est pas elle qui a terminé si heureusement la lutte, ni qui a fait toutes ces armes utilisées à sa défense, elle voit enfin qu'elle était au pouvoir de son ennemi, elle fait l'aveu de sa misère et de notre impuissance quand Dieu nous abandonne. Elle n'a pas besoin de réfléchir longtemps pour s'en convaincre : sa propre expérience lui dévoile toute son incapacité et lui montre que notre pouvoir est à peu près nul, et que nous ne sommes que des êtres bien misérables.

Saint Matthieu (VIII, 23) nous donne l'idée d'une âme progressant dans la perfection à l'école de Jésus et éprouvée par l'abandon. En effet, Jésus étant monté sur une barque avec ses disciples, la mer devint tellement agitée que la barque était presque couverte par les flots; Jésus cependant dormait, comme s'il ne s'en inquiétait nullement. Que doit faire l'âme, quand elle se voit abandonnée de tout et que Dieu semble sommeiller? Qu'elle recourre à Dieu dans son péril, et qu'elle l'éveille par le cri de sa prière, en disant : *Levez-vous; pourquoi dormez-vous, Seigneur? Levez-vous et ne nous rejetez pas toujours. Pourquoi détournez-vous votre visage? Pourquoi oubliez-vous notre pauvreté et notre affliction?* (*Ps.* XLIII, 23 et 24.) Bien qu'elle s'écrie, dans une juste crainte : *Seigneur, sauvez-nous, nous périssons*, elle en est doucement réprimandée; elle ne doit pas ainsi se livrer à la crainte, même au milieu de la plus furieuse tempête, jusqu'à perdre tout espoir et hésiter en quelque sorte dans sa foi, comme si celui qui dort ne veillait pas intérieurement pour elle et ne pouvait l'arracher des fureurs de la tempête. *Pourquoi craignez-vous, hommes de peu de foi?* Plus l'âme s'est abandonnée tout entière à la providence de son Seigneur bien-

aimé, plus elle éprouvera facilement qu'il n'a qu'à se lever pour commander aux vents et à la mer et rétablir la tranquillité la plus profonde.

Nous avons donné à l'article ABANDON, les *Arcanes et aphorismes* de toute la purgation passive. Maintenant il nous reste à donner les *Avis pratiques nécessaires aux directeurs pour la purgation intellectuelle*.

I. Quand le directeur voit des âmes accablées de ténèbres, de craintes, d'angoisses et de douleurs, il ne doit pas trop facilement s'imaginer qu'elles sont dans la période de purgation intellectuelle, s'il ne veut tomber dans de nombreuses et graves erreurs. Bien des maîtres spirituels s'y sont souvent trompés. Il doit donc se conduire avec la plus grande circonspection. Les obscurités, les angoisses, les afflictions intérieures sont des souffrances généralement communes à tous ceux qui marchent par la voie de l'oraison; tandis que, selon saint Jean de la Croix, Dieu n'expose que bien peu de personnes aux rigueurs de cette purgation spirituelle. Personne n'en peut méconnaître la raison. Cette purgation, si elle s'effectue avec la perfection requise, met sans aucun doute l'âme en possession de l'union mystique et transformative de l'amour divin. Mais de même qu'il en est peu que Dieu élève à un aussi haut rang, de même il en est très-peu qu'il place sur la voie d'y parvenir. Le directeur doit donc éviter de se tromper en un point de si haute importance. A cet effet je crois utile d'indiquer quelques caractères qui feront reconnaître d'une manière évidente si les peines dont l'âme est affligée appartiennent à la purgation intellectuelle.

Ces caractères, le directeur peut les découvrir soit dans les circonstances qui précèdent la purgation, soit dans celle qu'ils accompagnent. Presque toujours il arrive que les âmes que Dieu purifie par la purgation intellectuelle, ont déjà traversé la purgation sensible, et après y avoir acquis de solides vertus, sont entrées dans l'état illuminatif, pendant lequels ils ont quelque temps participé aux douceurs de l'esprit, et, tout en savourant les délices du miel divin, ont été profondément affermis dans les vertus chrétiennes. Mais comme il arrive aussi parfois que Dieu fasse traverser les deux purgations sans aucun intervalle de consolation et de paix, il faut remarquer dans ce cas si l'âme, aidée par le secours d'une grâce toute spéciale, s'est auparavant exercée avec courage dans la perfection et bien affermie dans la vertu. Enfin, quoi qu'il en soit, il est nécessaire que l'âme, avant de passer par l'épreuve de la purgation intellectuelle, ait déjà fait de grands progrès dans la perfection, afin de pouvoir résister aux terribles souffrances de ce genre de purification. Voilà donc le premier caractère que doit observer le directeur. Mais il n'est pas suffisant.

Il lui faut remarquer en outre en quel état se trouve l'âme au moment où elle est plongée dans les ténèbres. Cette remarque lui fera discerner le caractère de son état présent; car la purgation de l'esprit, selon la doctrine de saint Jean de la Croix, a certains caractères qui lui sont propres et le font distinguer de toute autre purgation. Qu'il remarque donc si l'âme en proie à la tribulation, demeure si profondément fixée dans la contemplation de ses imperfections et de ses misères, qu'elle ne peut s'élever à la méditation et à la contemplation des choses divines, et souffre en conséquence des tourments spirituels si sensibles, que sans exagération et à la lettre sa vie se trouve compromise; car les afflictions de ces âmes en viennent à ce point, selon le témoignage de saint Jean de la Croix (*Noct. obsc.*, l. II, c. 6) : *Dieu alors humilie l'âme pour l'exalter glorieusement dans la suite; et si dans sa providence il ne plongeait alors les sens dans une sorte de sommeil, l'âme se serait bientôt séparée du corps; mais il a soin d'en suspendre pendant quelque temps l'action, ce qui leur permet de reprendre des forces.* Qu'il remarque encore si ces souffrances intérieures sont si vives qu'elles surpassent toutes les infirmités humaines, et même les tourments des martyrs, comme l'atteste la B. Angèle. Qu'il observe en second lieu si ces afflictions extrêmes proviennent surtout de la douleur d'avoir offensé Dieu et de l'intime persuasion d'avoir encouru l'inimitié de Dieu et son abandon. Troisièmement, si l'âme au milieu de peines si amères et au sein d'une aussi profonde obscurité de l'esprit, possède à un si haut degré l'amour appréciatif de Dieu, qu'elle est disposée à souffrir encore autant et à subir mille morts pour Dieu, pourvu qu'elle sache que ce sacrifice lui est agréable. Quatrièmement, si l'âme, malgré l'immense et ténébreuse désolation où elle est plongée, évite avec le plus grand soin de déplaire à Dieu même dans les choses de la moindre importance, et met tout son zèle à lui être toujours agréable. Cinquièmement, si la personne affligée de douleurs et d'infirmités corporelles, ou poursuivie par la malice ou la calomnie des hommes, n'en éprouve aucune peine; car dans la purgation de l'esprit, toutes les afflictions extérieures sont en quelque sorte absorbées par les souffrances intellectuelles. Sixièmement, si l'âme dans le cours de cette purgation éprouve ces élancements brûlants de l'amour inquiet et blessé que nous avons décrits ailleurs; qu'il remarque toutefois que la blessure de l'amour réside non dans les sens, mais dans l'esprit, quoique les sens aient aussi dans cet état leur part de douleur. Si le directeur reconnaît dans la personne qu'il observe des souffrances intérieures accompagnées des caractère que nous venons d'exposer, il peut en toute sûreté avoir la conviction pleine et entière que cette personne est dans la période de purgation intellectuelle. Mais s'il ne les remarque pas, il peut douter si ce n'est pas la purgation sensible. A moins toutefois que ne se présente le cas où tout ce que le pénitent attribue à des causes surnaturelles, provient uniquement d'une humeur mélancolique ou

de passions immortifiées : ce qui peut arriver, s'il s'agit d'une personne très-imparfaite ou hypocrite.

II. Quand le directeur a reconnu que son pénitent est éprouvé par Dieu dans le creuset des tribulations, comme un métal qu'on fait fondre pour le purifier, il doit observer s'il aime la souffrance, et s'il porte volontiers cette croix, si lourde qu'elle puisse être. S'il rencontre toutes ces dispositions, qu'il se rassure : le pénitent traversera sûrement toute la période de sa purgation. Les purgations de l'esprit ne sont pas aussi dangereuses que celles des sens. Bien que l'âme soit plongée dans un abîme de ténèbres, de doutes, de craintes, d'épouvantes, d'afflictions et d'angoisses, elle est toujours éclairée par la lumière purgative, qui est le principe d'après lequel elle règle toutes ses actions, et par lequel elle est non-seulement préservée de tout mal, mais encore elle s'élève d'une manière efficace à la plus haute sublimité de la perfection. Cette sécurité avec laquelle l'âme traverse cette terrible purgation, saint Jean de la Croix la démontre par de nombreuses et solides preuves, dont nous allons présenter le résumé. L'âme s'avance donc avec sûreté au milieu des ténèbres de cette purgation : 1° parce que Dieu, dès l'origine, lui a inspiré ce souverain amour appréciatif dont nous avons déjà souvent parlé, et lui accorde une volonté forte et efficace de ne rien faire en aucune occasion qui puisse lui causer le moindre déplaisir, et de ne rien omettre de ce qui concerne le service divin; 2° à cause du lien par lequel Dieu enchaîne toutes ses facultés rationnelles et sensitives. Remarquons, en effet, que tous les péchés et les fautes que nous commettons en cette vie proviennent du mauvais emploi de nos facultés. Si nous péchons, c'est ou parce que nous usons mal du discernement de notre intelligence, ou de notre libre arbitre, ou parce que nous laissons se soulever les inclinations de notre appétit sensitif. Dans la purgation intellectuelle, l'intelligence s'obscurcit, l'imagination est entravée dans son essor, la volonté se dessèche et languit; elle est restreinte dans ses affections et privée de tout secours ; toutes les affections divines et terrestres de l'appétit sensitif sont en proie à une complète avidité; cette situation anéantit complétement la source et l'origine de tous nos péchés et de toutes nos fautes, laquelle n'est autre que cette perturbation de toutes nos facultés. Saint Jean de la Croix dit en effet, appuyé sur son expérience personnelle, que dans cette état les facultés sensitives se portent bien rarement sur des objets vains et inutiles; tandis que les facultés spirituelles se tiennent loin de toute vaine gloire, de toute joie fausse ou de tout autre défaut; l'âme est alors manifestement frappée de cécité par la volonté de Dieu; elle a besoin que Dieu la conduise en quelque sorte par la main à travers ces voies ténébreuses, afin de continuer sûrement sa route. Et il n'y a rien là d'étonnant : car on ne peut pas, à proprement parler, considérer comme ténèbres celles qui proviennent d'une trop grande abondance ou d'un trop vif éclat de lumière, lequel disproportionné avec la puissance intellective non encore purifiée, l'obscurcit de sa splendide lueur, à peu près comme le soleil éblouit nos regards; 3° l'âme s'approche d'autant plus de Dieu et est d'autant plus protégée par lui, que cette purgation d'obscurité l'entoure de plus épaisses ténèbres. David dit que Dieu habite dans les ténèbres. *Il a placé sa retraite au sein des ténèbres.* (*Ps.* XVII, 12.) Non pas qu'il y ait en Dieu aucunes ténèbres, puisqu'il est au contraire la lumière véritable : *Il était la vraie lumière, qui illumine tout homme;* mais parce que sa pure lumière engendre des ténèbres pour l'œil de l'esprit humain, surtout s'il est souillé, comme dans le cas qui nous occupe, par de nombreuses imperfections. De sorte que, plus profonde est l'obscurité qui enveloppe l'esprit au temps de la purgation, plus il s'approche de Dieu; c'est ainsi que plus l'œil s'approcherait du soleil, plus il serait ébloui. Or, en se tenant plus près de Dieu, l'âme en éprouve mieux la protection et est mieux défendue de tout ce qui n'est pas Dieu; 4° l'âme, tant que dure cette purgation, marche presque toujours par la voie de la souffrance, qui est de toutes celle qui conduit le plus sûrement à Dieu. Quand l'âme est éprouvée et purifiée uniquement par les souffrances, elle devient plus prudente, plus vertueuse et plus chérie de Dieu.

III. L'âme doit donc, afin de parcourir sûrement cette période de sa purgation, se soumettre volontiers à la croix de ce martyre intérieur que nous avons décrit; elle doit embrasser paisiblement cette croix et la presser contre son cœur, autrement elle ne marcherait pas en sûreté et n'atteindrait pas la limite de l'union divine. Que le directeur se pénètre de ce que dit à ce sujet saint Jean de la Croix (*Noct. obsc.*, l. II, c. 7) : *L'âme, dans cet état, a tout aussi peu de force que celui qui serait détenu pieds et mains liés dans un obscur souterrain, sans aucune possibilité de rien voir, de faire aucun mouvement, de recevoir le moindre secours, jusqu'à ce qu'elle acquiesce à la volonté de Dieu, qu'elle humilie et purifie son esprit, et que lui-même tout entier devienne si spirituel, si simple et si dégagé de la matière, qu'il puisse ne plus faire qu'un avec l'esprit de Dieu, selon le degré d'union divine que daignera lui accorder son infinie miséricorde.* Voici donc comment l'âme, par l'intermédiaire de cette purgation, acquiert la certitude de parvenir à l'union de l'amour, c'est en s'humiliant devant Dieu, en voulant reposer dans son sanctuaire, en supportant les souffrances avec résignation intérieure, jusqu'à ce que l'esprit se fasse si petit et si dégagé de la matière, qu'il ne soit plus qu'un avec lui. Voilà ce que le directeur doit souvent rappeler à ces âmes : c'est à cela que doit dans ce cas se réduire toute sa fonction; car une fois que l'âme est parvenue à obtenir cette humble soumission, malgré les craintes, les

soupçons, les angoisses et les douleurs dont elle est tourmentée, elle est sûre de parvenir jusqu'au terme désiré de son union avec Dieu.

A cet effet, qu'il lui mette souvent devant les yeux les souffrances du Rédempteur, l'extrême tristesse dont il fut rempli au jardin de Gethsémani, les craintes et les appréhensions, les angoisses et les douleurs intérieures dont il fut accablé, et qui le réduisirent à une mortelle agonie, jusqu'à faire ruisseler de tout son corps une sueur de sang; que par cet exemple il l'anime à souffrir intérieurement et à s'abreuver comme Jésus, et pour son amour, de ce calice d'amertume. A ces considérations et aux autres que lui proposera le directeur, le pénitent répondra qu'en réfléchissant au poids de ses fautes, il sent qu'il lui est impossible de jouir d'une paix profonde, en portant cette croix que lui-même s'est préparée par ses péchés. Le directeur doit alors lui montrer que, bien qu'il soit lui-même la cause des souffrances qu'il endure, néanmoins il est certain et hors de doute que ces souffrances et ces ténèbres lui sont envoyées par Dieu, que c'est lui-même qui éveille en lui ce souvenir et cette appréhension de ses péchés. Il doit donc s'humilier, se conformer à la volonté de Dieu et se résigner entièrement aux souffrances et aux croix par lesquelles il l'éprouve.

Le mystique Thauler, parlant de ce genre de purgation, dit que le défaut de cette résignation ne fait que prolonger les afflictions de l'âme et la priver intérieurement, en punition de sa soumission insuffisante, des fruits de la divine lumière et de l'union mystique. Voici ses paroles, qu'il faut peser avec soin : *Ils ressentent de la tristesse et de la douleur, parce qu'ils ne connaissent pas encore les fruits qui proviennent de cette épreuve, ou parce qu'ils manquent de résignation et qu'il leur semble trop pénible et trop long de supporter jusqu'à la fin cet accablement et ces afflictions. Ils doivent pourtant avoir la certitude que s'ils ne les souffrent patiemment jusqu'à la fin, ils ne font que les prolonger et les aggraver davantage, et se priver en même temps des fruits précieux qu'ils en recueilleraient, s'ils avaient pu les supporter de bon cœur et avec une entière résignation d'esprit. Plus ils souffriraient avec simplicité et soumission, plus ils en retireraient d'avantages, de mérites et de gloire. Car, si l'homme s'est bien conduit dans le cours de cette épreuve, à cette nuit obscure et ténébreuse succède infailliblement une éclatante lumière, qui fait briller intérieurement en lui l'éternelle vérité. Alors il deviendra certain, non pas extérieurement aux yeux des hommes, mais intérieurement devant Dieu, de pouvoir parvenir à cet amour pur et suprême, où l'homme se perd et se renonce lui-même, abandonne tout pour Dieu et se confond avec Dieu dans un seul et même amour.* (*Serm. SS. martyr.*)

IV. Le directeur doit encore remarquer que ces âmes, bien que conduites par Dieu lui-même dans une voie sûre, ne sont pas cependant à l'abri du danger de tomber dans le désespoir, non à l'occasion de la lumière purgative qui, leur mettant devant les yeux leurs péchés et leurs misères, ne fait que les percer de la plus vive douleur d'avoir offensé Dieu, et leur inspirer les sentiments les plus profonds d'anéantissement et d'humilité; mais par l'instigation du démon, qui, les frappant d'une émotion violente, peut faire tourner leur humilité en désespoir; car, la sécurité qui accompagne l'état de purgation intellectuelle, ne va pas jusqu'à rendre l'homme impeccable. Il doit donc continuellement veiller à les affermir et à les fortifier dans l'espérance. Qu'il leur prescrive, à cet effet, de produire sans cesse des actes d'espérance, et de ne jamais manquer à ce devoir, bien qu'il leur semble être les plus grands pécheurs du monde, des objets d'horreur aux yeux de Dieu; bien qu'ils s'imaginent voir de leurs propres yeux l'arrêt même de leur damnation, comme cela est arrivé à sainte Angèle. Qu'ils fassent des actes d'espérance, le mieux qu'il leur sera possible, quand même ces actes leur paraîtraient pleins de tiédeur et de sécheresse; qu'ils aient toujours à la bouche ces paroles de Job: *Quand même vous me feriez mourir, j'espérerais en vous.* Seigneur, je ne suis pas digne de votre amour; par mes fautes, je mérite la damnation; néanmoins, je me garderai bien de jamais douter de votre bonté. Aussi ne doit-il pas leur permettre les confessions générales, dont ils n'ont nul besoin, et qui, d'ailleurs, dans cet état, leur deviendraient nuisibles. Il ne faut pas non plus les autoriser à communier moins fréquemment, ni les écouter, s'ils disent ne pouvoir approcher de cet auguste sacrement, par la conscience de leur extrême indignité; qu'il les contraigne de passer par-dessus toutes ces objections et de s'approcher de la table eucharistique à leurs jours habituels; qu'il leur ordonne même d'en approcher plus souvent que de coutume, afin de rendre leur esprit plus capable de supporter les afflictions de leur purgation; afin que, fortifiées par ce pain des anges, elles parviennent heureusement à la hauteur de l'union divine, à l'exemple d'Elie, qui, soutenu par le pain de l'ange, s'éleva jusqu'au sommet de la montagne d'Horeb : *Et il marcha, fortifié par cette nourriture, jusqu'à la montagne d'Horeb.* (*III Reg.* XIX, 8.)

V. Que le directeur n'oublie pas de montrer à ces âmes affligées beaucoup de charité et de douceur, compatissant à leurs peines, et bannissant de leur esprit toute crainte d'être rejetées de Dieu. Il est vrai que de telles excitations, ainsi que nous l'avons dit, sont peu utiles aux âmes éprouvées par cette purgation, parce que Dieu veut qu'elle soit pour elles un objet de tourments et d'angoisses. Néanmoins, l'humanité et la charité lui font une loi d'user de douceur et de mansuétude envers les personnes violemment éprouvées. Si donc elles sont malades, comme il arrive souvent dans cet état la nature étant

impuissante à supporter d'aussi vives douleurs, le directeur doit les visiter et les consoler souvent. Si elles jouissent d'une bonne santé, il ne doit pas leur permettre d'augmenter leurs pénitences corporelles; il doit même les engager à les diminuer, et cela pour plusieurs motifs : 1° Parce que c'est Dieu lui-même qui inflige des pénitences à la personne qui souffre cette purgation, et des pénitences qui, certes, ne sont pas légères. 2° Parce que la santé se ressent bientôt de ce martyre intérieur de l'esprit, martyre dont le corps a aussi sa large part, sans qu'il soit besoin d'y joindre de nombreuses mortifications extérieures. 3° Parce qu'on ressent peu les pénitences corporelles dans cet état où l'esprit est percé de la plus amère douleur. Quelques-uns vont même jusqu'à conseiller aux personnes ainsi affligées de se récréer par quelque divertissement honnête. C'est un bon conseil, si l'on procure par ce moyen quelque soulagement à l'accablement de l'esprit. Mais nous pensons qu'il est rare d'obtenir ce résultat, parce que les objets extérieurs n'ont pas assez d'influence pour délivrer l'esprit de cet abîme d'amertume où la lumière purgative le plonge et le retient avec violence.

VI. Nous avons dit que, dans le cours de ces purgations, la lumière divine de l'esprit cesse quelquefois d'investir l'âme d'une manière purgative, obscure et inquiétante, mais se manifeste tout à coup à elle d'une manière illuminative et suave. Cela arrive quand Dieu, afin de procurer quelque soulagement à l'esprit affligé, tempère sa lumière et la met à la portée de nos facultés. De plus, il infuse ou plutôt excite dans la mémoire intellective quelque image de sa bonté, de sa grandeur et de son amabilité. L'âme reçoit alors de cette lumière tempérée beaucoup d'éclat et de douceur, et s'élève avec encore plus de suavité à la contemplation de ces objets dont elle a entrevu l'apparence intelligible. De là résulte pour l'esprit tout entier beaucoup de sérénité, de paix et de plaisir. Dans ce cas, le directeur doit prendre garde que l'âme, en passant ainsi du comble de la douleur au comble de la joie, ne se jette avec trop d'avidité dans ce pâturage spirituel, et veiller à ce qu'elle n'en goûte qu'avec sobriété; il faut qu'il arrive à en détacher pleinement la volonté, pour qu'elle devienne plus forte par cette douce sensation, et qu'elle en regarde indifféremment l'absence ou la présence, selon la volonté divine. S'il venait à agir autrement, il fournirait matière à des purgations nouvelles.

VII. La purgation de l'esprit étant ainsi conduite à bonne fin, s'il voit que son disciple a fait de solides progrès dans la vertu, qu'il est rempli de résignation, d'humilité, d'anéantissement de lui-même et c'est là le point principal, le directeur peut et doit être satisfait et avoir en lui une confiance pleine et entière, si celui-ci vient à lui dire que Dieu l'honore de ses communications spirituelles. Néanmoins qu'il ne ne regarde pas son disciple comme désormais impeccable; s'il le voit se laisser aller à quelque impatience ou quelque faute semblable, qu'il n'en conçoive ni étonnement, ni inquiétude, et qu'il n'alarme pas celui-ci par des soupçons mal fondés et de vains fantômes. Car nous savons que les saints eux-mêmes, tant qu'ils vivent dans cette chair mortelle, ne sont nullement à l'abri des fautes légères. L'homme doit puiser dans ces fautes mêmes un motif de s'humilier, de se défier de ses propres forces et de placer en Dieu tout son espoir; il doit ensuite continuer de soutenir à cœur ouvert la lutte de la perfection.

PARTIE SENSIBLE (PURGATION PASSIVE DE LA) *La purgation passive de la partie sensible*, l'une des espèces de l'*Abandon* (*Voy.* ce mot), consiste dans la privation de la dévotion sensible, ou dans la désolation sensible, dans l'indévotion, l'amertume, les douleurs, l'aridité, etc. Saint Bonaventure la définit (in IV *Proc.*, c. 2) : Une soustraction et une disette de dévotion. Les autres soustractions ne sont rien en comparaison de celle-là. La dévotion, en effet, est en quelque sorte une maison de refuge contre toute tribulation. Aussi David s'écrie-t-il : *Le Seigneur est mon appui, et je mépriserai mes ennemis.* (*Ps.* CXVII, 7.) *Quand des armées entières seraient campées contre moi, mon cœur n'en serait point effrayé.* (*Ps.* XXVI, 3.) Une fois que ce refuge lui est enlevé, l'homme se trouve en quelque sorte exposé sans défense aux hostilités des tentations, et il devient timide et pusillanime, à moins que, fortifié par la fermeté de sa foi et de son espérance, il ne se défende par la patience et par l'humilité.

La *purgation passive de la partie sensible* se fait de bien des manières :

1° Par la privation des biens du corps;

2° Par les tentations qui proviennent des hommes;

3° Par les tentations du démon;

4° Par la possession du démon;

5° Par les obsessions du démon.

La *purgation passive de la partie sensible* se fait donc d'abord *par la privation des biens du corps*. C'est par là que Dieu, tout en dirigeant ces adversités par la main invisible de sa providence, a coutume de mettre le comble à l'abandon sensible, par la perte soit des biens extérieurs, de la fortune et des enfants, etc., soit de la santé ou de la vie corporelle. C'est ainsi qu'un grand nombre de saints ont été éprouvés et purifiés. Job (c. I) le fut par la perte de ses biens et de ses enfants, (c. II) par la ruine de la santé du corps. Il était, dit-il lui-même, tout couvert d'ulcères depuis la plante des pieds jusqu'au sommet de la tête, depuis la peau jusqu'aux os. — Tobie, fut frappé de cécité, sans compter la pauvreté et les autres infirmités qu'il avait à souffrir. — Ezéchias fut d'une langueur mortelle, qui le conduisit aux portes du tombeau. — Dans tous ces cas, remarquons-le, et le démon lui-même l'atteste pour Job, rien n'arrive sans la permission de la divine providence. (*Job* I, 11.) *Etendez un peu votre main et frap-*

pez tout ce qui est à lui. (II, 5) *Etendez votre main et frappez ses os et sa chair.* Saint Augustin (*Lib.* 3 *De Trin.*, c. 3) pose le cas où une personne pieuse serait tombée malade à la suite de fatigues endurées dans l'intention de plaire à Dieu, et il dit : « Si on lui demandait la cause de son dessèchement, et qu'on la reconnût dans une peine volontaire, on aurait déjà remonté à une cause supérieure, émanant de l'âme pour affecter le corps qu'elle régit; mais ce ne serait pas encore la cause première. Cette cause première et supérieure, il faut la chercher dans l'incommutable sagesse. C'est pour la servir avec amour et pour obéir à ses ordres ineffables que l'âme de l'homme sage a entrepris ce travail volontaire. La volonté de Dieu serait donc la cause première et véritable de cet épuisement. » Donc la *purgation passive de la partie sensible* s'accomplit par les douleurs physiques que Dieu nous envoie, et par la perte des biens corporels.

De même que Dieu, par un spécial dessein de sa providence, punit les pécheurs par les maladies, de même il peut faire de ces maladies un instrument de purification et de perfectionnement pour les âmes. Ces maladies sont naturelles pour le mode et en elles-mêmes, bien qu'elles soient envoyées par une spéciale disposition de Dieu. C'est ce que remarque L. le Valois (c. 74. *Philos. sacræ*) : « Nul doute que les maladies n'aient parfois pour cause le péché; ces maladies ont cependant encore des causes naturelles qui se rapportent au corps... Si Dieu envoie les maladies à titre de vengeance, de châtiment ou d'épreuve, il se sert pour cela de causes secondaires. » D'autres sont des maladies spirituelles relativement à nous, bien qu'elles ne le soient pas effectivement et en elles-mêmes : les médecins en ignorent la cause et la guérison; elles peuvent nous être envoyées par les bons ou les mauvais anges, toujours avec la permission de Dieu. Au reste, la plupart des maladies dont Dieu nous frappe pour nous éprouver, ont, en elles-mêmes, comme les autres, des causes naturelles, soit que la médecine puisse les reconnaître, soit qu'elles lui demeurent cachées. D'autres maladies enfin sont surnaturelles en elles-mêmes et quant à nous, c'est-à-dire proprement par miracle, parce que, soit en substance, soit pour le mode, elles surpassent toute cause créée, comme l'enseigne saint Thomas (I p., q. 11, a. 4). Ainsi une maladie peut être regardée comme miraculeuse, quand elle se déclare subitement, sans aucun symptôme, sans aucune cause naturelle, mais par exemple, à la prière d'un saint, à la seule menace d'un prophète. (*Act.* XIII, 11.) Ainsi le mage Elymas fut frappé d'aveuglement par saint Paul. De même aussi, quand, à la suite d'une extraordinaire émotion surnaturelle de l'âme, après une extase, par exemple, le corps tombe surnaturellement dans une maladie transitoire ou permanente. De même, enfin, quand la maladie prend des proportions réellement surnaturelles, à tel point que, provenant d'une cause ordinaire ou extraordinaire, elle devrait produire de plus grands maux ou même la mort, si elle n'était contenue par la main de Dieu : les saints et surtout les martyrs nous en ont fourni de nombreux exemples.

La maladie peut donc être un des moyens de l'épreuve divine, quand elle est envoyée par un dessein spécial de la divine providence, qu'elle ait une cause ordinaire ou miraculeuse, qu'on puisse ou non la guérir. Seulement il faut prendre les précautions suivantes : 1° On ne doit pas regarder comme extraordinaires et surnaturelles les maladies qu'on peut présumer ordinaires et purement naturelles, à moins qu'on ne soit déterminé à le croire par la prudente décision du médecin du corps et aussi du médecin spirituel. 2° Quelles que soient ces maladies, il ne faut pas les rapporter à l'épreuve de purgation passive propre à l'âme parfaite, quand on n'est pas suffisamment certain d'une telle perfection; dans le doute, il est plus sûr de les attribuer à la punition d'une âme tiède ou peu avide de perfection, afin de pouvoir corriger avec plus de soin ses fautes plus ou moins notables. 3° Quelle que soit la cause ou la fin de ces maladies, il faut plutôt chercher à les supporter avec joie ou résignation qu'à désirer le recouvrement de la santé, sous le prétexte de pouvoir mieux se livrer au service de Dieu. Louis du Pont (t. I *Perf. christ.*, tr. 5) enseigne le moyen de tirer parti des infirmités.

Dans ces infirmités du corps, il est bon, non-seulement en général de recourir au secours de la médecine, quand il y a nécessité urgente et espoir de soulagement, mais aussi de le faire en particulier (avec certaines précautions cependant) quand l'infirmité est regardée comme surnaturelle, et comme envoyée pour la purgation passive de l'âme parfaite. Il faut en dire autant de la prière pour le recouvrement de la santé, si Dieu le juge plus à propos. On le prouve :

1° Par l'Ecriture sainte : *Mon fils, ne vous méprisez pas vous-même dans votre infirmité, mais priez le Seigneur, et lui-même vous guérira... appelez le médecin.* (*Eccli.* XXXVIII, 9, 11.)

2° Saint Basile nous l'enseigne (*In Reg. brev.*, 140, *et in fusior.*, 55), en prouvant que la médecine nous est utile comme l'agriculture, l'architecture, l'art du navigateur, etc. Il ajoute : « Quant aux secours que nous devons tirer de la médecine, il est indigne de tout chrétien de les rechercher avec cette inquiète avidité, source des plus grands maux, par laquelle on semble consacrer sa vie tout entière à la santé du corps. » Observant ensuite que les maladies ne sont pas toujours causées par la nature, et que souvent nous en sommes affligés en punition de nos fautes, et pour notre amélioration, le même auteur ajoute : « Ces sortes d'infirmités doivent être supportées en silence et sans qu'on ait recours à la médecine. » Dans le cas où les infirmités sont envoyées de Dieu, soit comme épreuves, ainsi

qu'à l'égard de Job, soit pour donner un exemple de patience, comme à l'égard de Lazare, soit pour faciliter la fuite du danger, comme à l'égard de saint Paul, « quel profit, ces hommes peuvent-ils retirer de la médecine? n'est-elle pas plutôt pour eux une source de dangers? car il leur faudrait abandonner les sentiers de la droite raison pour consacrer tous leurs soins à la seule guérison du corps. » Les ascètes et surtout les anciens anachorètes, et avec eux saint Bernard, avaient coutume de ne jamais ou presque jamais recourir à la médecine, dans leurs infirmités, par amour des austérités et de la pauvreté; et même ils refusaient de prier pour le recouvrement de leur santé, regardant la maladie comme un plus précieux avantage. Dans la suite, les religieux et les frères mendiants, dociles aux institutions de leur ordre, qui avaient modéré cette rigueur, pensèrent qu'il était mieux de prier pour la santé, et de profiter avec modération et résignation des secours de la médecine.

3° L. le Valois (*de sacr. Phil.*, c. 74) en donne ainsi la raison : « Puisque les maladies ont une double origine, l'une divine, l'autre naturelle, que doit faire le malade? Assurément, apaiser Dieu et en même temps recourir aux médecins..... Si, en vous tournant vers Dieu, vous méprisez la guérison, vous péchez par imprudence envers Dieu lui-même, qui, après les expiations, ordonne de faire appeler le médecin, parce qu'il l'a créé lui-même pour cette nécessité : Vous tombez donc dans l'impiété, sous une fausse apparence de piété, quand vous méprisez ses œuvres. Mais, si d'un autre côté vous négligez les offrandes et les prières, pour n'avoir de confiance que dans les seuls secours de la médecine, vous péchez plus grièvement, en croyant que la nature peut faire quelque chose sans Dieu. » Saint Grégoire de Nazianze (or. 25) raconte que, par une faveur toute spéciale, sainte Gorgonie fut miraculeusement guérie, ayant laissé la médecine pour ne recourir qu'à Dieu seul.

Dans la purgation passive, par les infirmités, nous proposons de suivre les règles suivantes : 1° Quel que soit le côté d'où proviennent les infirmités, si elles sont graves, outre les prières qu'il faut adresser à Dieu, et les efforts pour purifier sa conscience, on doit encore user des ressources de la médecine. 2° Si nous éprouvons que la médecine nous est plutôt nuisible qu'utile, il faut nous en abstenir, et supporter patiemment la maladie, en suivant un sage régime, fondé surtout sur l'abstinence. 3° Il faut surtout agir ainsi quand on peut sagement croire que l'infirmité, soit actuelle, soit habituelle, qui afflige quelque âme d'une vertu singulière, provient d'une cause surnaturelle, Dieu voulant la perfectionner d'une manière toute spéciale. 4° Il arrive toutefois, même dans ce cas, qu'il ne faut pas complètement négliger la médecine, mais y avoir recours avec modération, pour le soulagement d'une constitution trop affaissee, et même complètement, quand la maladie se complique de caractères qui semblent avoir des causes naturelles. Les personnes que Dieu éprouve sont sujettes, en effet, comme les autres à tomber malades et à mourir. 5° Dans ce même cas où la cause est surnaturelle, la maladie peut être naturelle en elle-même, et guérissable par la médecine aussi bien que par le miracle. 6° Il peut arriver qu'une infirmité, même surnaturelle, soit envoyée de Dieu pour un temps, et que cependant Dieu lui-même excite l'âme à demander et à obtenir une guérison miraculeuse.

La purgation passive de la partie sensible se fait encore quelquefois par les tentations et *les persécutions* causées par les hommes : telles furent celles que Job eut à souffrir de sa femme et de ses amis. Ces persécutions peuvent être suscitées contre les âmes parfaites, soit par les païens et les hérétiques, soit par les mauvais catholiques, soit enfin par des gens honnêtes et de bons catholiques. Ceux qui sont en butte aux persécutions des hérétiques et des païens, sont surtout ceux qui suivent la vie mixte, et qui, comme d'autres apôtres, participent au sang de Jésus-Christ par la propagation de la foi. Dieu les dispose d'ordinaire au don précieux de la contemplation par les persécutions, les opprobres, les ignominies, les faux témoignages et les contradictions. C'est la voie dans laquelle marchait saint Paul, et où le suivirent saint Athanase, saint Augustin, saint François Xavier, etc., etc.

Les hommes dévoués comme ceux-là aux travaux apostoliques ne vivent pas d'ordinaire, il est vrai, dans les austérités et la solitude; ils ne sont pas couverts de haillons, cela ne conviendrait pas au genre de vie qu'ils ont adopté; ils ne pratiquent pas autant de jeûnes, de veilles et de pénitences que les solitaires, parce qu'ils ont besoin de forces pour remplir les travaux de leur ministère; souvent même ils retirent de leurs continuelles relations avec les pécheurs, pour les ramener à Dieu, une sorte de poussière d'imperfections morales; leurs passions sont moins mortifiées; néanmoins, ils sont en butte à tant de croix, de labeurs, de fatigues, d'opprobres, de faux témoignages, et d'autres afflictions de l'âme ou du corps, que Dieu, après quelque temps d'abandon, leur communique ordinairement la contemplation qu'il donne en récompense aux solitaires : c'est un remède qui guérit les plaies de leur cœur, une récompense des rudes épreuves qu'ils ont à souffrir dans la vie mixte; car, il ne serait pas rationnel qu'une faveur si précieuse pût s'acquérir sans beaucoup peine.

Les âmes qui aspirent à la perfection sont éprouvées aussi par des persécutions que leur suscitent *les mauvais catholiques*. Si elles les supportent avec patience, elles s'élèvent à la contemplation. C'est ainsi que saint Benoît faillit être empoisonné une fois par le prêtre Florentin, une autre fois par

une conjuration de moines. (S. Greg., in ejus *Vit.*, c. 3, 8.)

C'est ainsi que le Frère Elie, vicaire général des Franciscains, osa attaquer de son vivant saint François, le fondateur de l'ordre, et le traduire devant plusieurs Frères comme le fléau de son institut; c'est ainsi qu'il fit emprisonner saint Antoine de Padoue (Wading. in *Annal. Min.*, ad an. 1230.)

Il faut encore comprendre dans cette catégorie les calomnieuses accusations que sainte Thérèse eut à souffrir, au sujet de l'érection du premier monastère soumis à sa réforme; en un mot toutes les persécutions auxquelles tant de saints furent en butte, comme on le voit par leur histoire.

Cette *purgation* afflige souvent aussi les personnes qui pratiquent la vie mixte. Dieu permet souvent que des prédicateurs ou des confesseurs, dans leurs efforts pour être utiles au prochain, se laissent souvent emporter par imprudence ou par excès de zèle, et disent, en public ou en particulier, avec de bonnes intentions, quelques paroles blessantes pour des grands du monde, ce qui excite contre eux de grandes persécutions. D'autres, par défaut de circonspection, viennent à émettre quelque proposition mal sonnante ou douteuse en matière de foi et de mœurs, et sont impitoyablement déchirés par les censures des médisants ou de leurs ennemis. Souvent même ces hommes apostoliques voient s'élever contre eux des collègues envieux et jaloux, qui, ne pouvant supporter les applaudissements par lesquels la multitude les accueille, s'enflamment d'une odieuse rivalité et se répandent contre eux en mille invectives: croix très-douloureuse, surtout quand elle est causée par de faux témoignages en matière de pureté de doctrine ou de mœurs. Il n'est point de mortification plus grande que de souffrir en silence une contradiction aussi peu méritée. La croix est plus douloureuse encore, quand on se voit frappé de châtiments publics ou particuliers, privé du pouvoir d'offrir le saint sacrifice, de prêcher ou de confesser, pour quelque faute grave ou légère, que l'on a commise sans intention, ou du moins sans les circonstances aggravées et exagérées par ses adversaires. Si cette croix est endurée avec persévérance, elle deviendra une source d'inexplicable suavité, qui consolera par la contemplation. Une autre croix bien lourde à porter, c'est quand Dieu permet que ses serviteurs, vivant dans quelque communauté, soient tourmentés par des confrères ou des supérieurs de mauvaises mœurs, faussement accusés par haine, méprisés et calomniés. En gémissant et en pleurant sous cette croix pénible, ils traîneront une vie malheureuse, s'ils ne se conforment parfaitement à la volonté divine.

Enfin les *persécutions* peuvent provenir de *gens vertueux* et bons catholiques, mais *induits en erreur*. Nous en avons de nombreux exemples dans les Vies des saints et dans les Actes de leur canonisation. Ainsi dans celle de saint Philippe de Néri (*Tit. de fortit.*), se trouvent rapportées les persécutions qu'il eut à souffrir de quelques puissants Romains, des plus illustres, au temps de Paul IV et de saint Pie V: il fut accusé par les uns de vaine gloire, parce que, pendant le carnaval, il visitait les sept églises de la ville, accompagné d'une grande multitude de peuple; d'autres lui reprochaient d'être stupide dans ses prédications. Bien des saints ont été accusés devant le tribunal de la sainte Inquisition et jetés en prison comme suspects d'hérésie. Sainte Thérèse et ses compagnes, sur de fausses dénonciations, furent traduites devant le saint Office d'Espagne. Saint Bernardin de Sienne fut mandé à Rome par le pape Martin V, comme coupable de superstition. Saint Ignace fut mis en prison par la sainte Inquisition. Dieu a permis que beaucoup de ses serviteurs fussent injustement punis par leurs supérieurs ecclésiastiques, trompés sur leur compte. Ecoutons Lauræa sur ce sujet (*Opusc.* 6, *de orat.* c. 5): « Je pourrais, surtout parmi les religieux réguliers, faire une longue histoire de ceux qui, par la permission de Dieu, ont été injustement punis et mortifiés par leurs supérieurs ecclésiastiques mal informés. On rencontre souvent dans les couvents des moines qui, par haine, jalousie ou faux zèle, s'élèvent incessamment et sans relâche contre un frère d'une piété exemplaire. »

Théophile Raynaud (*Op.*, t. XVI) montre que la persécution cénobitique est de toutes la plus cruelle. Le cardinal Baronius (*Ann.*, ad an. 1049) raconte comment des calomniateurs aliénèrent contre Pierre Damien l'esprit de saint Léon IX, et il ajoute: « La fréquence même de ces erreurs doit consoler ceux qui ont à en souffrir, et faire en sorte, pour ceux qui seraient capables d'y tomber, de se tenir sur leurs gardes, et de ne pas prêter facilement l'oreille à la calomnie, surtout quand il s'agit de personnes qu'une sainteté exemplaire rend depuis longtemps recommandables. » C'est là la croix la plus pénible; car quand la sainteté du persécuteur donne de l'autorité à ses paroles, l'innocence de la victime reste sans défense.

Saint Grégoire (lib. I *Dial.*) raconte que saint Equitius fut accusé auprès du Saint-Siége de s'être livré à la prédication sans instruction suffisante et sans une autorité légitime, et que le Pape ajouta foi à cette calomnieuse délation. Et il répond à ceux qui s'en étonnent: « Qu'y a-t-il d'étonnant que nous soyons trompés? Ne sommes-nous pas des hommes? Ne vous souvient-il pas que David, qui avait ordinairement l'esprit de prophétie, condamna le fils innocent de Jonathas sur la déposition menteuse d'un enfant? Faut-il donc être surpris si nous nous laissons quelquefois égarer par de faux rapports, nous qui ne sommes pas des prophètes: d'autant plus que l'immensité des affaires absorbe toute l'attention des Souverains Pontifes: plus, en effet, l'esprit embrasse de choses, moins il peut approfondir chacune: plus les affaires qui l'occupent sont étendues

et nombreuses, plus il lui est facile de se tromper sur l'une d'elles. » Il ne s'agit pas ici de ces choses où la décision du Souverain Pontife est infaillible : ici on peut être condamné quoique innocent, et le juge peut condamner injustement sans être injuste. L'Apôtre avoue qu'il a résisté à Pierre (*Gal.* II), parce que la crainte de ceux qui avaient reçu la circoncision avait porté le prince des apôtres à conserver les prescriptions légales. Et cependant Pierre n'était pas coupable, puisque les apôtres pouvaient à cette époque pratiquer ces observances. Paul, d'un autre côté, avait raison de le reprendre, ne pensant pas pouvoir réprimer autrement l'erreur de ceux qui ne partageaient pas la même opinion. (**Baronius**, ad an. 51, n° 23.)

La purgation passive de la partie sensible se fait encore par le moyen du démon qui réunit tous ses efforts pour tenter les âmes saintes, et qui souvent, par la permission de Dieu, semble momentanément s'en rendre maître par la ***possession et l'obsession.*** (*Voir* les mots **Démon**, **Possession**, **Obsession**.)

PASCHASE RADBERT, fut un moine de l'abbaye de Corbie dont il devint abbé ensuite. Il sanctifiait par la prière tous les instants de sa vie, et se livrait à l'étude des sciences qui avaient la religion pour objet. Il se nommait souvent, dans ses ouvrages, le rebut de l'état monastique. Il mourut en 855. (*Voir* pour ses ouvrages le ***Catalogue***, à la fin de ce volume.)

PASSAVANTE (Jacques), né à Florence d'une famille distinguée, mort en 1357, entra dans l'ordre de Saint Dominique et rendit son nom célèbre en Italie, par un traité intitulé : ***le Miroir de la Vraie pénitence;*** 1495, in-4°. Cet ouvrage est fort estimé tant pour le fond que pour le style.

PASSION DE JÉSUS-CHRIST (**méditation de la**). « Rien ne nous est si salutaire, dit saint Augustin, que de penser tous les jours combien de choses Dieu a souffertes pour nous. » Saint Bernard dit que rien n'est si propre pour guérir les blessures de la conscience et purifier l'esprit, que la méditation continuelle des souffrances de Jésus-Christ. C'est aussi un grand secours contre toutes sortes de tentations, disent les saints, et principalement contre celle de l'impureté, de recourir à la méditation de la Passion de Jésus-Christ, et de nous cacher dans ses plaies. Enfin c'est un remède universel contre toutes sortes de maux de penser à Jésus-Christ crucifié, et saint Augustin nous assure qu'en toutes rencontres il n'a trouvé rien de si efficace que les plaies de l'Homme-Dieu. « Celui, dit saint Bonaventure, qui s'attache à méditer dévotement sur la vie et la mort de Jésus-Christ, y rencontre abondamment tout ce dont il a besoin, et n'a que faire de rien chercher hors de Jésus-Christ. Ainsi nous voyons que cette pratique a été familière aux saints, et que par là ils sont parvenus à une grande perfection. »

Quand cet exercice ne servirait qu'à nous faire souvenir de Dieu, et à nous rappeler les bienfaits que nous en avons reçus, il serait toujours d'un grand mérite à ses yeux. C'est le propre de l'amour de faire qu'on soit ravi d'être dans le souvenir d'une personne qu'on aime ; et quand on sait que cette personne pense souvent aux services qu'on lui a rendus, et se plaît à s'en entretenir, ces marques de sa tendresse donnent plus de joie que les présents du monde les plus magnifiques. C'est ainsi qu'une femme de qualité dont le fils voyage dans des pays lointains, et qui entend dire qu'il ne fait que parler des bienfaits qu'il en a reçus et des obligations qu'il lui a, en est plus touchée que s'il lui envoyait toutes les raretés du pays où il se trouve. Il en est de même de Dieu; il garde les lois de l'amour et demeure dans les termes de ceux qui aiment réellement. Il est content que nous nous souvenions de lui, que nous pensions aux grâces qu'il nous a faites et aux merveilles qu'il a opérées pour nous : nous devons nous entretenir d'autant plus dans cet exercice, que nous ne saurions le pratiquer longtemps sans que la considération de tant de bienfaits nous excite à le servir avec le plus de ferveur possible.

La méthode que nous devons garder dans la méditation des souffrances de Jésus-Christ, est la même que celle que les maîtres de la vie spirituelle nous recommandent dans l'oraison. Ils ne veulent pas qu'on emploie tout le temps à parcourir tous les points de son sujet, mais qu'on s'y occupe principalement à échauffer la volonté par des mouvements affectueux qui, étant d'abord produits dans le cœur, aient ensuite leur effet dans toutes nos actions. Comme celui qui creuse et fouille la terre, soit pour trouver de l'eau, soit pour découvrir un trésor, cesse de le faire dès qu'il a trouvé ce qu'il cherchait, de même, lorsque, par une profonde méditation vous avez trouvé le trésor de la charité et de l'amour de Dieu, et la fontaine d'eau vive que vous cherchiez, il n'est pas nécessaire de chercher à creuser davantage, il faut seulement songer à vous enrichir des trésors de la grâce que vous avez trouvés, et à vous désaltérer à longs traits à cette source de la vie éternelle, en vous entretenant dans les mouvements affectueux dont vous vous sentez touché. C'est là le but de l'oraison et le fruit qu'on doit en tirer, et c'est à quoi doivent aboutir toutes les méditations et toutes les réflexions de l'esprit.

PASSION DOMINANTE. — Nul ne peut prétendre à la perfection chrétienne s'il ne s'applique toute sa vie à vaincre sa passion dominante; c'est l'avis de tous les maîtres de la vie spirituelle. Ecoutons, pour nous en convaincre, le P. Guilloré qui a si bien traité cette importante matière :

« Il est étrange, cher Théonée, dit-il, combien les sentiments sont partagés pour définir en quoi consiste la véritable dévotion, car ordinairement chacun s'en forme l'idée qu'il lui plaît, selon qu'il est porté par les inclinations particulières de son tempérament.

« Une personne mélancolique mettra toute sa dévotion à être solitaire et éloignée du commerce des créatures, n'estimant pas celle qui est exposée et toujours au hasard de se perdre. Celui qui est bilieux n'a d'estime que pour celle qui est active, et qui sait par son zèle gagner incessamment des âmes à Dieu. Un esprit rude et sévère ne reconnaît de dévotion bien solide que dans la rigueur des austérités. Une âme douce et affective ne croit pas qu'elle soit jamais dévote, que lorsqu'elle est remplie de douceurs. Un autre, qui aura l'esprit petit et borné, jugera, selon la petitesse de sa capacité, que toute la dévotion consiste à dire beaucoup de prières vocales, à courir d'église en église et à faire souvent des pèlerinages. Celui qui est naturellement porté à la compassion prétend qu'il n'y à point de solide dévotion que celle qui a cent mains pour faire la charité aux pauvres. — C'est ainsi que chacun met ordinairement sa dévotion particulière dans l'occupation qui revient le mieux à son tempérament ; ce qui fait que toute la dévotion n'est qu'humeur et un pur effet de nos inclinations, et que nous faisons les vertus esclaves de nos bizarreries au lieu de nous soumettre nous-mêmes à l'empire des vertus.

« La véritable dévotion peut se connaître par son seul nom, qui signifie un dévouement de soi-même que l'on fait à Dieu par une entière immolation ; or comme il n'y a rien qui soit si contraire à cette immolation parfaite, comme la passion dominante qui est en nous, il faut dire que le dévotion sincère, et le grand progrès dans la perfection, consistent à dompter cette passion dominante et tyrannique ; et c'est ici le mal délicat où l'on ne veut pas porter la main, tandis que l'on s'empresse assez vainement de guérir toutes les autres maladies de l'âme. — Pour bien comprendre ma pensée, il faut remarquer que chacun a sa passion dominante. Je sais bien que toutes les passions sont en nous, mais elles n'y ont pas le même degré : les unes y sont presque éteintes, les autres y ont plus de chaleur, si bien que, si l'on y fait attention, on en trouvera une qui domine particulièrement sur toutes les autres, c'est-à-dire qui a plus d'ardeur, qui éclate davantage, qui règne dans tous les actes, donne du mouvement à tout et entraîne avec elle les autres passions. — Les uns sont portés à la colère et à une vive impatience, les autres sont tyrannissés par l'inclination violente qu'ils ont à aimer ; il y en a qu'une secrète aversion pour tout ce qui leur est antipathique tient toujours dans le fiel et l'aigreur ; d'autres sont ambitieux à l'excès, d'autres ont la passion de censurer et de condamner ce qui n'est pas de leur sens et n'épargnent personne ; il y en a qui ont un mouvement de langue qui ne cesse jamais, et d'autres qui sont si pleins de l'amour de leur liberté, qu'il ne veulent se gêner en rien, quelque saints qu'ils puissent être ; enfin on en voit qui ne sont appliqués qu'aux aises et aux commodités de leur corps et à la sensualité de leur goût.

« Voilà comme chacun de nous a une passion dominante, qui a tant de force et de pouvoir, qu'elle est d'ordinaire l'âme de toutes nos opérations ; c'est elle qui exerce en nous un souverain empire, qui fait comme le caractère de notre être particulier, et produit en nous comme une seconde nature, après celle de l'homme. — C'est donc à cette passion dominante qu'il faut s'attacher, pour la régler et la détruire, si l'on veut faire de grands progrès dans la perfection ; car, quelque soin qu'on prenne d'assujettir les autres passions, on ne fera rien si celle-ci n'est combattue et domptée. C'est pour cela que la plupart, s'épargnant et se flattant toujours de ce côté-là, se trompent eux-mêmes, pensant qu'ils font quelque chose dans la vertu, parce qu'ils ne se négligent pas tout à fait dans le reste. — Nous le dirons donc encore, car il faut que cette pensée pénètre bien avant dans notre esprit : Si celui-ci n'adoucit son humeur impatiente et colère, si celui-là n'éloigne absolument son cœur de toutes ses tendresses et de toutes ses amitiés ; si l'un ne corrige et ne tempère ses aversions, et l'autre ne s'étudie à se cacher et à s'obscurcir en toutes choses ; si celui-ci n'arrête les précipitations et les immodesties de son extérieur par une juste composition, et celui-là ne s'applique à bien juger de son prochain ; si l'un qui aime trop sa liberté ne se fait violence pour l'assujettir, et l'autre qui est sensuel ne cherche à refuser à son corps et à son goût ce qui peut satisfaire sa sensualité, il n'y a pas pour eux de progrès à espérer dans la perfection tant que cette passion dominante ne sera pas domptée. — Nous allons donc voir, 1° d'où vient que dans l'exercice de la vertu, chacun s'applique si peu à la victoire de cette passion ; 2° quelles sont les raisons qui montrent la nécessité de s'y appliquer.

« I. *D'où vient qu'on s'applique si peu à vaincre la passion dominante?* — Efforcez-vous, cher Théonée, de découvrir avec moi la malignité cachée de ce mal si universel, dans lequel les personnes de piété sont engagées aussi bien que le vulgaire, parce qu'elles ne travaillent pas avec un soin tout particulier à la détruire. Ce dérèglement vient d'ordinaire de ce que cette passion n'est pas considérée comme un mal de conséquence. Mais c'est ce qui m'étonne, direz-vous, et je cherche ce qui peut empêcher qu'on ne connaisse pas combien elle est dangereuse, puisqu'elle se déclare si hautement, et qu'elle cause les plus grands désordres de l'âme. Je vous réponds que cette personne, qui au reste aime le bien, faisant beaucoup d'autres actions vertueuses, en fait comme un voile et une ombre à cette passion, qui perd ainsi beaucoup de sa difformité. Celle qui a des amitiés molles et naturelles n'en comprend pas le mal, parce qu'elle se sent une âme dévote, qui a des inclinations pour tout ce qui est de piété ; celle qui est colère et impatiente s'aveugle dans cette passion,

parce qu'elle a du zèle pour le bien public, pour la régularité, pour les austérités ; celle qui est ambitieuse et qui a une grande passion de paraître, voit qu'elle fait cent bonnes actions pour le prochain, qu'elle s'y consume par de grands soins, et qu'elle n'y épargne point ses peines ; cela jette comme un nuage sur sa passion, qui ne lui est plus visible, étant si bien à couvert ; celle qui est lâche dans ses devoirs, par une pesanteur de nature et d'esprit, n'appréhende pas cette disposition terrestre, parce que pour tout le reste elle sent qu'elle est assez modeste, qu'elle n'est pas malfaisante, qu'elle ne parle pas mal de son prochain ; celle qui est sujette à avoir des aversions particulières, n'y découvre rien de si coupable, parce qu'elle sera charitable, qu'elle dit du bien des autres, et a pour eux un cœur plein de bonté. Il en est ainsi de toutes les autres passions dominantes, dont la nature couvre malicieusement le désordre, par la vue des biens qu'on fait d'ailleurs.

« Cette passion passe encore pour assez innocente, parce qu'on ne voudrait pas se porter aux derniers excès ; ce cœur, qui ne vit que d'amitiés sensuelles, ne voudrait pas aller jusqu'au crime ; cette personne, remplie d'aversion, ne voudrait pas en venir à la vengeance ; celle qui a de l'ambition ne voudrait pas la satisfaire par l'abaissement et l'humiliation d'un autre ; celle qui aime son corps ne voudrait pas lui procurer toutes les délicatesses. O Dieu ! que d'artifices pour autoriser cette malicieuse passion ! Cela n'est-il point étrange ? comme si cette passion, pour n'être pas portée à l'extrémité, était entièrement innocente ! — Enfin, l'on ne comprend pas la malignité de cette passion dominante, parce qu'on s'en justifie par l'exemple de plusieurs qui n'en font pas moins, qui ont aussi leurs amitiés, qui soignent assez bien leurs corps, qui ont leurs impatiences comme les autres, qui ne négligent pas leurs intérêts, quoique vertueux, qui ne se gênent point tant à être exacts et réglés en toutes choses. Mais ne sont-ils pas bien aveugles ? comme si le dérèglement des autres était la justification de leur passion particulière ! Ils n'ont pas entendu Cassien qui leur dit que, pour aller à la perfection, il ne faut pas se former sur les façons communes de ceux même qui font profession de vertu, d'où l'on ne peut ordinairement tirer que des sujets de relâchement et de froideur. — Vous voyez donc que ce qui fait que cette passion n'est pas appréhendée comme elle devrait l'être, c'est qu'on la considère sous de certains regards trompeurs qui la déguisent et la font paraître comme colorée du peu de bien que l'on fait d'ailleurs ; on se flatte de ne pas la satisfaire autant qu'on le pourrait, et sur l'exemple de plusieurs qui n'en usent pas autrement ; c'est pourquoi il n'y a pas lieu de s'étonner si toutes ces personnes, trompées par de fausses raisons, croient leur mal plus innocent qu'il n'est, et ne travaillent pas à en chercher la guérison.

« Je trouve encore un autre principe de ce dérèglement : c'est que cette passion étant maintenant réglée d'un autre côté et sous un autre visage, elle s'effraye par la difficulté qu'elle fait voir dans sa victoire ; car, comme elle domine entre toutes les passions avec empire, elle est forte et délicate en même temps : elle est forte, parce que sa domination est établie par une vieille habitude ; elle est délicate, parce que, pour peu qu'on l'attaque, elle éclate. Or, il est peu d'âmes assez courageuses dans la vertu pour entreprendre un ennemi de cette nature. On ne refusera pas de chercher la mortification des autres passions, pourvu que la dominante soit épargnée ; mais, si l'on prétend vous porter à détruire ces amitiés si sensuelles, cette colère si vive, cette ambition si politique, cette pesanteur d'agir si terrestre, cet amour lâche de votre liberté, cet extérieur toujours déréglé, cette grande facilité à juger et à condamner, ou autre passion quelconque qui vous domine, n'est-il pas vrai que vous immolerez plutôt tout le reste que d'en venir là ? Ces paroles, que le démon dit autrefois à Dieu, au sujet de Job, peuvent en un sens vous être appl quées : que vous donnerez jusqu'à votre peau et tout ce qui dépend de vous, pour la conservation de votre âme, c'est-à-dire qu'il n'est pas d'autres sortes de mortifications que vous ne subissiez plutôt que d'attaquer cette passion, qui est comme une seconde âme en vous. Vous en appréhendez les cris, vous en redoutez les combats, et c'est ce qui vous rend timide à l'attaque, c'est ce qui fait que vous approuvez dans l'action ce que dans le fond vous condamnez.

« Ajoutez que cette difficulté paraît si grande, que l'on vient jusqu'à se persuader qu'il est tout-à-fait impossible de dompter cette passion, et là-dessus on abandonne le travail ; car j'en entends les plaintes de tous côtés ; et savez-vous ce que l'on dit ? J'ai tâché de me défaire de toutes ces amitiés, mais mon cœur l'emporte toujours ; j'ai fait bien des efforts pour modérer les impatiences de mon humeur, mais son feu est indomptable ; j'ai apporté toute l'application pour lier ma langue et parler peu, mais son flux m'entraîne, poussé par la vivacité de mon imagination ; j'ai tant promis de ne plus juger et de ne plus condamner, mais dans l'occasion je ne puis me contenir, dès que je me sens piqué ; je vois que c'est temps perdu pour moi que de penser réduire ma passion dominante : à quoi bon s'en tourmenter davantage ? C'est mon humeur, et si j'ai cette passion particulière, chacun aussi n'a-t-il pas la sienne ? Voilà comme ils prétendent avoir une fausse impuissance de vaincre cette passion, afin de s'y laisser aller impunément : mais ils ont grand tort de s'appuyer sur cette défense, car ils ne me nieront pas qu'ils en ont été quelquefois les vainqueurs ; s'ils ont pu l'être dans un temps, ils ont pu l'être aussi dans un autre, parce que le principe de la victoire, qui est la grâce, ne leur manque jamais ; mais il faut

dire qu'ils aiment leur mal, et qu'ils se plaisent à en sentir la tyrannie.

« Enfin, je trouve qu'on ne travaille pas à détruire cette passion dominante, parce que le démon y forme sans cesse des obstacles par ses tentations. Soyez persuadé que tous ses efforts servent à entretenir cette passion; il y trouve de la facilité, parce que le tempérament et le naturel de la personne le favorisent; il y trouve de l'avantage, parce que c'est par là qu'il réussit à la perte de l'âme. Il fait comme un ennemi qui, assiégeant une ville, tourne, cherche et regarde quel est l'endroit le plus faible des murailles, pour y faire ouverture et s'en rendre le maître. *Le démon en use ainsi*, dit saint Pierre, *tournant et rôdant sans cesse, comme un lion rugissant*; il vient à découvrir que le faible de cette personne est sa passion dominante, c'est par là qu'il la bat sans relâche, et qu'enfin il se fait une brèche, il se rend maître de son âme. Or, le feu que le démon ajoute au feu naturel de cette passion dominante, fait que l'esprit devient lâche et paresseux à la combattre, voyant qu'il aurait trop à souffrir s'il l'entreprenait.

« Revenons donc, et disons qu'ordinairement, dans les voies de la perfection, l'on se contente d'un petit travail où l'on prend, si vous le voulez, cent bonnes manières de se faire mourir et d'avancer, pourvu néanmoins qu'on ne soit pas obligé de tant s'inquiéter après la victoire de cette passion. En vérité, vous seriez bien aveugle si vous en usiez ainsi, puisque vous voyez assez que ce n'est plus que s'amuser dans la vertu, et se tourmenter inutilement en bien des manières, tandis qu'on épargne la passion qui a le plus besoin d'être assujettie : car je veux que vous soyez mortifié, que vous vous dépouilliez de tout, que vous maltraitiez votre corps, que vous soyez un homme d'oraison; tout cela ne fera qu'entretenir votre illusion, vous n'en avancerez pas davantage dans la vertu, tant que cette passion vivra dans vous et que vous n'en ferez pas l'objet de votre haine et de votre travail. Après vous avoir montré combien cette passion est épargnée, et qu'elle fait l'objet de notre immortification et l'illusion de toutes nos vertus, voyons maintenant la rigoureuse nécessité où vous êtes de la combattre sans aucun relâche.

« II. Je ne peux mieux établir cette vérité que sur le premier des principes. Vous savez, chère Théone, qu'il n'est en ce monde qu'une chose nécessaire, qui est de servir Dieu, et que sa nécessité est absolue pour le salut; mais vous devez aussi savoir que la victoire de la passion dominante est absolument nécessaire pour la perfection. Vous ne pouvez vous dispenser de servir Dieu, parce que c'est l'unique voie qui mène à la gloire; il vous est également indispensable de travailler à détruire la passion qui domine en vous, parce que c'est le seul moyen pour arriver à la perfection. Pouvez-vous en douter, si vous consultez en votre cœur les mouvements de la grâce? Regardez un peu de près ce qu'elle vous dit, et vous éprouverez que ses avertissements, ses reproches et le but de ses opérations est surtout de ruiner la passion dominante qui fait le plus d'opposition à l'Esprit saint. Car il veut régner, cet Esprit saint; et cette passion qui règne sur le cœur et sur l'esprit en empêche le domaine, deux esprits ne pouvant être avec empire dans un même sujet.

« Ne m'avouerez-vous pas que c'est cette passion dominante qui fait ordinairement le plus grand sujet de vos remords, qui vous dérobe toute la paix de l'âme, et vous cause intérieurement tous vos combats avec la grâce? Pouvez-vous nier que ce ne soit elle qui fait ordinairement la plus forte matière de vos confessions, vous cause la honte que vous avez de redire si souvent la même chose, et vous rend l'usage des sacrements très-peu efficace? Vous n'ignorez pas les deux choses qui viennent de vous être dites, par le témoignage que vous en rend votre conscience. Je vous demande là-dessus si ce combat continuel que vous livrez à la grâce, et si vos confessions, toujours pleines des mêmes misères, ne sont pas un empêchement essentiel à votre perfection? Car, pour y parvenir heureusement, il faut que les confessions n'aient point de fautes si fréquentes, et que l'âme ait une extrême docilité aux mouvements divers; et n'est-ce pas cette passion dominante, plus que toute autre, qui empêche ces deux biens, et s'oppose par conséquent à la perfection de l'âme? Soyez donc persuadé que tandis que cette passion vivra en vous, par la négligence que vous apporterez à la vaincre, vous pouvez à jamais renoncer à votre perfection, quelque réformé et mortifié que vous puissiez paraître dans le reste, et quelques sentiments de piété qu'il vous semble avoir dans le cœur, puisque cette passion particulière ne s'oppose pas moins à une vie parfaite, que des mœurs déréglées répugnent au salut.

« Je maintiens encore que sa ruine est absolument nécessaire pour la perfection, parce qu'il n'y a qu'elle qui y fasse un puissant obstacle. Considérez que si les autres passions mettent quelque empêchement à la perfection de l'âme, elles n'ont pourtant, ni la force, ni la malignité, ni la faveur de cette passion dominante : elles n'en ont pas la force, ayant produit dans l'âme une moindre habitude; elles n'en ont pas la malignité, étant moins volontaires; elles n'en ont pas la faveur, étant moins épargnées : comme elle a tous ces avantages, elle fait seule plus de tort au progrès de l'âme que tous ses autres déréglements. De petits sujets révoltés pourront bien faire quelque léger ravage dans le royaume; mais un homme puissant, qui voudra exercer sa tyrannie, y portera bien d'autres dégâts et d'autres embrasements. Toutes les passions sont comme autant de petits sujets, qui font du bruit et s'opposent au bien de l'âme; mais la passion dominante est véritablement dans l'homme un roi et un tyran, qui y fait seul de plus grands ravages de biens spirituels et de perfection que toutes les passions ensemble.

pas lui être si pernicieux qu une seule passion dominante. Je vous en ai montré la vérité dans la maxime précédente; en étant ainsi bien persuadé, il sera naturel que vous vous appliquiez avec plus de vigueur à surmonter cet ennemi particulier : car vous ne doutez pas que l'on s'intéresse à combattre ce qui nous est contraire, selon qu'on en appréhende la malignité. Si vous avez donc cette forte persuasion, que votre passion dominante est, elle seule, le plus dangereux ennemi de votre âme, n'est-il pas vrai que votre esprit en aura plus d'ardeur et plus d'application à la vaincre? 2° Persuadez-vous encore que la victoire de cette passion ne consiste pas à l'éteindre et à n'en plus sentir aucun déréglement; car cette forte persuasion fait que plusieurs cessent par désespoir de la combattre, voyant que tous leurs soins ne peuvent empêcher qu'elle ne s'élève souvent par quelque mouvement de révolte, comme si la victoire consistait à avoir une paix inaltérable avec cette passion, et non pas plutôt à se modérer parmi ses plus vives altérations, le temps de la paix et le temps de la guerre s'accordant très-bien à la fois. Supposant donc, Théonée, que cette passion dominante ne laisse pas d'être vaincue, quoique ses feux ne soient pas éteints, vous voyez bien que cela vous en donnera plus de cœur pour l'entreprendre, ne regardant plus la mort de ses mouvements involontaires, comme une chose qui soit nécessaire à sa victoire, mais seulement la retenue et la modération de votre esprit. 3° Pour vous relever encore le courage et vous exciter à combattre cette passion, ne vous imaginez pas, comme font plusieurs, qu'après l'avoir bien combattue, vous ne devez plus en être attaqué; car c'est ce qui les fait abandonner le combat avec un lâche découragement, ayant cru qu'ils devaient après être comme impeccables : hélas! que cette persuasion mal fondée décourage de personnes dans cette entreprise! mais persuadez-vous tout le contraire, qu'il est moralement inévitable que cette passion ne vous fasse tomber quelquefois, tant la faiblesse, la corruption et l'habitude ont de pouvoir. Etant ainsi bien prévenu de cette pensée, quoique vous veniez à tomber, vous n'en serez pas plus abattu pour cela, et vous en tirerez même une nouvelle ardeur pour vous animer davantage au combat. 4° Mais voici une quatrième persuasion qui doit entrer plus que toutes les autres dans votre esprit, avec laquelle je ne crois pas que vous ne vous appliquiez entièrement à vaincre la passion qui domine en vous. Persuadez-vous bien, Théonée, qu'elle est en votre fond un véritable germe de condamnation : je vous ai assez fait voir comme cette passion dominante est la source et le premier mobile de tous les déréglements de l'âme, dont la perte est ordinairement infaillible si le remède n'est porté jusqu'au principe; si vous êtes donc bien plein de cette vérité, que la passion qui vous domine est pour vous damner infailliblement, n'étant point domptée, ô Dieu! pourrait-il se faire que vous ne vous attachassiez pas à la ruiner? et pouvez-vous être pressé plus efficacement à le faire que par une considération si importante et si terrible? Ce sont ces persuasions dont je désire que votre esprit soit tout pénétré, avec lesquelles il ne vous sera pas difficile de travailler heureusement à cette victoire.

« II *Occupations intérieures nécessaires à vaincre la passion dominante.* — 1° Je vous conseille, Théonée, afin d'y bien réussir, de repasser tout le jour dans votre esprit, la pensée de cette passion; faites-le comme ferait celui qui machine la perte d'un ennemi: il n'est point de moment dans le jour où il ne soit dans la pensée de son dessein, rêvant toujours sur les moyens et sur les temps les plus favorables de faire son coup. Faites-en de même, et qu'il ne soit point d'heure où vous ne soyez toujours comme en conspiration contre cette passion qui domine en vous; car, si vous en interrompez beaucoup la pensée, votre esprit n'y aura pas aussi beaucoup d'ardeur, et puis, comme cette passion est forte à cause de son empire, elle vous emportera facilement, si vous n'êtes sur vos gardes : tout au contraire, vous occupant toujours de la pensée et du désir de la ruiner, votre esprit en prendra un certain feu d'indignation, qui vous fera vivement comprendre le malheur de cette servitude; et, étant ainsi toujours préparé, vous ne serez pas si capable d'une surprise. 2° Ce n'est pas assez, je désire que cette passion dominante fasse uniquement votre principale occupation, sans la partager à tant d'autres choses; il n'est rien d'efficace comme un homme qui n'a qu'une affaire, parce qu'en étant tout pénétré, il la pénètre aussi bien mieux, toute l'occupation de son esprit n'étant que de cet objet. Prenez aussi ce biais, Théonée : que cette passion dominante vous occupe de telle manière qu'elle épuise toute votre pensée, sans permettre volontairement qu'elle se divertisse beaucoup à aucune autre considération. Cette application presque continuelle de votre esprit vous fera connaître facilement les mouvements les plus obscurs et les plus cachés de cette passion, pour éviter ses adresses et pour arrêter sa violence, de sorte que, ramassant ainsi toute sa vigueur, par l'attachement qu'il aura à ce seul objet, il le combattra plus aisément et il le surmontera plus efficacement. 3° Souvenez-vous, Théonée, que la pensée de cette passion doit toujours avoir quelque part en votre oraison, au moins dans le temps que Dieu luimême ne fera pas son opération, car c'est là que les choses se voient avec plus de vérité, pour en avoir ou de la haine ou de l'amour, et c'est là que Dieu seconde davantage nos pensées, par les mouvements de son divin esprit. C'est pourquoi je vous conseille de ne point entrer dans ce saint commerce avec Dieu, que vous n'y fassiez toujours entrer la pensée de cette passion qui vous domine; parce que le rayon de la grâce vous fera bien mieux découvrir alors sa malice et son poi-

son; et après, oh! de quelle sainte impatience ne serez-vous pas emporté contre une passion si pernicieuse, afin de la détruire! 4° Pour vous animer enfin à une guerre si sainte et si avantageuse, portez souvent votre pensée sur les désordres que cette passion a pu vous causer. Ah! quel courage, Théonée, n'en tirerez-vous pas, pour en entreprendre la destruction! Car n'est-on pas facilement animé à perdre ce qui nous a perdus, et ce qui nous peut encore perdre? L'on considère et l'on compte les étranges chutes où cette passion dominante a précipité l'âme; et après cela, pourrait-il se faire qu'on laissât son ennemi en repos? Ou bien vous m'avouerez que l'on peut aimer et voir en soi la cause de son malheur. Contemplant donc ainsi sa laideur et sa malice dans les chutes où elle a poussé l'âme, ne doutez pas que vous ne soyez touché de crainte et de haine pour vous en défaire et pour vous en venger en la combattant et en la perdant. Ne vous étonnez donc pas, Théonée, s'il y en a tant que cette passion dominante tyrannise: c'est qu'ils n'y pensent point, ou ne le font que fort peu; s'ils y pensent souvent, l'application n'en est qu'imparfaite; prenant cent pensées différentes, ils ne prennent pas encore le temps propre pour y penser, qui est celui de l'oraison, et ils ne se donnent pas la peine de regarder les grands désordres où cette passion les a engagés.

« III. *Maximes particulières pour vaincre la passion dominante.* 1° Prenez pour première maxime, après avoir conçu les résolutions les plus généreuses de dompter cette passion, qu'il est moralement inévitable que vous n'y retombiez encore de temps en temps, et là-dessus prenez le dessein de ne jamais vous rebuter, quelques chutes qui puissent vous arriver; dites alors: Je suis homme, mais j'ai bonne volonté et beaucoup de grâces; le premier dépend de moi, le second ne me sera jamais ôté; et avec cela j'espère que le temps me fera obtenir la victoire; mais je ne me rebuterai jamais, quand bien même cette passion dominante me ferait tomber plusieurs fois le jour. Ce sont mes gens, Théonée, qui domptent les ennemis les plus indomptables, et qui enfin chantent les victoires, montrant, en ne se rebutant pas, un cœur humble, ferme, fidèle et persévérant. Au contraire, d'où vient que si peu réussissent à vaincre la passion qui les domine? C'est qu'ils se rebutent, voyant de temps en temps les retours de cette passion; ils font voir, par là, l'orgueil de leur esprit qui ne peut supporter leur humiliation, leur lâcheté à se rendre aussitôt, leur infidélité à violer si facilement ce qu'ils ont promis à Dieu, leur inconstance à vouloir et à ne pas vouloir une même chose avec tant de légèreté.

« 2° Mais je veux qu'on ne tombe point ou presque point par cette passion dominante, jusqu'à en venir à l'effet; néanmoins, les mouvements déréglés ne laissent pas de s'en élever, et ce sont ces mouvements qu'on ne peut souffrir parce qu'on les abhorre; et moi je vous dis qu'étant involontaires, vous devez avoir pour maxime de n'en faire non plus d'état que d'un bruit étranger; car, hélas! que vous seriez bon et simple de vous en tourmenter, puisque vous n'y mettez rien du vôtre: il n'y a que la coopération de votre liberté qui puisse les rendre criminels; mais, puisque vous les souffrez, Théonée, ils font la matière de votre gloire et de votre mérite; et, de votre côté, vous devez mépriser tous les troubles que cette passion excite dans la partie inférieure, n'imitant pas ceux qui s'en effraient si mal à propos, pendant que leur liberté est victorieuse. Il sera aussi très-utile, pour ne pas vous rebuter de vos rechutes, d'avoir bien avant cette troisième maxime dans l'esprit, à savoir: de ne limiter jamais le temps de la victoire de cette passion dominante.

« 3° Toute personne qui se borne et qui donne quelque temps à ce travail, s'abat le courage quand elle se voit au bout sans avoir l'effet de ses peines et de son attente. C'est ne pas savoir que Dieu veut qu'on travaille à cette passion sans y mettre de temps limité, parce qu'autrement c'est donner la loi à ses conduites. Il y a telle personne, dit saint Bernard, de qui Dieu veut seulement des efforts continuels et fidèles, pour vaincre une passion, sans permettre jamais qu'elle soit entièrement domptée. Ne vous prescrivez donc point un temps particulier, Théonée, pour avoir la victoire de celle qui vous domine; mais, de vous-même, destinez-vous à la combattre toute votre vie. Vous voyez aussi qu'avec cela votre esprit ne se rebutera pas, quoique les chutes que vous y ferez ne finissent point; mais, d'un côté vous tenant toujours en paix et en humilité, de l'autre vous ne cesserez point de poursuivre toujours votre ennemi. 4° Une dernière maxime, tout à fait nécessaire pour bien établir celles que je viens d'avancer, et pour vaincre votre passion dominante, est de croire que votre victoire est au milieu de ses révoltes. Je vous prie, Théonée, de ne pas vous laisser persuader l'esprit, avec tout le monde, qu'une passion n'est point subjuguée que quand tout son feu est éteint dans ses cendres; c'en est bien une manière de victoire, je le confesse, mais il est bien plus glorieux d'être vainqueur d'un ennemi qui fait toujours du bruit sans effet, que de celui qui est entièrement détruit, parce que c'est une continuation de victoires, et quand sa destruction est totale, n'y ayant plus de victoire à remporter, l'on dégénère facilement à l'oisiveté. Croyez donc que la victoire de votre passion dominante sera bien plus recommandable, quand, parmi ses révoltes les plus importunes, votre esprit demeurera dans son égalité, toujours élevé au-dessus comme le vaisseau au-dessus des flots de la tempête, de sorte que vos victoires seront aussi grandes et en aussi grand nombre que les attaques de cette passion seront longues et violentes.

« IV. Quoiqu'il soit bon que vous soyez bien persuadé de certains principes, pour

combattre la passion qui vous domine, et que vous deviez vous en faire une occupation et avoir des maximes qui vous servent à la combattre et à la vaincre, néanmoins j'estime qu'il ne suffit pas d'être convaincu, mais qu'il faut en venir à la pratique de certaines actions qui puissent faciliter cette victoire.

« 1° Je suis d'avis que vous commenciez par l'examen particulier que saint Ignace nous enseigne dans ses exercices, c'est-à-dire que vous ayez un certain temps dans le jour où, sans vous examiner de tout le reste, vous pensiez uniquement à cette passion dominante, pour en découvrir les mouvements, pour en voir les diminutions ou les progrès, pour en mieux pénétrer la malignite et les dangers, et pour vous renouveler toujours dans le dessein de la vaincre. Cet aide a semblé si important à ce grand saint, qu'il nous l'a présenté comme un des plus efficaces pour parvenir à la victoire de cette passion.

« Faites réflexion, Théonée, qu'on en néglige très-facilement l'exercice, parce qu'on veut donner à son esprit une certaine indépendance, ou fainéante, ou superbe, pour ne se donner aucune captivité; mais suivez ce qu'il vous en dit, au lieu que d'écouter une si mauvaise inclination.

« 2° Confessez-vous souvent des fautes que cette passion vous fera commettre; vous en attirerez par là plus de grâces pour la surmonter; vous en ferez plus sérieusement vos désaveux; vous en concevrez ainsi avec le temps plus de déplaisir; vous en aurez bien plus de honte de vous-même; vous en serez après bien plus sur vos gardes. Voilà ce qu'opérera la fréquente confession que vous en ferez; car, à vous l'avouer simplement, je ne suis pas du sentiment de ceux qui ne sont pas pour les confessions fréquentes, puisque nous voyons que les saints en ont ainsi usé, et que nous savons par expérience que l'âme y puise une grande pureté, et que celles qui se passionnent pour cette pureté divine, voudraient, si cela se pouvait, se purifier par ce sacrement plus souvent qu'une fois le jour. Faites le même jugement pour la passion dominante. 3° Ne soyez jamais sans quelque austérité particulière au sujet de cette passion : c'est toujours un paiement; et un sacrifice continuel que vous en ferez à Dieu, elle réveillera davantage votre esprit pour s'appliquer au combat; elle ne laissera pas d'humilier cette passion, qui s'en verra si maltraitée, et comme l'esprit suit assez ordinairement la nature et la disposition du corps, celui-ci étant abattu, l'autre en sera aussi plus modeste et plus retenu. 4° J'estime encore qu'il vous sera bien avantageux pour réussir dans la victoire de la passion qui vous domine, d'en avoir souvent des entretiens, car le discours a cela de propre, de faire, dans l'esprit, de plus fortes impressions de la chose qui en est la matière, soit pour en augmenter l'amour, soit pour en accroître la haine. Parlez donc souvent de cette passion, quand vous saurez avec qui vous le pourrez faire : vous verrez par expérience que votre cœur en tirera plus d'ardeur pour la combattre, que votre esprit en sera rempli, et que cela ne servira pas peu à vous tenir sur vos gardes afin de n'en être pas surpris.

« V. Enfin, je désirerais, Théonée, que vous fussiez assez généreux pour hanter par dessein ceux qui ont un esprit opposé à votre passion dominante. Cela sera peut-être plus efficace que toute autre chose, pour vous en rendre vainqueur; car cet esprit contraire à votre passion lui sera un exercice continuel pour retenir ses saillies, ou pour s'animer, ou pour en tirer quelque imitation, ou pour s'en confondre; parce que l'exemple de ceux qui ne sont pas dans notre passion, nous condamne bien mieux que tous nos raisonnements, et nous persuade plus efficacement pour travailler à sa destruction. C'est à vous maintenant de voir laquelle de ces actions vous sera la plus propre, afin de vous attacher ou à plusieurs, ou à toutes, selon que vous le jugerez être nécessaire, et que l'esprit de la grâce vous l'inspirera.

« Tous les moyens que je viens d'avancer pour vaincre la passion dominante sont tellement généraux, qu'ils peuvent s'appliquer aussi facilement à chaque passion; néanmoins, afin que ce travail soit encore plus efficace, je veux, Théonée, vous suggérer des moyens qui soient uniquement propres à chaque passion en particulier. Ôtez-vous pourtant de l'esprit ce qui pourrait y être, que ces moyens, non plus que les premiers, empêcheront tous les mouvements de la passion qui vous domine; mais persuadez-vous seulement qu'ils ne sont que pour en empêcher les effets déréglés : je vous en ai déjà insinué quelque chose; et cette persuasion fera que vous userez de ces moyens, de manière à n'être pas surpris, quand vous en sentirez encore les soulèvements.

« Lorsque vous sentirez le feu de cette passion, et que vous en serez embrasé du corps comme de l'esprit, 1° Ayez grand soin de ne lui donner alors aucune sortie, parce qu'il n'est guère possible que l'agitation où vous serez ne fasse parler avec déréglement; 2° si, néanmoins, vous êtes obligé de parler en ce temps, faites-le avec toute la modestie, donnant à l'extérieur autant de modération que l'intérieur à de feu; cette façon modeste fera apaiser l'émotion du cœur, et vous donnerez au moins à Dieu ce qui dépend de vous; 3° avec cela je vous conseille pourtant de parler fort peu, car ayez toute la modération qu'il vous plaira, vous ne pourrez néanmoins faire, si vous parlez beaucoup, que peu à peu votre discours ne s'enflamme du feu de votre passion; 4° il ne vous sera pas encore peu utile, pour vaincre cette passion échauffée, de donner à votre visage tout ce que vous pourrez de doux et de serein, comme si c'était un effet de la tranquillité de votre âme, parce qu'il se trouve souvent que cette suavité du dehors fait couler l'onction, au dedans, sur la passion émue qui en est tout à fait adoucie.

« Pour vaincre cette passion pesante et en-

dormie, et pour ne pas vous en laisser abattre : 1° Accoutumez-vous à faire les choses avec goût; car cette passion brute donne à l'âme je ne sais quoi de si terrestre qu'elle laisse tout à faire, où s'en acquitte très-mal, si elle n'est réveillée par quelque goût sensible; 2° gênez-vous à faire toutes choses avec une parfaite exactitude, dans les moments justes et précis qui sont marqués; vous relèverez ainsi cette humeur paresseuse, qui ne veut en rien ni se presser, ni se captiver : la ponctualité étant comme une pointe qui en anime la pesanteur; 3° affectez même, si vous êtes engagé dans une communauté, d'être toujours le premier où l'obéissance appelle tout le monde; ce soin, croyez-moi, inspire je ne sais quelle activité, et fait trouver de la ferveur jusque dans la paresse naturelle; 4° avec tout cela, persuadez-vous bien qu'une âme paresseuse est celle que Dieu vomit loin de son cœur, et qu'il frappe de malédiction : il sera bien difficile qu'ensuite vous ne tiriez au moins quelque petit feu de la bassesse de cette passion.

« Si vous êtes du nombre de ceux qui ont une inclination prodigieuse à condamner indifféremment tout le monde : 1° Au moins, taisez-vous, Théonée, quand on avancera quelque chose désavantageuse au prochain, si vous ne pouvez faire mieux, et faites à Dieu ce petit sacrifice de votre silence; 2° si vous avez un peu de générosité, allez encore plus avant, et dites tout le bien que vous savez des personnes dont on parle mal, ou celui que l'on peut présumer charitablement être en elles, autrement vous retiendrez avec injustice ce que vous devez manifester : ce moyen commence déjà d'ouvrir le cœur par quelque bonté pour son prochain; 3° je souhaite néanmoins que vous alliez encore plus avant : défendez toujours les absents, quand on les blâme en votre présence, et tâchez de trouver des raisons pour excuser tout le mal qu'on en dit, y donnant des interprétations chrétiennes, soit du côté de l'intention, soit du côté de l'ignorance ou de l'inadvertance; 4° que si le mal qu'on dit était si clair qu'il fût sans défense, je vous conjure, Théonée, d'imiter en ceci les saints, et en particulier saint Ignace, qui est d'en renvoyer le jugement à Dieu à qui il appartient uniquement de condamner, et non pas à l'homme.

« Il y en a de si extraordinairement attachés à leur sens, qu'il n'est rien qui ait assez de force et d'autorité pour les faire plier; je ne sais pas, Théonée, si vous en êtes, mais si cela est : 1° Je vous prie, afin de vous défaire d'un si mauvais esprit, de penser seulement combien la conversation de ceux qui ont ces sortes d'aheurtements est insupportable, et combien il en arrive de désordres dans les entretiens, de chaleur, de dispute, d'emportement et de division; 2° pensez encore qu'il est si facile de se tromper dans son sens, que l'on voit tous les jours les grands égarements où l'on tombe, car nos vues sont extrêmement bornées, et nos raisonnements suivent toujours nos connaissances; 3° concluez ensuite, Théonée, si vous voulez agir vertueusement, non-seulement de ne pas écouter notre sens avec opiniâtreté, mais même de le soumettre à ceux qui vous sont inférieurs en esprit, en capacité et en âge. Oh! que ce moyen vous conduira bientôt à en voir l'heureuse mort; 4° enfin, ce qui vous y oblige; c'est que cette superbe n'est pas supportable, que l'on croie mieux penser que tout le monde, et qu'ainsi l'on préfère souvent un raisonnement extravagant et égaré à ce qu'il y a de plus sain et de plus solide dans les esprits les mieux faits.

« Si vous êtes un grand parleur, n'épargnez rien, je vous prie, pour vous défaire d'un vice qui n'a pas moins de bassesse qu'il a peu de jugement; et, pour cet effet : 1° puisque votre langue a un flux continuel, qui montre assez que votre esprit n'est pas plus retenu, imposez-vous pendant quelque temps de la journée un grand silence, où vous ne disiez pas un seul mot, qu'y étant obligé par la pure nécessité. Comme l'on se désaccoutume de tout, votre langue, étant si longtemps et si souvent liée, perdra peu à peu cette habitude; 2° je vous conseille encore, dans la conversation, de vous accoutumer à laisser volontiers parler les autres, sans en interrompre le discours et sans vous presser de prendre aussitôt la parole; mais, aimez plus à entendre qu'à dire, et donnez toujours cette satisfaction à ceux de votre compagnie, de parler tant qu'il leur plaira; 3° cette seule considération que le mensonge est toujours mêlé avec un grand flux de paroles, doit être capable d'arrêter le vôtre; 4° et, si vous faites profession d'une vie intérieure, n'oubliez pas, Théonée, qu'il n'est rien qui lui soit contraire comme une langue qui est sans cesse dans le mouvement, car vous auriez de la peine à trouver un seul saint qui ait été un grand discoureur.

« Quelque vive et délicate que soit en vous la passion d'ambition, néanmoins il ne vous sera pas difficile d'en abattre l'élévation, si vous êtes résolu de vous servir de ces moyens avec une grande fidélité : 1° Contenez-vous, Théonée, autant que vous le pourrez, dans toutes vos actions, pour ne rien faire qui éclate, et dans toutes vos paroles pour ne rien avancer qui donne opinion de vous; 2° si l'on dit en votre présence quelque chose qui soit en votre louange, entendez-le avec peine, rompez le discours, et qu'on puisse remarquer qu'on ne vous oblige pas; 3° recevez avec inclination de cœur tout ce qui vous peut apporter quelque humiliation, et entre tous les biens que Dieu vous fait, regardez celui-ci comme le plus précieux, et en parlez avec ce sentiment; 4° mais, si vous êtes vraiment indigné contre cette passion superbe qui vous domine, cherchez, si vous en avez le courage, ce qui pourra davantage vous humilier et anéantir l'orgueil de votre esprit. Ne doutez pas, Théonée, qu'avec ces moyens la passion ambitieuse qui vous emporte ne soit arrêtée, et qu'elle ne trouve heureusement sa mort dans son abaissement. Je pourrais bien vous renvoyer

dans le premier tome des *Maximes* à celle des *amitiés naturelles;* mais, comme je veux dans celles-ci resserrer, d'une manière abrégée, les moyens de vaincre la passion dominante, je ne laisserai pas de vous dire, Théonée, que, si le grand poids de votre cœur vous porte à vous attacher toujours par quelque affection : 1° N'ayez jamais d'expressions trop expansives à l'égard de la personne pour qui vous sentez de tendres inclinations; mais, quand vous serez obligé de communiquer avec elle, étudiez-vous plutôt à refroidir, pour ainsi dire, toutes vos paroles, afin d'éteindre peu à peu ce feu naissant de votre cœur; 2° abstenez-vous surtout de donner, par vos discours, aucun témoignage de cette tendresse, laquelle s'affaiblira avec le temps, ne se pouvant ainsi contenter par aucune sortie; 3° retranchez tous les présents que vous pourriez faire par ce principe d'inclination douce, car ils ne font qu'entretenir le feu qui n'a pas de peine à mourir, quand on lui retire sa matière; 4° privez-vous, autant qu'il vous sera possible, de la conversation de l'objet pour qui vous avez cette douceur sensible, parce que le cœur et l'esprit se défont peu à peu de ce qui ne passe plus par les sens; 5° lorsque la nécessité vous obligera à quelque entretien, conduisez vos yeux avec grand soin, afin de n'y arrêter aucun regard, parce que les yeux, plus qu'aucune autre chose, font dans l'âme de vives impressions de ce qui lui est agréable. — Il y a des personnes, même parmi celles qui passent pour spirituelles, qui sont tellement attachées à leurs petites commodités, que ce soin les occupe incessamment : cette passion n'est pas moins basse dans la vie spirituelle qu'elle est importune; que si vous y étiez sujet, Théonée, oh! je vous en conjure, prenez ces moyens pour vous en défaire : 1° Recevez les choses tout comme elles viennent, sans faire de choix, les regardant comme envoyées de la Providence, et les aimant d'une si bonne main, qui distribue justement à chacun ce qui lui est propre; 2° quand vous serez dans la disette de celles qui vous sont nécessaires, tâchez de la souffrir en silence, car n'est-il pas dit que nous souffrions sans rien dire les privations que Dieu nous envoie, pour celles que notre lâcheté ne nous permet pas de nous procurer; 3° je voudrais, néanmoins, afin de mieux réussir dans ce dessein, que quelquefois vous vous privassiez même des choses qui contribuent beaucoup à votre commodité : ces actes généreux vous feraient acquérir avec le temps un grand empire sur cette inclination basse et délicate; 4° elle sera néanmoins encore mieux gourmandée, s'il arrive que le pire vous soit donné : car, la nature ayant ce qui est tout contraire à l'amour de ces commodités, et se voyant obligée d'en avoir l'usage, n'est plus si hardie à faire ses recherches et craint même de se produire; 5° pour ne pas manquer à ce travail, convainquez-vous bien, je vous prie, que cette sorte d'amour est la plus dangereuse peste de la vie intérieure; car, comme il ne va pas à chercher avec déréglement ses commodités, mais à procurer simplement que rien ne manque et que rien n'incommode, tout cela paraît fort juste, et c'est cependant une teigne qui ronge tout, et un esprit qui est un ennemi de la haine de nous-mêmes.

« Pour bien guérir la maladie de la jalousie, qui est un des plus pernicieux poisons parmi les personnes dévotes, si vous en étiez blessé, Théonée : 1° Tâchez de vous persuader devant Dieu que la jalousie est une de vos maladies, et n'ayez point de honte d'en confesser la vérité, car on ne voit presque jamais que ceux qui en sont attaqués veuillent l'avouer, et c'est alors un mal sans remède; 2° faites cette violence à votre esprit, de croire toujours le contraire de ce que ces mouvements jaloux vous font voir par les yeux et vous figurent dans l'imagination, car cette passion ne voit guère que le mensonge et presque jamais la vérité; 3° imposez-vous cette loi, de dire toujours du bien de l'objet pour lequel vous sentez de la jalousie, et d'en exalter les talents : vous pourrez par là attirer des grâces, afin d'aimer même ce que vous ne pouvez supporter; 4° aimez encore, par une sainte haine de vous-même, qu'on vous le préfère en tout, en approbation, en emploi, en amitié, jugeant que vous ne méritez rien et que l'on vous fait justice; 5° passez enfin plus avant, si vous avez assez de générosité, et procurez même tous les avantages que vous pourrez à la personne qui vous donne de la jalousie, car c'est le moyen le plus efficace pour faire mourir cette honteuse passion; et, après cela, je ne doute point qu'elle ne diminue, qu'elle ne se calme, et qu'elle ne vous laisse enfin un cœur aussi bon et aussi bien disposé qu'il était auparavant rempli de trouble, d'aversion et d'amertume. »

PASSIONS. — La *passion* est une affection ou un appétit sensitif d'une grande vivacité, joint à une extraordinaire commotion des sens eux-mêmes.

Lorsque nous nous représentons le bien, ou, par le secours des sens et de l'imagination, nous en concevons une image confuse, ou l'intelligence nous le fait distinctement apercevoir. Cet appétit ou cet effort pour atteindre le bien et en jouir, qui provient des représentations confuses des sens, s'appelle *appétit sensitif;* celui qui provient des représentations distinctes produites par l'intelligence, s'appelle *appétit rationnel :* il se reproduit aussi dans l'éloignement du mal, c'est-à-dire dans l'effort pour fuir et repousser le mal. L'appétit sensitif a plus de véhémence quand les sens et l'imagination nous représentent une plus grande abondance de biens; et alors, s'il est joint à un mouvement corporel extraordinaire et violent, il s'appelle *passion*, ou, selon la dénomination subtile de quelques philosophes modernes, *affection;* et alors il prend le nom de *passion*, quand il se développe avec tant d'énergie, que la moindre cause suffit pour l'exciter. Quant aux mouvements violents qui se

manifestent dans le corps, ils sont le résultat d'une vive commotion des humeurs.

Toute affection ou toute passion consiste dans le plaisir ou dans le dégoût. En effet, la perception du bien ou du mal modifie et affecte l'âme : cette modification est appelée par les philosophes *mouvement de l'âme*. Si cette modification, produite par l'obtention ou l'espoir du bien, est agréable, elle se nomme *plaisir;* si le bien est un bien véritable, c'est *un plaisir véritable;* si le bien n'est qu'apparent, c'est *un plaisir apparent;* si la modification désagréable provient d'une perte ou d'un mal souffert ou à souffrir, elle s'appelle *dégoût*, et ce dégoût est véritable ou apparent, si le mal qui en est la source est véritable ou apparent. L'état où l'âme se trouve alors est ordinairement appelé par les philosophes modernes *joie* ou *tristesse*.

Les *passions* proprement dites résident dans le seul appétit sensitif, et elles sont appelées *passions*, parce qu'elles naissent naturellement dans l'appétit sensitif de l'appréhension d'un objet agréable ou désagréable, présent, absent ou imminent, indépendamment de la volonté et avant son consentement libre, quelquefois même malgré elle; de sorte que notre rôle, par rapport à elles, est plutôt passif qu'actif. Les théologiens mystiques divisent l'appétit sensitif en deux parties. La première est la partie *concupiscible :* c'est celle qui désire le bien et qui est portée à l'acquérir ou à en jouir après l'avoir obtenu; et conséquemment elle a de la répulsion pour le mal. Selon les mystiques, les passions de la partie concupiscible sont au nombre de six, savoir : 1° L'*amour*, ou le plaisir provenant de la simple conception du bien. 2° La *concupiscence*, que d'autres appellent convoitise et désir : c'est l'avant-goût du plaisir provenant d'un bien absent, que nous aimerions mieux présent pour nous. Elle produit sur le corps les mêmes modifications que l'amour, mais avec plus de véhémence; quelquefois, sous l'influence de l'effervescence du sang, elle s'élève jusqu'à l'ardeur. 3° La *joie* ou l'*exubérance du plaisir*, que fait naître la présence du bien, et où le cœur se dilate, et fait circuler le sang avec plus d'abondance. 4° La *haine*, ou l'ennui, l'aversion qui affecte l'appétit en présence du mal ou de quelque contrariété. 5° La *fuite* ou l'horreur, l'avant-goût d'ennui causé par l'idée du mal absent, qui produit sur le corps les mêmes modifications que la haine, mais avec beaucoup plus d'intensité. 6° La *tristesse*, qu'on appelle aussi douleur, et qui est un ennui violent, dans lequel l'appétit est tourmenté par le mal présent.

La seconde partie de l'appétit sensitif est, selon les mystiques, la partie *irascible*, qui s'élève contre ce qui met obstacle au bien. Lorsque les biens, qui sont l'objet de nos désirs, sont environnés de nombreux obstacles, la partie irascible lutte en quelque sorte à main armée contre ces obstacles, les repousse, et procure ainsi à la partie concupiscible la libre jouissance du bien. Les passions de cette partie sont : 1° l'*espérance*, c'est-à-dire le plaisir que fait espérer l'acquisition d'un bien difficile, joint à un mouvement de l'appétit pour obtenir ce bien si difficile à acquérir, que la concupiscence aime, et que l'on juge pouvoir se procurer. 2° L'*audace*, qui est engendrée par l'espérance et par l'ennui du mal, et qui affronte les peines et les fatigues pour triompher du mal et pour acquérir le bien, malgré les obstacles dont il est environné. 3° Le *désespoir* ou profond dégoût, qui accable et abat l'appétit, lorsqu'on pense ne pouvoir pas obtenir un bien difficile que l'on aime. 4° La *crainte*, ennui que cause le mal futur, et qui accable l'appétit quand le mal devient imminent. 5° La *colère*, ennui violent causé par le mal que nous subissons, qui enflamme l'appétit et lui fait trouver plaisir à tirer vengeance de l'injure qui lui a été faite.

Les passions en elles-mêmes non-seulement ne sont pas indifférentes, mais même sont bonnes. Cependant il arrive facilement de temps à autre que l'une ou l'autre, ou plusieurs de nos passions se transforment en coutume par l'abus même que l'on en fait, et cela non-seulement dans l'acte premier ou propension (*actu primo*) et dans l'habitude de la passion, comme sous l'empire de la concupiscence et du vice, mais même dans l'acte second ou acte proprement dit (*actu secundo*); ces affections déréglées, indélibérées d'abord, puis bientôt délibérées, sont comme autant d'aiguillons, sous l'action desquels la partie inférieure sensuelle, semblable à un animal indompté, ne cesse de nous surexciter, jusqu'à ce qu'elle ait précipité l'âme dans sa ruine. En effet, nous avons, par le péché originel, perdu cette justice originelle qui empêchait la rébellion de la chair contre l'esprit, de sorte que la raison et la volonté de l'homme se soumettaient avec empressement à Dieu, et que l'appétit sensitif se montrait docile à la raison et à la volonté; or, la punition du péché originel a été en nous la révolte de la chair contre l'esprit, et le partage de la volonté en deux parties, la partie inférieure ou appétit sensitif, et la partie supérieure ou appétit rationnel, qui sont l'une contre l'autre perpétuellement en lutte. En effet, l'appétit sensitif ne recherche que ce qui plaît à la chair, comme les plaisirs charnels, les honneurs, les richesses, les commodités, l'intérêt personnel; il ne veut suivre que son propre jugement, sa volonté, et se complaît en lui-même. L'appétit rationnel, au contraire, n'aspire qu'au bien honnête, comme à observer les commandements de Dieu et les ordres des supérieurs; a renoncer aux plaisirs, aux honneurs et aux richesses; à aimer Dieu, se haïr soi-même, suivre le jugement et la volonté des autres. Ainsi, entre ces deux parties de la volonté, la guerre des passions est continuelle jusqu'à la mort de l'homme, et toujours c'est l'un ou l'autre de ces appétits qui triomphe.

Il faut donc combattre jusqu'à la mort contre les passions de la partie inférieure de la

volonté ou de l'appétit sensitif; il faut donc les mortifier :

1° Nous en trouvons le précepte dans l'Écriture sainte : *Ne vous laissez point aller à vos mauvais désirs.* (*Eccli.* XVIII, 30.) — *Vous n'accomplirez pas les désirs de la chair.* (*Gal.* V, 16.) — Car, *si vous vivez selon la chair, vous mourrez; mais si vous mortifiez par l'esprit les œuvres de la chair, vous vivrez.* (*Rom.* VIII, 13.)

2° Ainsi l'enseignent les saints Pères. Saint Augustin, à propos de ces paroles : *Ne vous laissez point aller à vos mauvais désirs*, fait cette remarque : « Ils veulent aller à vous, n'allez pas à eux.... Ils se révoltent, révoltez-vous contre eux; ils combattent, combattez-les; veillez seulement à n'être point vaincu.» (Serm. 45, *De temp.*, c. 3.) « Celui qui satisfait une passion, dit saint Dorothée, et qui se venge, est semblable à un homme qui, saisissant une flèche, en percerait son propre cœur. Celui qui comprime sa passion est semblable à un homme que l'ennemi a frappé d'une flèche; mais que sa cuirasse a préservé de toute blessure. Mais celui qui arrache et déracine sa passion, est semblable à un homme frappé de flèches; mais qui les saisit et les brise ou les tourne contre le cœur de son ennemi, selon ces paroles du Psalmiste : *Que leur glaive leur perce le cœur et que leur arc soit brisé.* (*Ps.* XXXVI, 15.) »

3° Gerson nous en montre la raison (*Tr. de Pass.*, cons., 8) : « Les vices et les péchés naissent des passions, lesquelles sont autant de petites cordes qui tiennent les hommes enchaînés ; autant d'étincelles qui nous enflamment; autant d'aiguillons, qui nous piquent et nous pressent fréquemment; elles sont comme des nerfs que nous contractons et que nous étendons tour à tour, comme un vent qui sans cesse agite notre âme, ainsi qu'une mer orageuse, comme des clous enfin, qui percent l'homme misérable et comme un nuage, qui obscurcit en nous l'esprit et la raison. »

La manière la plus sage, selon Jean de Jésus-Marie (*Instr. nov.*, c. 3), de porter remède aux passions et de les mortifier, consiste à remplacer dans le cœur de l'homme l'affection des biens présents par l'amour des biens éternels. Si nous réfléchissons sur l'œuvre de la sagesse divine dans la création de l'homme, nous reconnaissons sans aucun doute que le Dieu de clémence n'a pas voulu enlever tout aliment aux passions; mais les diriger vers des biens meilleurs, afin d'apprendre aux sens, à l'appétit et à la chair, en même temps qu'à la partie supérieure de l'homme, à élever, selon leur capacité respective, leurs aspirations vers Dieu. Il faut donc modérer l'amour, pour qu'il aime non les plaisirs du monde; mais Dieu et la vertu, et tout le reste à cause de Dieu. Il faut modérer la concupiscence, afin que nous ne désirions pour l'âme et pour le corps que les choses utiles au salut éternel, et que nous n'aspirions qu'à voir Dieu dans son éternel gloire. Il faut modérer la joie, pour ne nous réjouir que de Dieu, de ses infinies perfections et du bien du prochain. Il faut modérer la haine, et la diriger non contre nos ennemis, ni contre les adversités de ce monde; mais contre le péché. Il faut modérer la fuite, afin de fuir le péché et ses occasions, les mauvaises compagnies, les entretiens funestes, et non les croix; les persécutions et les souffrances corporelles. Il faut modérer la tristesse, afin de ne nous affliger que de nos péchés et de ceux des autres, qui sont une offense contre le souverain bien. Il faut modérer l'espérance, pour qu'elle se porte non sur les biens transitoires, mais sur les biens éternels; il faut modérer l'audace, pour que l'homme ne tente pas d'entreprises pénibles et dangereuses, et au-dessus de ses forces ; mais seulement des actes difficiles selon la volonté de Dieu, pour qu'il résiste généreusement aux méchants, qu'il mette obstacle au péché et punisse justement les impies. Il faut modérer le désespoir, pour que l'homme ne désespère ni de la grâce divine, ni du salut éternel et des moyens de l'obtenir; mais qu'il se confie à la haute puissance, à la bonté et aux promesses de Dieu. Il faut modérer la crainte, pour que nous craignions Dieu, *qui peut perdre l'âme dans l'enfer*, le péché et l'offense de Dieu, mais non les adversités de ce monde. Enfin, il faut modérer la colère, pour la contenir loin de tout excès, soit dans le mode d'irritation, soit dans la poursuite de la vengeance, soit dans l'exécution d'un injuste châtiment. (*Voy.* PURGATION PASSIVE DE LA PARTIE SENSIBLE.)

Nous donnerons à ce propos les règles qu'un sage directeur doit suivre dans la mortification des passions.

I. Le directeur, après une longue expérience dans le ministère, saura que s'il y a beaucoup d'âmes qui font profession de piété, il y en a peu qui y parviennent, même à un degré inférieur. La raison en est qu'il y a en peu qui s'attachent sérieusement à la mortification intérieure et à la répression de leurs passions. Il remarquera que quelques-uns font consister la perfection dans les jeûnes; d'autres, dans un grand nombre de prières vocales; ceux-ci dans la fréquente communion; ceux-là dans la mortification du corps et l'usage des instruments de pénitence. Mais il en est peu qui s'appliquent sérieusement à vaincre les mouvements de colère qui agitent si souvent leur esprit; à maîtriser leurs dégoûts, leur aversion contre le prochain; à recevoir en paix et avec douceur les injures, les murmures ou les contradictions qui leur sont le plus sensibles; à arracher de leur cœur l'amour de la fortune ou l'affection des personnes pour lesquelles elles ont un attachement excessif; à soumettre leur jugement et leur volonté au jugement et à la volonté des autres; et enfin à se conformer pleinement à la volonté divine dans toutes les adversités qui leur arrivent. Voilà ce qui explique comment de tant d'âmes qui s'adonnent à la vie spirituelle, il y en a si peu qui y fassent des progrès. Ce n'est pas que, toutefois, nous veuillons blâmer les prières,

les méditations, l'usage fréquent des sacrements, les jeûnes ou les austérités corporelles; nous recommandons même de toutes nos forces la pratique de ces exercices de piété; mais ce que nous prétendons dire, c'est que ces exercices de piété, pour être utiles et pour conduire à la perfection, doivent être dirigés vers la mortification des propres passions. Car ces diverses pratiques ne sont que des moyens éloignés pour la perfection, tandis que la mortification des passions en est le moyen prochain, à raison de ce qu'elle nous procure les vertus morales qui nous ouvrent le sanctuaire de l'amour parfait de Dieu. C'est pourquoi, si une personne pieuse a l'habitude de la méditation, que le directeur la pousse à donner elle-même pour but à ses méditations l'extirpation de ses inclinations mauvaises, et à y prendre la résolution de mortifier ces inclinations. Si elle a pour habitude de réciter de longues prières vocales, qu'elle demande dans ces prières la victoire sur sa passion dominante. Si elle fréquente souvent les sacrements, qu'elle s'y propose pour fin de vaincre quelque penchant vicieux. Si elle se livre aux jeûnes et aux mortifications du corps, qu'elle y cherche le moyen de soumettre à l'esprit le corps avec ses affections déréglées. En un mot, que le directeur lui fasse comprendre que tous ces exercices de piété ne sont que des moyens pour obtenir la mortification intérieure, comme la mortification intérieure n'est elle-même qu'un moyen pour acquérir les vertus qui constituent les dispositions prochaines et dernières pour parvenir à la perfection du divin amour. Il faut donc lui répéter souvent ce mot si plein de sens : « Vous ne ferez de progrès qu'autant que vous vous ferez violence. » Celui qui ne marche pas dans cette voie se fatiguera beaucoup et avancera peu. Mais si l'on s'aperçoit qu'un pénitent est porté à la récitation des prières trop multipliées ou à des mortifications excessives du corps, il faut commencer par lui imposer à cet égard une règle qui modère ces excès et y substituer la mortification intérieure, en lui faisant entendre qu'il se rendra plus agréable à Dieu en se mortifiant pour telle ou telle chose à laquelle il se sent plus porté.

II. Si le directeur remarque en son pénitent la ferveur dans les œuvres de piété et dans la pratique des vertus, avec le désir ardent d'y faire des progrès, il faut le porter à la mortification intérieure et lui en suggérer les motifs et les moyens. Le directeur doit donc examiner quelle est sa passion dominante, et l'exciter adroitement à la mortifier. Si, par exemple, il s'aperçoit qu'il est porté à l'orgueil, qu'il cherche l'occasion de l'en reprendre et lui montre qu'il n'a pas de lui une haute estime. S'il remarque en lui l'amour de la liberté, de la conversation et du jeu, qu'il le retienne, autant qu'il peut, dans la solitude. Il faut surtout briser sa volonté dans les choses qu'il désire le plus, quelque bonnes et spirituelles qu'elles soient; car, rien n'est plus saint que de renoncer à son propre jugement, à ses propres désirs. Il ne faut pas toutefois oublier que ces mortifications doivent être proportionnées aux forces spirituelles du pénitent; car, autrement, se serait non pas exercer sa vertu, mais l'exposer à un danger de ruine.

III. Le directeur ne doit pas se contenter de porter une personne pieuse à résister à ses affections mauvaises qui sont incompatibles avec la vertu; il doit encore réprimer en elle les désirs de choses même permises, mais non nécessaires. « Les saints, dit saint Grégoire, ont cela de propre, qu'ils s'abstiennent toujours des choses défendues, et se privent souvent même des choses permises. » (*Dial.* l. IV.) Car en s'abstenant ainsi des plaisirs même honnêtes, on se met à l'abri de ceux qui exposent ou au péché ou à une imperfection; et ces mortifications volontaires et libres ont pour effet d'affaiblir tellement l'amour-propre, qu'il n'ose plus ensuite rechercher les choses défendues. En outre, Dieu, en voyant une âme s'abstenir généreusement pour son amour de choses mêmes où elle pourrait trouver une délectation permise, se montre en retour plus généreux à son égard, et la comble de ses grâces et de ses faveurs. C'est ainsi que se mortifiaient et s'abstenaient de plaisirs permis une foule de personnages illustres par leur naissance et leurs vertus. Citons, entre autres, saint François de Borgia, qui, encore duc de Candie, et se trouvant à la chasse pour laquelle il était passionnée, se priva du plaisir de prendre le gibier au moment où il pouvait le saisir; saint Louis de Gonzague, qui, étant encore marquis de Châtillon et se voyant obligé d'assister au spectacle, n'ouvrit même pas les yeux pour regarder la scène; et surtout le roi David qui, tourmenté par une soif brûlante et se trouvant auprès d'une eau limpide, *ne voulut pas la boire, mais l'offrit au Seigneur.* (*II Reg.* XXIII.) Que le directeur forme donc ses pénitents à de tels actes de mortification et leur apprenne à se priver ainsi de satisfactions et de jouissances même licites. De cette manière il les verra bientôt s'élever d'un vol sublime aux plus hautes régions de la perfection chrétienne, puisque, selon que l'amour-propre s'affaiblit par la mortification, l'amour de Dieu s'augmente proportionnellement en nous. *Diminutio cupiditatis, augmentum charitatis; perfectio nulla cupiditas.*

PATIENCE. — La patience est une vertu qui nous donne la force pour supporter le mal. Il y a trois sortes de maux qui sont l'objet de la patience, ce que Dieu nous envoie, ce qui nous vient des hommes, et ce qui vient de nous-mêmes.

On rapporte à la première espèce de mal tout ce qui est contraire à nos inclinations, lorsqu'il vient de la Providence et de l'ordre établi de Dieu pour le gouvernement du monde : le chaud, le froid, la famine et les autres fléaux publics. On y ajoute encore les tentations, la mort de nos proches et autres

afflictions particulières auxquelles nous sommes sujets, et qu'on a coutume d'attribuer à la justice et à la providence de Dieu. Tous ces maux sont l'objet de la patience, et on doit s'accoutumer à les souffrir avec une résignation pleine de douceur.

Les maux qui nous viennent du prochain sont les calomnies, les outrages, les persécutions, les procès et les querelles, la mauvaise humeur et les manières désagréables de ceux avec qui nous vivons. Il y en a qui sont violents et emportés, il y en a de timides et d'imprudents, on ne saurait dire lesquels sont les plus difficiles à supporter. Les uns nous manquent par inégalité, inconsidération ou faiblesse, ne faisant pas ce qu'ils devraient faire; d'autres nous blessent par leur hauteur et nous tourmentent par leur violence.

Les maux qui viennent de nous-mêmes sont les maladies, les infirmités du corps, les vices de l'esprit, nos passions, nos mauvaises habitudes, nos mouvements déréglés, nos inclinations perverses et les tentations que notre propre fonds nous fournit. Tous ces maux sont la matière de notre patience, et demandent beaucoup de force et de générosité pour être supportés avec mérite. On pratique la patience au milieu de ces maux, en montant, comme par trois degrés, à la perfection de cette vertu. Le premier est de recevoir tranquillement les maux qui arrivent avec une humble soumission à la volonté divine. Le second est de regarder l'occasion de souffrir, comme un sujet de joie, selon qu'il est écrit: *Faites toute votre joie des diverses afflictions qui vous arrivent.* (*Jac.* I, 2.) Le troisième est d'être en effet, comme saint Paul, *rempli de consolation et dans un excès de joie au milieu des plus grandes souffrances.* (*II Cor.* VII, 4.)

Trois principaux motifs doivent aider une âme à la vertu de la patience. Le premier est d'être bien persuadé que tous les maux viennent de la main de Dieu, et de ne considérer que sa volonté dans ce qu'on souffre, ce qui produira infailliblement la joie, ou du moins la soumission. C'était la pratique de tous les saints; ils n'envisageaient que Dieu dans les afflictions où Dieu paraissait avoir le moins de part. Job, persécuté par la malice du démon, s'écriait: *Le Seigneur m'avait tout donné, le Seigneur m'a tout retiré; il n'est arrivé que ce qui lui a plu: que son saint nom soit béni.* (*Job* I, 21.) David rapporte à Dieu aussi les injures de Séméï: *Le Seigneur*, dit-il, *lui a ordonné de maudire David, et qui osera lui demander pourquoi il l'a fait?* (*II Reg.* XVI, 10.) Ce motif, outre qu'il augmente beaucoup le mérite de la patience, est très-propre à adoucir toutes sortes de peine.

Le second motif de patience dans les peines de cette vie, ce sont les avantages inestimables qu'on peut tirer de de la souffrance, qui est un trésor inépuisable de toutes sortes de richesses spirituelles.

Le troisième motif, c'est Jésus-Christ, que nous devons nous proposer continuellement pour modèle, afin que l'estime et l'amour que nous avons pour lui nous fassent trouver agréables les souffrances qu'il a choisies pour son partage. La vue d'un Dieu crucifié a toujours été pour les saints un adoucissement dans leurs maux; elle les a fait soupirer ardemment après la croix qu'ils ont constamment préférée à toutes les douceurs de la vie.

On peut ajouter à cela la pratique d'un saint et savant personnage du siècle dernier. Il avait coutume de dire qu'un homme qui souffre peut trouver aisément partout des motifs de patience, soit qu'il regarde devant soi, ou derrière soi, au-dessus de lui, ou en-dessous et à côté de lui. Il a devant soi Jésus-Christ son divin modèle, derrière sont ses péchés qui pèsent sur lui comme un fardeau insupportable, dont il ne saurait se décharger par trop de souffrance; au-dessus de sa tête il ne tient qu'à lui de voir le ciel qui doit être la récompense de ses peines; et sous ses pieds il lui est aisé de se représenter l'enfer qu'il a mérité; il trouvera à sa droite un nombre infini de saints qui lui tiendront compagnie, et il peut voir à sa gauche une multitude infinie de malheureux qui souffrent plus que lui, et qui ne sont pas si coupables. Tout homme qui fera ces réflexions souffrira sans doute avec patience, et au lieu de traîner sa croix, comme font les lâches, il la portera avec soumission et avec plaisir

Aphorismes. — I. Si le directeur désire qu'une âme en proie aux tribulations les souffre avec patience, il doit l'exhorter à demander sans cesse à Dieu cette grâce, jusqu'à ce que la tranquillité soit rendue à son âme, selon cette parole de l'Apôtre: « Quelqu'un de vous est-il dans la tristesse, qu'il prie. » Et Dieu essuiera ses larmes, consolera sa douleur, adoucira son supplice. « Il criera vers moi, et je l'exaucerai: car je suis avec lui dans la tribulation, je l'en délivrerai et le glorifierai. » (*Ps.* XC.) D'où il suit que si l'homme demande la patience, Dieu ne peut ne pas l'exaucer. Il peut bien arriver que Dieu ne l'exauce point lorsqu'il lui demande d'être délivré des maux dont il se sent accablé, parce que cela peut ne pas convenir à son salut ou à la gloire de Dieu; mais il ne peut se faire que Dieu lui refuse la patience, s'il la lui demande convenablement, attendu que la patience est toujours en conformité avec la volonté divine. Pour verser le baume de la consolation sur les douleurs de ses pénitents, le directeur doit les engager à demander souvent à Dieu du fond du cœur et avec confiance, premièrement la patience, et en second lieu seulement la délivrance de ses afflictions. S'ils n'obtiennent pas le second point, parce que peut-être leur propre intérêt en souffrirait, ils obtiendront certainement la première grâce, qui est bien autrement importante. Du reste, le directeur ne doit pas oublier de leur rappeler les motifs les plus propres à dissiper leur tristesse, à faire renaître la tranquillité dans leur cœur et les exhorter à porter patiemment leur croix.

II. Ce qui peut contribuer particulièrement à faire obtenir la patience, c'est la prévision même des maux qui peuvent sur-

venir et la généreuse disposition de l'âme à les recevoir avec résignation et avec courage. Car s'ils nous arrivent à l'improviste et sans que nous y pensions, ils nous accablent facilement et nous jettent dans un abattement tel, que nous restons sans force et ne pouvons nous aider nous-mêmes. C'est ainsi que Jésus en usa avec ses apôtres, pour les fortifier et les armer contre l'horreur des tribulations qui les attendaient. C'est ainsi qu'il leur annonça d'avance son départ de ce monde, et leur dit que le monde serait dans la joie, tandis qu'eux, au contraire, seraient dans les larmes, dans les gémissements, dans l'affliction et dans la tristesse. *Je vous ai dit ces choses*, ajoute-t-il, *afin que vous ayez la paix en moi; vous serez opprimés dans le monde, mais ayez confiance : j'ai vaincu le monde.* (*Joan.* XVI, 33.) — Aussi saint Grégoire a-t-il raison de dire que les traits prévus frappent moins, et que nous supportons plus facilement les maux de ce monde, si nous sommes fortifiés contre eux par le bouclier de la prévision. (Hom. 35.) Que le directeur donc apprenne à ses pénitents qui désirent acquérir la patience, à prévoir dans leurs méditations les peines et les difficultés qui peuvent leur survenir, afin d'être disposés à les recevoir avec résignation et sans faiblesse. Cet utile exercice, souvent répété, les mettra en état de recevoir en paix les croix que Dieu leur envoie, sans en être accablés.

III. Mais le directeur doit remarquer que, quoique la prévision réfléchie des tribulations auxquelles nous sommes exposés puisse contribuer puissamment à nous donner la patience, toutefois il serait fort nuisible d'y arrêter sa pensée, lorsqu'elles sont arrivées. Si une personne, après avoir reçu une injure, s'applique à en peser toutes les circonstances, comme l'infériorité de celui qui l'a faite, sa propre dignité, le déshonneur, l'affront et les dommages qui en résultent, certainement il augmentera sa douleur et de la tristesse il passera à la colère, aux plaintes et à la vengeance. On doit en dire autant de toute espèce de tribulation. Si, au contraire, on n'y pense pas, le ressentiment s'évanouit bientôt. C'est pourquoi, au temps des tribulations, détournons-en notre esprit, et n'y pensons qu'autant qu'il le faut pour les offrir à Dieu. Et de cette manière nous parviendrons à souffrir patiemment et avec calme toutes les adversités.

IV. Les personnes affligées doivent être admises au fréquent usage des sacrements, puisqu'elles ne peuvent trouver ailleurs autant de force pour supporter leurs afflictions, selon cette parole du Prophète-Roi : *Vous avez dressé devant moi une table contre ceux qui me persécutent.* (*Ps.* XXII.) Certes le pain eucharistique nous donnera les forces nécessaires et le courage dont nous avons besoin au milieu des persécutions et des afflictions de ce monde. Aussi les premiers chrétiens se nourrissaient-ils souvent de cet aliment céleste pour se fortifier et se préparer au martyre : en quoi se trouve le plus grand danger auquel puisse être exposée la foi du chrétien. Si donc le directeur veut augmenter la patience dans les personnes accablées sous le poids de nombreuses et lourdes tribulations, qu'il augmente aussi en elles l'usage des sacrements : car, s'ils sont reçus avec piété, ils obtiendront l'effet désiré.

V. Mais ce à quoi le directeur doit faire une attention toute particulière, c'est de traiter avec bonté et douceur les personnes affligées ; il faut supporter leurs plaintes, souffrir leurs emportements, compatir à leurs douleurs et pleurer avec eux. En un mot, le directeur doit pratiquer à leur égard la patience même qu'il leur conseille, et avoir pour leurs maux la même commisération qu'il voudrait que l'on eût pour lui, s'il était en proie à de semblables afflictions. Cette compassion, cette douceur, cette bonté de cœur seront un baume à leurs plaies et un adoucissement à leurs douleurs.

PAULIN (Saint), né en Autriche, que Charlemagne fit patriarche d'Aquilée en 777, parut avec éclat au concile de Francfort en 794, et mourut en 804, aimé et estimé. Ses *OEuvres* ont été publiées en 1737, Venise, in-fol. ; on y trouve en particulier un livre d'*Instructions salutaires*, attribué longtemps à saint Augustin.

PAUVRETÉ RELIGIEUSE ET VOLONTAIRE. — La maxime de Jésus-Christ *Bienheureux les pauvres*, l'exemple de ce divin maître et des apôtres, qui ont renoncé à tout pour prêcher l'Evangile, ont engagé une infinité de Chrétiens fervents à embrasser le même genre de vie, et le vœu de pauvreté est devenu partie essentielle de la profession religieuse. L'Eglise y a donné une approbation; Dieu lui-même semble l'avoir autorisé par le don des miracles qu'il a daigné accorder à plusieurs de ces pauvres volontaires, et par les conversions qu'ils ont opérées; il s'est trouvé des circonstances dans lesquelles la pratique d'une pauvreté absolue était nécessaire pour exercer avec fruit les fonctions apostoliques. Sans faire aucune attention au temps, aux événements, aux besoins de l'Eglise, les protestants ont condamné ce vœu et l'ont tourné en ridicule : le vœu de pauvreté, disent-ils, est le vœu d'oisiveté et de subsister aux dépens d'autrui ; ils ont rappelé le souvenir des disputes auxquelles ces vœux ont donné lieu parmi les Franciscains, et dont le bruit retentit dans toute l'Europe au XIVe siècle.

Sans doute les protestants ne prévoyaient pas que les incrédules tourneraient contre les apôtres mêmes les sarcasmes qu'ils lançaient contre le vœu de pauvreté des moines ; voilà cependant ce qui est arrivé, et cela prouve qu'il ne faut pas blâmer une chose louable en elle-même, parce qu'il en peut résulter des abus. — Lorsque les anciens moines ont embrassé une vie pauvre, loin de se livrer à la mendicité et à l'oisiveté, ils ont trouvé dans le travail de leurs mains, non-seulement leur subsistance, mais encore de quoi faire l'aumône. Après la dévastation de l'Europe par les barbares, les moines ont défriché des lieux incultes ; la continuité de ce travail ne pouvait manquer de les enrichir;

mais alors les monastères furent la seule ressource des peuples dépouillés, esclaves et malheureux. Après la chute du clergé séculier, ils ont été obligés de renoncer au travail manuel, pour prendre le soin des paroisses abandonnées et le gouvernement des âmes; ce n'était pas là se dévouer à l'oisiveté et à la mendicité.

Au XIIe siècle, lorsqu'il fallut travailler à la conversion des albigeois, des vaudois, des pétrobrusiens, des béguards, des apostoliques, etc., les hérétiques entêtés ne voulaient écouter que des prédicateurs aussi pauvres que les apôtres; pour les contenter, il se forma des ordres mendiants. Aujourd'hui encore les missionnaires, qui veulent se faire écouter des Siamois, sont forcés d'imiter la pauvreté absolue de leurs talapoins. Jusqu'ici nous ne voyons ni désordres ni abus. — Pour prêcher avec fruit, il fallait avoir fait des études; les mendiants furent donc obligés de fréquenter les écoles; s'ils y ont contracté les défauts qui y régnaient alors; si dans les contestations qu'ils ont eues entre eux touchant la pauvreté religieuse, ils ont mis la même chaleur et la même opiniâtreté que dans toutes les disputes scholastiques, il y a de l'injustice à leur en faire un crime personnel; il s'agissait de savoir si un religieux qui a fait vœu de pauvreté a encore la propriété des choses qui sont à son usage, si cette propriété appartient à l'ordre entier, ou si elle est dévolue à l'Eglise romaine. Cause frivole, et qui ne méritait pas de causer un schisme parmi les Franciscains. Mais on a vu chez les protestants des schismes pour des questions qui n'étaient guère plus graves, pour savoir si la philosophie est utile ou nuisible à la théologie; si les bonnes œuvres sont un moyen de salut ou seulement un signe et un effet de la foi; si le péché originel est la substance même de l'homme ou un accident de cette substance, etc. Ce n'est donc pas aux protestants qu'il convient de reprocher des schismes et des disputes aux autres. (***Hist. de l'Egl. gall.***, t. XIII, liv. XXXVII, an 1332.)

Mais laissons là ces objections souvent puériles, et donnons à cette matière si importante de la théologie mystique tout le développement dont elle est susceptible. ***Bienheureux les pauvres d'esprit***, dit Jésus-Christ, *car le royaume du ciel est à eux*. Ce fut par ces paroles que le Sauveur du monde commença ce sermon admirable de la montagne. Quelques docteurs et quelques saints les entendent de l'humilité, mais plusieurs autres et avec beaucoup de raison, les entendent de la pauvreté volontaire, et de celle principalement dont les religieux font profession. Nous suivrons ici ce dernier sentiment qui est celui de saint Basile et de plusieurs autres saints. Et sans doute ce n'est pas une médiocre louange de la pauvreté d'esprit, que Jésus-Christ ait commencé par là le sermon de la montagne, et qu'il l'ait mise pour la première des huit béatitudes. Mais ce qui en fait encore mieux l'éloge, c'est que lui-même nous l'a enseignée toute sa vie par son exemple, et que c'est la première leçon que ce divin maître nous a donnée en venant au monde. L'étable et la crèche où il naît, les langes qui l'enveloppent, le foin sur lequel il repose, l'haleine des animaux qui sert à le garantir du froid, tout cela nous prêche la pauvreté dès le commencement de sa vie. Que si ç'a été la première leçon qu'il nous a donnée, ç'a été aussi la dernière, et la croix a été la chaire d'où il nous l'a prêchée en mourant, comme la crèche avait été celle d'où il nous l'avait prêché en naissant. Il mourut nu et si pauvre, qu'il fallut que Joseph d'Arimathie achetât un linceul pour l'ensevelir. Quelle plus étrange pauvreté peut-on imaginer, et la fin ne répond-elle pas bien au commencement? Toute sa vie a été semblable : il n'avait pas un denier quand il fallut payer le tribut qu'on lui demandait; il n'avait pas non plus de maison où il pût célébrer la Pâque avec ses disciples, il n'avait pas même de demeure où il pût se reposer. Les renards, dit-il, ont des tanières; les oiseaux du ciel ont des nids; mais le Fils de l'homme n'a pas où pouvoir reposer sa tête. Le Sauveur du monde voulait établir la pauvreté volontaire pour fondement de la perfection évangélique : Si vous voulez être parfait, allez, vendez tout ce que vous avez, et donnez-le aux pauvres. Ainsi il était nécessaire qu'il la laissât bien autorisée par son exemple. Aussi voyons-nous qu'elle était en si grande recommandation dès le commencement de la primitive Eglise, que tous les biens des fidèles étaient alors en commun, en sorte que ceux qui avaient des maisons et des héritages, les vendaient, et en apportaient le prix aux pieds des apôtres, qui en faisaient ensuite la distribution, selon les besoins de chacun. Ils les apportaient aux pieds des apôtres, dit saint Jérôme, pour montrer que les richesses doivent être foulées aux pieds; et le même saint, avec saint Cyprien et saint Basile, dit que les fidèles faisaient alors vœu de pauvreté, et il le prouve par le châtiment d'Ananias et de Saphira, qui furent punis de mort subite, pour avoir retenu une partie du prix qu'ils avaient reçu de leurs biens, ce qui n'aurait pas, dit-il mérité une si grande punition, si en le retenant ils n'eussent pas contrevenu à ce qu'ils avaient promis à Dieu.

C'est conformément à la sainteté de cette doctrine, et à l'ancienneté de cette pratique, que tous les saints et tous les fondateurs d'ordres ont mis le vœu de pauvreté pour fondement de la vie religieuse, et c'est à leur exemple que notre saint instituteur dit qu'il faut considérer la pauvreté comme le mur de défense de la religion, et qu'il faut la conserver dans sa pureté, autant qu'on le pourra avec le secours de Dieu. Au lieu que, dans le monde, les richesses sont le fondement des états et des grandes maisons, dans la religion, la pauvreté est le fondement de l'état religieux et de la perfection chrétienne; et cela, parce que l'édifice que nous voulons élever étant bien différent de celui des gens du monde, il est raisonnable que les fondements en soient différents. Le Sauveur du monde nous mar-

que bien cette vérité dans l'évangile, quand il dit :

Quel est celui d'entre vous qui, voulant bâtir une tour, ne suppute pas s'il a les fonds nécessaires pour l'achever; de peur que, quand il en aura jeté les fondements et qu'il ne pourra pas l'achever, ceux qui le verront ne commencent à se moquer de lui, en disant : Voilà un homme qui a commencé à bâtir, et qui n'a pu achever. Ou quel est le roi qui, ayant à soutenir la guerre contre un autre roi, ne songe pas premièrement s'il peut s'opposer avec dix mille hommes à celui qui vient avec vingt mille contre lui? Autrement il lui envoie des ambassadeurs, lorsqu'il est encore loin, et lui fait des propositions de paix. Ainsi, quiconque d'entre vous ne renonce pas à tout ce qu'il possède, ne peut pas être mon disciple. Il veut nous donner à entendre par ces deux comparaisons que ce que le nombre des soldats et la quantité d'argent sont à l'égard d'une guerre qu'on a à soutenir, et d'un bâtiment qu'on a à faire, la pauvreté et le dénûment de toutes choses le sont à l'égard de la guerre que nous avons à soutenir contre les ennemis de notre salut, et à l'égard de l'édifice spirituel que nous voulons élever. C'est pourquoi saint Augustin, expliquant ce passage de l'Evangile, dit que cette tour dont parle le Fils de Dieu signifie la perfection de la vie chrétienne, et que les fonds nécessaires pour la bâtir marquent le renoncement entier à toutes choses, qui fait qu'on est plus en état de servir Dieu, et qu'on a moins sujet d'appréhender le démon, parce que par là il a moins de prise sur nous et moins d'endroits par où pouvoir nous attaquer.

Saint Jérôme et saint Grégoire sont de ce même sentiment. « Nous sommes venus dans le monde, disent-ils, pour combattre le démon qui est dénué de toutes choses et qui ne possède rien. C'est pourquoi il faut que nous nous dépouillions aussi de toutes choses pour combattre contre lui. Car celui qui étant habillé lutte contre un autre qui est nu, est facilement jeté par terre, parce qu'on peut le prendre par beaucoup d'endroits. Voulez-vous combattre courageusement contre le diable? Jetez vos habits de peur qu'il ne vous terrasse, car tous les biens de la terre sont-ils autre chose que des habits qui nuisent, et qui font que celui qui en a davantage est plutôt vaincu, parce qu'il donne plus de prise sur lui. » Saint Chrysostome recherchant la cause pour laquelle les Chrétiens de la primitive Eglise étaient si remplis de zèle et de ferveur, et que ceux de son temps étaient au contraire si tièdes et si relâchés, dit que cela vient de ce que les premiers Chrétiens se dépouillaient de leurs biens, pour combattre nus contre le démon; au lieu que les autres combattent chargés d'habits, c'est-à-dire, chargés de biens, de richesses, et de mille autres choses qui ne servent qu'à les embarrasser dans la lutte. Or, nous sommes délivrés de tous ces obstacles pour être plus en état de combattre contre le démon, et de suivre Jésus-Christ; et c'est ainsi, dit le même saint qu'un athlète se met tout nu pour mieux lutter; que celui qui veut passer une rivière à la nage se dépouille de ses habits, et qu'un voyageur marche bien plus lestement quand il n'est chargé de rien.

Outre cela, comme *la cupidité est la racine de toute sorte de maux*, la pauvreté est aussi la racine et le fondement de toute sorte de biens, et c'est pour cela que le vœu de pauvreté est le premier de tous ceux que l'on fait dans la religion. Saint Ambroise, expliquant ce passage de l'Apôtre, dit que de même que les richesses sont l'instrument de toute sorte de vices, parce qu'elles donnent de la facilité pour l'accomplissement de tous les mauvais désirs qu'on peut avoir. De même le renoncement aux richesses est la source et la conservation de toute sorte de vertus. Premièrement, quant à ce qui est de l'humilité, saint Grégoire dit expressément que la pauvreté en est la gardienne. Pour ce qui est de la chasteté, il n'est pas difficile de faire voir que la pauvreté dans la nourriture et dans les habits est un grand moyen pour la conserver. Il est encore facile de montrer qu'elle est d'un grand secours pour l'abstinence et pour la tempérance; enfin, il serait aisé de prouver la même chose à l'égard de toutes les autres vertus, si on voulait les parcourir toutes. C'est par cette raison que les saints, parlant de la pauvreté, l'appellent tantôt la gardienne et la maîtresse, et tantôt la mère des vertus. Saint Ignace, dans ses *Constitutions*, nous recommande de l'aimer comme une bonne mère, parce que c'est elle qui fait naître et qui conserve dans nos âmes toutes les autres vertus, et qui entretient la discipline religieuse. Aussi voyons-nous que les ordres qui n'ont pas gardé cette sainte pauvreté dont ils étaient les enfants, n'ont plus eu de figure de religion, dès qu'ils n'ont plus ressemblé à leur mère. Aimons-la donc pour conserver parmi nous l'esprit de la religion, et aimons-la avec un amour tel qu'on doit l'avoir pour une mère, c'est-à-dire avec un amour extrême, avec un amour plein d'estime, de tendresse, et de respect. Saint François avait coutume d'appeler la pauvreté sa maîtresse; et de là vient que dans la règle de sainte Claire il est dit expressément : Nous nous obligeons pour toujours à la sainte pauvreté, notre maîtresse.

Ce jeune homme de l'Evangile, qui aspirait à la perfection et ne se contentait pas d'observer les commandements, se retira fort affligé quand Jésus-Christ lui eut dit que s'il voulait être parfait, il vendît tout ce qu'il avait, et qu'il le donnât aux pauvres. Il avait tant d'attachement à ses richesses qui étaient considérables, qu'il n'eût pas le courage de les quitter; ainsi il manque de fonds pour élever la tour de la perfection évangélique. Or, afin qu'il ne nous en arrive pas autant, et que nous puissions avoir la force de nous détacher absolument de toutes les choses de la terre, Jésus-Christ nous propose la grandeur de la récompense qui est jointe à ce détachement absolu : *Bienheureux*, dit-il, *les pauvres d'esprit, parce que le royaume*

du ciel est à eux. Voyez si vous ne ferez pas bien de donner toutes les choses de la terre pour le royaume du ciel, et si vous pouvez faire un marché plus avantageux que de changer tout ce que vous possédez contre un trésor de si grand prix. Saint Bernard remarque très-bien sur ces paroles de l'Evangile que Jésus-Christ ne parle pas ici d'un temps avenir, comme dans les autres béatitudes. Il ne dit point, comme dans les autres, que le royaume du ciel sera à eux, mais il dit qu'il y est déjà : En effet, quoique vous ne le possédiez pas encore, il ne laisse pas d'être à vous, puisque vous l'avez acheté par le renoncement à toutes les choses du monde. De même que si vous aviez donné cent pistoles à un homme pour quelque perle qu'il aurait chez lui, cette perle, quoiqu'on ne vous la livrât pas aussitôt, serait dès l'heure même à vous, parce que vous l'auriez achetée de votre argent; de même le royaume du ciel est déjà au pauvre d'esprit, puisqu'il a donné tout ce qu'il possédait pour l'avoir. *Le royaume du ciel*, dit Jésus-Christ, *est semblable à un marchand qui cherche de belles perles, et qui en ayant trouvé une, s'en va, et vend tout ce qu'il avait et l'achète.* Or, de même que cette perle est à ce marchand, parce qu'il l'a achetée de son argent, de même le royaume du ciel est à vous, parce que vous l'avez acheté de tout votre bien.

Mais la récompense que le Fils de Dieu propose aux pauvres d'esprit ne se borne pas encore là : il leur promet quelque chose de plus. Mais quoi! dira-t-on, y a-t-il quelque chose de plus que le royaume du ciel? Oui, sans doute, puisqu'il y a des degrés de gloire et de dignité dans le ciel, comme il y a des degrés d'honneur et de commandement parmi les hommes, et que le Sauveur promet aux pauvres d'esprit et de cœur de les placer au ciel dans un degré plus éminent que tous les autres. Lorsque ce jeune homme, qui ne voulut pas quitter son bien pour servir Jésus-Christ, se fut retiré, le Sauveur du monde prit de là occasion de faire voir combien il était difficile pour les riches d'entrer dans le royaume du ciel. Et saint Pierre lui ayant dit alors : *Voilà que nous avons tout quitté, et que nous vous avons suivi, qu'aurons-nous donc pour récompense? En vérité, je vous le dis*, lui répondit-il, *que dans le temps de la régénération, quand le Fils de l'homme sera assis sur le siége de sa majesté, vous qui m'avez suivi, vous serez de même assis sur douze siéges, pour juger les douze tribus d'Israel.* C'est le commun sentiment des saints que ces paroles du Fils de Dieu doivent s'entendre de ceux qui étant imitateurs des apôtres dans l'état de la pauvreté volontaire, et qui y étant engagés par vœu, comme le sont les religieux, viendront à mourir en grâce dans cet état. Saint Augustin, saint Grégoire et le vénérable Bède, tiennent qu'au jour du jugement, ils seront tous assis devant le tribunal de Dieu, moins pour être jugés que pour juger avec Jésus-Christ, et leur appliquant ces paroles d'Isaïe : *Le Seigneur viendra au jugement avec les vieillards et les princes de son peuple.* Et ces autres de Salomon, qui s'entendent de l'Epoux de l'Eglise : *Son mari sera illustre dans les assemblées, lorsqu'il sera assis avec les sénateurs de la terre ;* ils disent que ce sont eux qui sont signifiés par les princes, les vieillards et les sénateurs dont parle le Saint-Esprit. Quelques-uns veulent étendre le même avantage à tous les saints que l'Eglise a reconnus ; mais saint Thomas, dont l'opinion est la plus suivie, le restreint à ceux qui auront fait profession de l'état de pauvreté, soit qu'ils aient été canonisés ou non, et il allègue plusieurs raisons de convenance, pour montrer que ce privilége doit plutôt lui appartenir qu'à tous les autres bienheureux. Saint Grégoire, envisageant la grandeur de cette prérogative, s'écrie avec le Prophète : *Que vos amis, ô mon Dieu, sont comblés d'honneur, et que leur puissance est affermie.* Soyez à jamais béni, ô mon Dieu, vous qui honorez tellement vos amis et ceux particulièrement qui se sont rendus pauvres pour l'amour de vous, que vous ne vous contentez pas de leur donner part dans votre royaume, mais que vous les élevez encore à la gloire de juger toute la terre avec vous.

Afin que vous n'alliez pas penser que toute votre récompense soit différée à l'autre vie et que vous ne croyiez pas qu'on veuille que vous fassiez crédit et que vous donniez un trop long terme, tandis que vous payez argent comptant, je dis que les pauvres d'esprit seront récompensés, non-seulement dans l'autre monde, mais encore dans celui-ci, et même très-avantageusement. Tous les hommes sont si intéressés, et les choses présentes les touchent si fort, qu'il semble qu'ils perdent courage dès qu'ils ne sont point excités par quelque avantage présent. C'est pourquoi le Fils de Dieu, qui connaît notre faiblesse, n'a pas voulu que ceux qui renonceraient à tout pour l'amour de lui demeurassent sans récompense dès cette vie; mais aussitôt après la promesse dont nous avons parlé dans l'autre chapitre, il ajoute : *Quiconque quittera sa maison ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou ses terres, ou sa femme, ou ses enfants, pour l'amour de moi, recevra le centuple et possédera la vie éternelle.* Or, le centuple, en cet endroit, s'entend de la vie présente. En effet, Jésus-Christ lui-même le déclare dans saint Marc par ces paroles : *Il recevra le centuple dès maintenant dans le temps présent, et la vie éternelle ensuite dans le siècle futur.*

Saint Jérôme, parlant de ce centuple, l'interprète des biens spirituels, et dit que celui qui abandonnera les biens temporels pour l'amour du Sauveur, recevra en récompense les biens spirituels, qui sont, en comparaison des autres, ce que le nombre cent est en comparaison d'un très-petit nombre. Mais Cassien l'interprète des biens extérieurs, et dit de ce côté-là, que les religieux reçoivent le centuple dès cette vie, conformément aux paroles de saint Marc; en effet, vous en voyez l'accomplissement au pied de la lettre. Vous avez quitté une maison pour Jésus-Christ et vous en avez maintenant plusieurs

que Dieu vous donne dès à présent pour une que vous avez quittée. Vous avez quitté un père et une mère, et Dieu vous donne en leur place plusieurs autres pères qui vous aiment plus que celui que vous avez quitté, qui ont plus de soin de vous et qui prennent beaucoup plus garde à ce qui est de votre bien. Vous avez quitté vos frères, et vous en trouvez ici plusieurs autres qui vous aiment plus que vos propres frères, puisque c'est dans la seule vue de Dieu qu'ils vous aiment et sans aucun intérêt particulier; au lieu que dans le monde vos frères ne vous aiment guère que pour leur propre utilité, et tant qu'ils peuvent avoir besoin de vous. Vous avez quitté dans le monde quelques personnes qui vous servaient ou peut-être même n'en aviez-vous point, et vous en trouvez ici un grand nombre qui sont occupées tout le jour à votre service. L'une vous sert de procureur, l'autre de portier, l'autre de cuisinier, l'autre d'infirmier. Et qui plus est, allez en Espagne, en France, en Italie, en Allemagne, dans les Indes, et en quelque partie du monde que ce soit, vous y trouverez votre maison toute prête, avec le même nombre d'officiers pour vous servir; ce que n'a aucun prince de la terre. Et n'est-ce pas là recevoir le centuple dès cette vie, et même plus que le centuple

Que dirons-nous maintenant des choses mêmes que vous avez quittées, je veux dire des richesses? N'en avez-vous pas beaucoup plus dans la religion que vous n'en aviez dans le monde? et Dieu ne vous rend-il pas encore le centuple de ce côté-là? Vous y êtes plus le maître de toutes les richesses de la terre que ceux-mêmes qui les possèdent, car ils en sont plutôt les esclaves que les maîtres; de là vient que l'Ecriture les appelle les hommes des richesses, comme voulant dire que les richesses ne leur appartiennent pas, mais qu'ils appartiennent aux richesses, et que ce sont les richesses qui leur commandent. Ils travaillent continuellement pour l'acquisition, pour l'augmentation et pour la conservation des richesses; et plus ils accumulent, plus ils ont d'inquiétude et de peines; et *leur propre abondance*, comme dit le Sage, *les empêche de dormir*. Les religieux, au contraire, ont tout ce qu'il leur faut, sans avoir besoin de se mettre en peine si les choses coûtent cher ou non, et si l'année est bonne ou mauvaise; et ils vivent, pour parler avec l'Apôtre, *comme n'ayant rien et possédant toutes choses*. Pour ce qui est du contentement d'esprit, n'en avez-vous pas encore cent fois plus dans la religion que vous n'en aviez dans le monde? Interrogez plutôt là-dessus les gens du monde, ceux mêmes qui vous paraissent avoir le plus sujet d'être satisfaits de leur état, et vous verrez qu'ils sont exposés à toute heure à mille traverses et à mille dégoûts dont les religieux sont exempts. Quant à l'honneur, on vous en fait cent fois plus sous l'habit de religieux qu'on ne vous en aurait fait dans le monde, car les princes, les grands seigneurs, les évêques et les magistrats qui, peut-être, ne vous auraient pas regardé dans le monde, vous rendent de la déférence et du respect à cause de l'habit que vous portez. Dieu vous donne encore le centuple dans la religion du côté de la tranquillité et du repos; enfin, pour mieux dire, il vous le donne de tous côtés, et vous rend avec usure tout ce que vous avez quitté pour lui.

Mais dans quelle vue croyez-vous qu'il en use de cette sorte? c'est afin qu'étant dégagés de toutes les choses de la terre, nous ne songions qu'à celles du ciel, et que le temps et le soin qu'il aurait fallu employer à subvenir aux besoins de notre corps, nous puissions les employer à nous rendre tous les jours plus agréables à Dieu, à augmenter sans cesse en vertu et en perfection. C'est ainsi que, selon le témoignage du Psalmiste : *Dieu donna les régions des gentils aux enfants d'Israel et les mit en possession du travail des peuples, afin qu'ils gardassent ses ordonnances et qu'ils observassent sa loi*, et c'est encore par cette même raison que Dieu dit lui-même par la bouche d'Ezéchiel, en parlant des prêtres : *Il n'y aura point d'héritage pour eux, c'est moi qui suis leur héritage, et vous ne leur donnerez point de possession en Israel, c'est moi qui suis leur possession.* Que le partage des religieux est avantageux, puisque c'est Dieu même qui est leur possession et leur héritage, et que nous pouvons bien dire avec le Prophète : *Ma part m'est échue en bon endroit, et la portion héréditaire qui m'est arrivée est admirable.* Notre condition est bien meilleure que celle de nos frères dans le siècle : ils ont la terre pour partage, et c'est le ciel qui est le nôtre: c'est Dieu lui-même qui est notre part et notre portion. *Vous êtes la portion de mon héritage, ô mon Dieu; vous êtes le Dieu de mon cœur, et vous êtes mon partage pour toujours.* Saint François disait que la pauvreté était une vertu céleste et divine, parce qu'elle nous faisait mépriser toutes les choses de la terre, et que, dégageant l'âme de tout ce qui pouvait la retenir dans les embarras du siècle, elle la mettait en état de tourner toutes ses pensées vers le ciel, de s'élever plus facilement à Dieu. et de s'unir plus étroitement à lui.

Par ces paroles : *Bienheureux les pauvres d'esprit*, le Fils de Dieu nous donne assez à connaître en quoi consiste la véritable pauvreté, car il nous marque par là qu'elle doit être dans l'esprit et dans le cœur, et que pour être véritablement pauvre, il ne suffit pas de renoncer aux richesses, si on ne renonce à l'attachement qu'on peut y avoir. Il est de la véritable pauvreté non-seulement de nous dépouiller de toutes les choses de la terre, mais aussi de nous en détacher le cœur; et que, pour être véritablement pauvre, il ne suffit pas de renoncer aux richesses, si on ne renonce aussi à l'attachement qu'on peut y avoir. Il est de la véritable pauvreté, non-seulement de nous dépouiller de toutes les choses de la terre, mais aussi de nous en détacher le cœur et l'esprit, afin

que, par ce moyen, nous soyons plus en liberté de suivre Jésus-Christ, et de nous adonner entièrement à la perfection évangélique qui est la fin de la vie religieuse. Saint Jérôme fait à ce sujet une observation sur la réponse que fit le Sauveur à saint Pierre, lui ayant dit : *Nous avons quitté toutes choses, et nous vous avons suivi; qu'aurons-nous donc pour récompense?* Le Sauveur lui répondit : *En vérité, je vous dis que vous qui m'avez suivi*, etc. « Remarquez, dit ce Père, que le Fils de Dieu ne répond pas : *En vérité, je vous dis que vous qui avez tout quitté*, mais *que vous qui m'avez suivi* : car pour ce qui est de tout quitter, ce n'est pas là l'essentiel, puisque c'est une chose que plusieurs philosophes païens ont faite, comme Diogène, Antisthète et tant d'autres. » On rapporte même de Cratès de Thèbes, qu'étant fort riche, et voulant aller à Athènes pour s'y appliquer entièrement à l'étude de la sagesse, en sorte que les richesses ne pussent l'en détourner, il vendit tout ce qu'il avait, et qu'en ayant amassé tout l'argent, il le jeta dans la mer, en disant : *Allez au fond de la mer, mauvais plaisirs ; je vous jette dans le précipice, de peur que vous ne m'y jetiez moi-même.* On rapporte aussi de Phocion, capitaine des Athéniens, une chose qui ne marque pas un moindre mépris des richesses et un moindre amour de la pauvreté; car, Alexandre lui ayant envoyé cent talents, qui font à peu près soixante mille écus de notre monnaie, il demanda à ceux qui les apportaient pourquoi Alexandre lui faisait un tel présent; et ceux-ci ayant répondu que c'était parce qu'il l'estimait le plus homme de bien d'Athènes : *Qu'il souffre donc que je sois tel qu'il me croit*, leur répondit-il, et il les renvoya de cette sorte, sans vouloir rien prendre. Ce refus et cette réponse furent longtemps le sujet de l'admiration et de l'entretien de tous les philosophes grecs qui ne s'exerçaient qu'à disputer qui s'était montré le plus grand, ou d'Alexandre, par sa libéralité, ou de Phocion, par le généreux mépris des richesses d'Alexandre. L'antiquité nous fournit plusieurs exemples de même nature, qui nous montrent que les anciens philosophes regardaient les richesses comme un obstacle à la vertu, quoique, cependant, comme disent très-bien saint Jérôme et saint Augustin, ce ne soient point proprement les richesses qui nuisent. Ils allèguent à ce sujet l'exemple de plusieurs saints de l'Ancien Testament; celui d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui étaient très-riches; celui de Joseph, qui commandait à toute l'Egypte après Pharaon ; celui de Job, que Dieu avait comblé de biens; celui de David, qui était un très-puissant roi ; celui de Daniel et de ses compagnons, qui avaient une grande autorité dans Babylone ; celui d'Esther et de Mardochée, qui furent en si grande considération sous le règne d'Assuérus; enfin celui de plusieurs autres qui, tous au milieu des pompes et des grandeurs du siècle, vivaient dans un détachement absolu de toutes ces choses, qui est ce qu'il y a de principal dans la pauvreté d'esprit, et ce que le Saint-Esprit nous recommande par ces paroles du Psalmiste : *Si les richesses vous viennent en abondance, n'y attachez pas votre cœur.*

Pour revenir maintenant à notre sujet, nous disons que deux choses sont nécessaires pour la pauvreté d'esprit. La première, de nous dépouiller effectivement de toutes les choses du monde, comme nous faisons par vœu de pauvreté; la seconde, de nous dépouiller aussi de l'attachement que nous y avons. Or, cette seconde est la principale, parce que c'est elle qui, dégageant notre cœur de l'amour des richesses, le met en état de donner tout à Dieu. C'est pourquoi saint Thomas dit que la première n'est qu'une disposition à la seconde, et un moyen de se détacher plus aisément de toutes les choses de la terre, parce que, selon saint Augustin, les biens de la terre que nous possédons nous attachent plus étroitement que ceux que nous ne possédons pas, et qu'ainsi il est plus aisé d'en détacher notre affection quand nous ne les possédons pas, que quand nous les possédons. Il est plus facile de ne pas se soucier de ce qu'on n'a pas que d'abandonner ce que l'on a : car ce que nous n'avons pas, nous le considérons comme une chose étrangère et hors de nous ; mais ce que nous avons déjà, nous le regardons, en quelque sorte, comme étant uni et incorporé à nous-mêmes. « Et de là vient, dit saint Thomas, que quand il faut s'en défaire on n'en ressent pas moins de douleur, que s'il fallait perdre un bras ou une jambe. »

Saint Jérôme, saint Augustin et saint Grégoire traitent parfaitement bien ce sujet, sur ces paroles de saint Pierre : *Voilà que nous avons tout quitté.* « C'est une grande confiance, dit le premier, que celle de Pierre. Il était pêcheur, et il avait toujours été pauvre; il vivait de son travail et du produit de ses mains; cependant il dit avec assurance : *Voilà que nous avons tout quitté.* » — « Mais il le peut dire avec raison, répond saint Grégoire; car en cela, mes frères, il faut regarder plutôt le cœur que la chose; c'est beaucoup quitter que de ne rien se réserver ; c'est beaucoup quitter que de quitter tout, quelque peu de chose que l'on quitte. Ne voyons-nous pas que nous aimons avec attachement ce que nous avons, et que nous recherchons avec empressement ce que nous n'avons pas ? C'est pourquoi et Pierre et André ont quitté beaucoup, puisque l'un et l'autre se sont même dépouillés du désir d'avoir. » Saint Augustin parle dans le même sens. « Les apôtres, dit-il, parce qu'à la voix du Seigneur ils avaient abandonné leurs filets et leurs nacelles, se sont vantés d'avoir abandonné toutes choses pour le suivre. En effet, celui-là abandonne et méprise véritablement toutes choses, qui abandonne et qui méprise non-seulement toutes celles qu'il possède, mais même toutes celles auxquelles il pourrait porter ses désirs. » Ceci est un grand sujet de consolation pour ceux

qui ont peu quitté, parce qu'ils possédaient peu; et c'est ce que remarque très-bien le même Père, lorsqu'il parle de la récompense qu'il espérait, pour avoir tout vendu et tout quitté pour Jésus-Christ. « Car quoique je ne fusse pas riche, dit-il, on ne m'en tiendra pas moins compte: les apôtres, qui ont fait la même chose avant moi, n'étaient pas riches non plus; mais celui-là quitte véritablement tout le monde, qui quitte tout ce qu'il a et tout ce qu'il pourrait désirer d'avoir. On quitte pour Dieu tout autant de choses qu'on s'abstient d'en désirer pour l'amour de Dieu : ainsi vous avez quitté toutes les choses de la terre, si vous avez quitté l'affection et le désir, non-seulement de toutes celles que vous aviez, ou que vous pouviez avoir, mais aussi de toutes celles que vous pouviez désirer d'avoir; et par conséquent vous avez sujet de vous réjouir, et de dire avec les apôtres : *Voilà que nous avons tout quitté.* Celui, au contraire, qui possédait beaucoup de choses dans le siècle, ne doit point s'en glorifier davantage, ni croire qu'il ait plus quitté: car il a très-peu quitté, s'il n'a quitté en même temps tous les désirs qui le portaient vers les choses de la terre; et celui qui était moins riche que lui a quitté beaucoup, si, en quittant le peu qu'il avait, il s'est aussi dépouillé du désir de tout ce qu'il n'avait pas. »

Ce qu'il y a donc de principal dans la pauvreté d'esprit dont nous parlons, consiste à être entièrement détaché de toutes les choses de la terre, à les mettre sous les pieds par un généreux mépris, et à croire, avec l'Apôtre, que, *pourvu que nous gagnions Jésus-Christ, tout le reste n'est rien que boue et qu'ordure.* Ceux qui en usent de la sorte sont véritablement les pauvres d'esprit que le Fils de Dieu appelle bienheureux, et qui le sont en effet non-seulement parce que le royaume du ciel est à eux, comme nous l'avons déjà dit, mais aussi parce qu'ils sont dans un état où ils ne désirent rien, ce qui est l'idée de la félicité temporelle. Car la félicité, dit Boèce, ne consiste pas dans la possession de beaucoup de choses, mais dans l'accomplissement de ce qu'on désire ; ou, pour parler avec saint Augustin, celui-là est heureux, qui a tout ce qu'il désire, et qui ne désire que ce qu'il doit. Or, les pauvres d'esprit ont cet avantage sur les riches du siècle, qu'ils ont tout ce qu'ils désirent, parce qu'ils ne désirent que ce qu'ils ont, et qu'ils regardent toutes choses comme superflues; au lieu que les riches ne sont jamais rassasiés, et ne mettent jamais de bornes à leurs désirs. *L'avare ne sera jamais rempli d'argent*, dit le Sage, *et l'avarice ne dit jamais : C'est assez....* C'est que les choses de la terre ne peuvent jamais rassasier les désirs de l'homme, et qu'elles les irritent plutôt qu'elles ne les apaisent; c'est que l'avare est comme un hydropique, à qui la soif augmente à mesure qu'il boit, et que l'avidité des richesses croît en lui à mesure que ses richesses croissent. Quelque quantité qu'il en ait, il porte toujours ses désirs plus loin; il soupire sans cesse après ce qu'il n'a pas ; et comptant pour rien tout ce qu'il a, il ne songe continuellement qu'à ce qu'il pourrait encore avoir. Ce qui lui manque lui donne cent fois plus de peine, que ce qu'il possède ne lui donne de plaisir, et se laissant ainsi emporter à l'avidité de ses désirs insatiables, il passe toute sa vie dans l'inquiétude et dans la recherche de ce qu'il ne peut jamais avoir.

On raconte d'Alexandre, qu'ayant entendu soutenir à Anaxarque qu'il y avait une infinité de mondes, il se mit à pleurer; et que quelqu'un lui ayant demandé de quoi il pleurait : *N'ai-je pas sujet de pleurer,* répondit-il, *s'il est vrai qu'il y ait un nombre infini de mondes, puisque je n'ai pas encore pu me rendre maître d'un seul?* Toute sa puissance et sa fortune lui donneraient moins de joie, que l'imagination de ce qu'il croyait manquer à sa grandeur ne lui donnait de chagrin et d'inquiétude. Cratès, au contraire, qui n'avait pour tout bien que son manteau et sa besace, était toujours dans une si grande gaieté, qu'il semblait que tous les jours fussent des jours de fête pour lui; il était plus riche et plus content dans sa pauvreté qu'Alexandre avec l'empire du monde. Aussi, étant arrivé un jour à ce prince de dire à Diogène qu'il voyait dans une extrême pauvreté: *Il me semble, Diogène, que vous pouvez avoir besoin de beaucoup de choses; demandez-moi tout ce que vous voudrez, et je vous le donnerai;* ce philosophe lui sut bien répondre : *A qui croyez-vous, ô Alexandre, qu'il manque plus de choses, ou à moi qui ne veux rien que mon manteau et ma besace, ou à vous qui, étant né roi d'un grand royaume, vous exposez à mille dangers pour étendre votre domination, et à l'ambition de qui, à peine, le monde entier peut suffire? Certainement je suis plus riche que vous.* « Il avait raison de parler ainsi, dit saint Basile : car après tout, quel est le plus riche, ou de celui à qui il manque une infinité de choses, ou de celui à qui il ne manque rien. Or il ne manquait rien à Diogène, puisqu'il ne désirait rien au delà de ce qu'il avait; au lieu qu'il manquait beaucoup de choses à Alexandre, puisqu'il en souhaitait beaucoup qu'il n'avait pas, et par conséquent Diogène était plus riche qu'Alexandre. »

Ainsi la véritable richesse et la véritable félicité dans cette vie ne consistent pas dans la possession de beaucoup de choses, mais dans l'accomplissement des désirs et dans la satisfaction de la volonté; non plus que la pauvreté ne consiste pas dans la privation des choses, mais dans le désir de les posséder, et dans cette envie insatiable, qui n'est pas plutôt éteinte, dit Platon, que celui qui est homme de bien devient infailliblement riche. Saint Chrysostome explique ceci par une comparaison très-juste. « Si un homme, dit-il, était pressé d'une soif si ardente, qu'il fût continuellement obligé de boire, sans pouvoir jamais l'éteindre, dirions-nous qu'il serait heu-

reux, parce qu'il aurait eu tout le temps une grande abondance d'eau à boire? et celui-là ne vous paraîtra-t-il pas davantage qui n'aurait aucune soif. Sans doute nous regarderions l'un comme un hydropique ou comme un homme brûlé par la fièvre, et que nous regarderions l'autre comme un homme qui serait dans une très-bonne santé. » La même différence se rencontre entre ceux qui sont pressés du désir des richesses sans pouvoir jamais se contenter de ce qu'ils ont, sans rien désirer au delà. Ceux-ci se portent bien et les autres sont malades; ceux-ci sont rassasiés pleinement et les autres sont continuellement affamés : enfin ceux-ci sont effectivement riches malgré leur pauvreté et les autres sont effectivement pauvres malgré leurs richesses. C'est ce que le Saint-Esprit a voulu nous donner à entendre par ces paroles du Sage : *Il y a des gens qui sont comme riches, quoiqu'ils n'aient rien, et il y en a qui sont comme pauvres, quoiqu'ils soient dans l'abondance des richesses.* Mais d'où croyez-vous que cela vienne, de la nature même des richesses et de tous les biens de la terre qui ne peuvent jamais remplir le cœur de l'homme, et de la nature de la pauvreté d'esprit, qui fait que tous ceux qui la possèdent se trouvent pleinement rassasiés. Socrate avait coutume de dire, que celui-là était semblable aux dieux qui avait besoin de très-peu de choses, parce que les dieux n'ont besoin de rien; et lorsque passant par la place d'Athènes, il y voyait toutes les marchandises qui y étaient étalées : Que voilà de choses, disait-il, dont je n'ai que faire! Le peuple, au contraire, qui ne juge de tout que par l'apparence, et les avares qui se laissent aller à l'avidité de leurs désirs, gémissent à l'aspect de tout ce qu'ils n'ont pas, et disent en soupirant : Combien de choses me manquent!

De tout ce que nous venons de dire, il s'ensuit que si un religieux, en quittant le monde et les richesses du monde, n'a pas aussi quitté l'attachement et l'affection aux choses du monde, il n'est pas véritablement pauvre d'esprit, parce que la pauvreté d'esprit consiste non-seulement à nous dépouiller réellement de toutes les choses de la terre, mais aussi à en détacher entièrement notre cœur, et que c'est là l'essentiel. Si l'affection de ces sortes de choses dure donc encore en vous, vous ne les avez pas tout à fait quittées; vous les avez apportées avec vous dans la religion, puisque vous les avez dans le cœur : ainsi vous n'êtes pas véritablement pauvre, vous ne l'êtes qu'en apparence; et c'est à tort que vous en portez le nom, puisqu'il n'y a que votre corps qui soit dans la religion pendant que votre cœur et votre esprit sont dans le siècle.

Il s'ensuit encore de là, que si un religieux, après avoir renoncé courageusement à tout ce qu'il possédait dans le monde, vient dans la religion à mettre son affection à peu de chose, à sa cellule, à son habit, à ses livres, et ainsi du reste, il n'est pas non plus un véritable pauvre d'esprit. La raison de cela est la même que nous avons déjà dite : c'est que la véritable pauvreté consiste à être entièrement dégagé de l'affection des choses du monde : et celui qui est dans les sentiments que nous venons de dire, n'en est aucunement dégagé. Il a transporté seulement aux choses temporelles de la religion l'affection qu'il avait pour les choses temporelles dans le monde : il n'a fait que changer l'attachement aux grandes contre l'attachement aux petites : du reste, il est aussi attaché à celles-ci, qu'il pouvait l'être aux autres dans le siècle. Cassien traite parfaitement bien ce sujet : « Je ne sais, dit-il, comment parler d'une faiblesse ridicule de quelques religieux qui, après s'être détachés de tout ce qu'ils possédaient dans le monde, s'attachent dans la religion à des choses de rien, à quelques petites commodités, à quelques petits ajustements, et cela avec tant d'ardeur et d'inquiétude d'esprit, que l'attachement à ces sortes de bagatelles surpasse souvent en eux tout celui qu'ils avaient auparavant aux richesses. A ceux-là, ajoute-t-il, de quoi servira-t-il d'avoir quitté de grandes richesses, s'ils n'ont pas quitté l'affection déréglée qu'ils avaient pour les richesses? Car en conservant pour de petites choses les sentiments de cupidité et d'avarice qu'ils ne peuvent plus exercer sur quelque chose de grand, ils marquent bien qu'ils ne se sont pas dépouillés de leur première passion, mais que seulement ils lui ont donné un moindre objet. Du reste, c'est la même ardeur et la même inquiétude : cependant ils comptent cela pour rien, comme si ce qu'il y a de mauvais dans l'avarice dépendait de la différence des objets et non pas du dérèglement des désirs. Il semble à les voir que nous n'ayons dû quitter les grandes choses que pour mettre toute notre affection aux petites, et ce n'est point cependant dans cette vue que nous les avons quittées, mais nous avons renoncé aux plus grandes, afin que nous apprissions plus facilement à mépriser les moindres. Autrement, si les mouvements de notre cœur sont toujours déréglés, si l'avarice y règne toujours, qu'importe que ce soient les grandes choses ou les petites qui en soient la cause, puisque notre cœur est aussi troublé et aussi rempli des petites choses dans la religion, qu'il aurait pu l'être des grandes choses du monde? L'un revient à l'autre, et c'est toujours la même chose; comme ce serait la même chose d'être privé de la vue du soleil, ou parce qu'on aurait une plaque d'or devant les yeux, ou parce qu'on y en aurait une de cuivre ou de fer. » Le saint abbé Marc en dit autant dans un entretien où il parle avec son âme sur le même sujet : « Mais vous me direz, mon âme, disait ce saint homme, que nous n'amassons point de richesses et que nous ne possédons point de terres. Et moi je vous répondrai, que ce ne sont point les

richesses ni les autres biens de la terre qui nuisent à l'homme, mais seulement le mauvais usage qu'on en fait : car nous voyons qu'Abraham, que Job, que David, et plusieurs autres qui ont été très-riches, ont été en même temps très-agréables à Dieu, parce qu'ils n'avaient point d'attachement aux richesses. Pour nous qui n'avons nulles richesses, nous entretenons l'avarice dans notre cœur par des choses basses : nous n'amassons véritablement ni or ni argent, mais nous rassemblons des choses de rien auxquelles nous attachons notre affection, et qui souvent nous donne autant d'inquiétude que toutes les richesses ne nous en auraient donné dans le monde. Nous ne sommes point dans les charges et dans les dignités, nous n'aspirons point aux grandeurs du siècle; mais nous recherchons l'estime et la louange des hommes par toutes sortes de voies, et nous voulons qu'on nous considère et qu'on nous honore. Nous sommes en vérité plus malheureux et moins excusables dans tous ces déréglements d'esprit que les gens du monde, et nous témoignons une plus grande bassesse de cœur; car au moins ils mettent leur affection à des choses qui ont grande apparence de grandeur; mais nous, après avoir renoncé à toutes ces choses, nous nous abaissons à des bagatelles qui devraient nous faire honte. Nous devrions chaque jour devenir hommes de plus en plus; nous devrions, suivant les paroles de l'Apôtre, croître tous les jours, en hommes parfaits; mais nous faisons tout le contraire; et au lieu qu'en entrant dans la religion nous étions devenus hommes par un détachement entier de toutes choses, nous étions devenus hommes par un généreux renoncement au monde, nous redevenons ensuite enfants par un honteux attachement à des choses puériles et à des amusements d'enfant. Aussi voyons-nous que de même qu'un enfant pleure quand on lui ôte ses jouets et qu'on lui refuse quelque bagatelle qu'il veut avoir; de même ceux dont nous parlons se laissent aller au chagrin, lorsqu'on les prive des choses qui leur plaisent ou qu'on ne leur accorde pas ce qu'ils souhaitent. Et certainement c'est une chose ridicule et qui fait en même temps pitié, de voir qu'un homme grave, qu'un religieux, qui a eu la force de mettre toutes les choses du monde sous les pieds, s'attache ensuite tellement à des bagatelles, qu'il ne puisse pas en être privé sans en avoir le même chagrin qu'un enfant à qui on refuserait une pomme, à qui on ôterait une poupée. »

« Nous sommes plus misérables, nous autres religieux, que tout le reste des hommes, dit saint Bernard, si nous souffrons que des choses de si peu de conséquence nous soient d'un si grand préjudice : car, quel aveuglement, ou plutôt quelle folie et quelle fureur n'est-ce point, qu'après avoir renoncé à des choses considérables, nous nous attachions honteusement à des bagatelles? que si nous avons bien pu mépriser toutes les choses du monde, renoncer à l'affection de nos parents, et nous condamner toujours aux prisons d'un monastère; si, enfin, nous n'y sommes point venus pour y faire notre volonté, mais pour mettre les autres hommes sur notre tête, que ne devons-nous point faire pour empêcher que nous ne perdions le mérite de ce sacrifice, par notre folie et par notre négligence. »

Les saints et les maîtres de la vie spirituelle établissent trois degrés de pauvreté. Le premier, est de ceux qui quittent extérieurement les choses du monde, mais qui ne les quittent point dans le cœur, et n'en détachent point leur affection; et ceux-là, dont nous avons déjà dit qu'ils ne sont pas véritablement pauvres, qu'ils ne le sont qu'en apparence, et que c'est à tort qu'ils portent le nom de religieux. Le second renferme ceux qui ont quitté les choses du monde, aussi bien de volonté que d'effet, et qui n'ont même dans la religion nul attachement aux superflues, mais qui ont un extrême soin que rien ne leur manque de ce côté-là; qui veulent être bien nouris, bien vêtus, bien logés, et ainsi du reste, et qui se chagrinent et se plaignent, dès qu'ils n'ont pas à souhait tout ce qu'il leur faut. Ce n'est pas là une véritable pauvreté, et saint Bernard dit très-bien qu'il est étrange qu'aujourd'hui tant de gens fassent gloire du nom de pauvreté, et que, cependant, ils ne veulent être pauvres que pour ne manquer de rien, et pour avoir toutes leurs commodités. Or, ce n'est pas là être pauvre, c'est être riche, et l'être même plus que les gens du siècle. Car les gens du monde n'ont pas toujours toutes leurs commodités; les uns, parce qu'ils n'en ont pas le moyen, les autres, parce que l'amour de l'épargne faisant en eux ce que l'amour de la vertu devrait faire en nous, ils aiment mieux souffrir que de dépenser; et les autres, parce que quelques biens qu'ils aient, et quelque dépense qu'ils fassent, ils ne sont pas toujours servis à leur gré. Cependant, vous qui êtes religieux, et qui avez fait vœu de pauvreté, vous voulez avoir tous vos besoins, et n'être jamais incommodé : Ce n'est pas là aimer la pauvreté; c'est aimer à avoir toutes ses aises, et à ne manquer de rien. Peut-être que dans le monde nous aurions eu encore plus à souffrir de ce côté-là : est-il juste qu'étant venus dans la religion pour nous mortifier et pour faire pénitence, nous voulions y avoir toutes nos commodités plus à souhait que nous ne les aurions eues dans le monde?

Si nous voulons donc arriver à la perfection de la pauvreté d'esprit, remplir le nom et le devoir de religieux, et faire que notre vie soit conforme à notre profession, il faut aller jusqu'au troisième degré de pauvreté, qui est la pauvreté dans les choses nécessaires; car celui qui est véritablement pauvre, méprise même les choses nécessaires. Il ne suffit pas d'être dépouillé de l'attachement aux choses inutiles et superflues, il faut encore être dépouillé de l'attachement aux chos s né-

cessaires; en sorte que dans celles-ci, aussi bien que dans les autres, nous soyons pauvres, et que nous fassions voir notre amour pour la pauvreté. Il faut que, ne pouvant nous passer entièrement de ce qui est nécessaire à la vie, nous ne prenions du moins que ce qui est absolument nécessaire, et que, renfermant cette nécessité dans des bornes étroites, au lieu de l'étendre, nous soyons toujours bien aises de souffrir quelque chose de ce côté-là pour l'amour de la pauvreté.

« Ce n'est rien, dit saint Vincent, d'être pauvre, et si on ne supporte avec joie, pour l'amour de Jésus-Christ, tout ce qu'elle peut avoir de fâcheux. Que celui, donc, qui voudra voir s'il est pauvre d'esprit, regarde s'il aime les suites et les effets ordinaires de la pauvreté, qui sont la faim, la soif, le froid, la fatigue et le dénûment de toutes choses. Voyez si vous êtes bien aise de porter un vieil habit, tout usé et plein de pièces; voyez si vous êtes bien aise quand vous manquez de quelque chose à votre repas, quand on vous oublie en servant, quand ce que l'on vous donne n'est pas selon votre goût, et quand on vous met dans une cellule mal accommodée: car si vous n'êtes pas bien aise de toutes ces choses, et qu'au lieu de les aimer, vous les évitiez, c'est une marque que vous n'êtes pas parvenu à la perfection de la pauvreté d'esprit. »

Le premier moyen d'acquérir et de conserver la pauvreté d'esprit, est celui que saint Ignace nous propose dans ses *Constitutions*, quand il dit: « Que personne ne se serve d'aucune chose, comme la possédant en propre. Un religieux, disait-il, sur ce sujet, doit être en toutes les choses dont il se sert, comme une statue que l'on a parée d'habits, et qui n'a aucun chagrin, et ne fait aucune résistance quand on la dépouille. C'est ainsi que vous devez regarder vos habits, vos livres, votre cellule, et toutes les autres choses dont vous vous servez; si on vous ordonne de les quitter, ou de les changer contre d'autres; n'en ayez pas plus de chagrin qu'une statue qu'on dépouillerait; et de cette sorte, vous ne vous en servirez point comme les possédant en propre. Mais si lorsqu'on veut que vous délogiez de votre cellule, que vous quittiez telle et telle chose, ou que vous la changiez contre une autre, vous y sentez de la répugnance, et que vous ne soyez pas là-dessus comme une statue, c'est une marque que vous regardez tout cela comme étant à vous, puisque vous êtes si fâché, quand on vous en prive. » C'est pourquoi saint Ignace veut que les supérieurs tentent quelquefois leurs religieux comme Dieu tenta Abraham, et qu'ils les éprouvent sur la pauvreté et sur l'obéissance, afin de connaître leur vertu par ce moyen, et de leur donner toujours occasion de faire de nouveaux progrès dans la perfection; et sans doute c'est une très-bonne épreuve pour cet effet d'ôter de temps en temps à chaque religieux, les choses dont il a l'usage. « Il arrive ordinairement, dit saint Augustin, que tant que nous possédons quelque chose, nous croyons ne pas y être attachés; mais dès que nous commençons à en être privés, nous connaissons par expérience ce que nous sommes. Si lorsqu'on vous ôte quelque chose, vous sentez qu'on vous fait de la peine, et que vous en avez du chagrin; c'est une marque que vous y aviez de l'attachement; car la peine et le chagrin que vous sentez ne viennent que de l'attachement que vous y aviez. Au contraire, si vous n'avez point de douleur d'en être privé, c'est signe que vous n'y étiez aucunement attaché: car, comme dit ce même Père, on possède sans attachement ce que l'on quitte sans peine, et on ne quitte point sans douleur ce que l'on possède avec plaisir. » Il est donc très-utile, par cette raison, que les supérieurs prennent soin de nous exercer de cette sorte, en faisant déloger un de sa chambre, quand il s'y trouve commodément, et qu'il y est trop attaché; en ôtant à l'autre un livre qu'il aime, et en obligeant l'autre à changer son habit contre un plus mauvais; parce qu'autrement nous viendrions à nous acquérir une espèce de propriété sur chaque chose, et à démolir peu à peu ce mur de pauvreté qui nous environne, et qui fait notre principale défense. Les anciens Pères du désert en usaient ainsi envers leurs religieux, pour les empêcher de s'attacher à aucune chose, et d'en regarder aucune comme étant à eux; et c'est ainsi que saint Dorothée avait coutume d'en user avec son disciple saint Dosithée. Il lui donnait, par exemple, un habit, afin qu'il l'accommodât pour lui, et après qu'il avait bien pris de la peine à l'accommoder, il le lui ôtait et le donnait à un autre? Cette conduite est très-conforme à celle que nous tenons, et le livre des *Instructions* de saint Dorothée, d'où cet exemple est tiré, est plein de plusieurs détails de cette nature, qui sont d'une très-grande utilité pour la discipline religieuse. Il y est rapporté que le même saint Dosithée, étant infirmier, eut envie d'un couteau, et le demanda à saint Dorothée, non pas pour son usage particulier, mais pour s'en servir dans l'infirmerie dont il avait soin, et que là-dessus, saint Dorothée lui dit: « Eh bien, Dosithée, ce couteau-là vous plaît-il? Voulez-vous être l'esclave d'un couteau, ou l'esclave de Jésus-Christ ? Ne rougissez-vous point de honte de vouloir qu'un couteau soit votre maître? Je ne veux pas même que vous y touchiez. » Ce reproche et cette défense eurent tant de force sur le saint disciple, qu'en effet il n'y toucha pas depuis. Que nous aurions sujet de nous faire de pareils reproches, et de nous dire à nous-mêmes: N'avez-vous point honte qu'une bagatelle ait tant de pouvoir sur vous, que vous y ayez tant d'attachement, et qu'elle vous donne tant d'inquiétude ? Et ne croyez pas, au reste, que ces sortes de choses soient aussi frivoles et d'aussi peu de conséquence que l'on s'imagine, quand on ne les examine pas de près. « Car, comme dit saint Jérôme, sur un exemple semblable, peut-être ceci paraîtra-t-il une badinerie et un jeu d'enfant,

à ceux qui n'entendent pas bien ce que c'est que la véritable vertu, et qui n'en connaissent pas encore la perfection et la pureté, mais au fond, c'est une chose d'une perfection très-exquise, et une sagesse très-profonde, que Dieu a cachée aux sages et aux prudents du siècle, et qu'il a découverte aux simples et aux humbles de cœur. »

Le second moyen qui pourra nous aider à nous maintenir dans la pauvreté d'esprit, poursuit l'auteur auquel nous empruntons cet article, est de n'avoir rien de superflu; et la miséricorde de Dieu y a admirablement pourvu par la conduite qu'on garde dans la Compagnie. Car nos chambres sont précisément telles que celles que la femme Sunamite avait fait accommoder pour le prophète Elisée qui, ayant occasion de passer souvent par chez elle, s'y arrêtait pour manger toutes les fois qu'il y passait. *Je remarque*, dit-elle à son mari, *que cet homme, qui vient souvent chez nous, est un homme de Dieu, c'est pourquoi faisons-lui une petite chambre, et mettons-y un lit, une table, un siége et un chandelier, afin que quand il y viendra, il y demeure.* Voilà quel doit être l'ameublement de toutes nos chambres, un lit, une table, un siége et un chandelier; ce qui est purement nécessaire, et rien davantage: car on ne souffre point parmi nous que nos cellules soient parées de tableaux, ou de quelque autre chose que ce soit. On ne nous y souffre ni fauteuils, ni tapis, ni portières, ni aucune sorte de cabinet ou de bureau un peu ajusté. Il ne nous y est permis non plus d'y serrer aucune chose à manger, soit pour nous, soit pour ceux qui viennent nous voir. Il faut même demander la permission et aller au réfectoire pour boire un verre d'eau; et enfin nous ne saurions avoir un livre sur lequel nous puissions écrire une ligne, et que nous puissions emporter avec nous. On ne peut nier que ce soit là une grande pauvreté, mais c'est en même temps un grand repos et une grande perfection: car il ne pourrait pas se faire que les choses superflues qu'on nous permettrait d'avoir, n'occupassent beaucoup un religieux et ne lui donnassent beaucoup d'embarras et de distractions, soit pour les acquérir, soit pour les conserver, soit pour les accroître; or, en ne nous permettant pas de les avoir, on remédie à tous ces inconvénients. Entre plusieurs bonnes raisons, pour lesquelles la Compagnie ne souffre point que les séculiers entrent dans nos chambres, une des principales est pour mieux nous conserver de cette sorte dans la pauvreté. Car après tout, nous sommes tous hommes; et si nous recevions les gens du monde dans nos cellules, peut-être que nous n'aurions pas la force de demeurer dans les bornes de la pauvreté qui nous est prescrite, et que nous voudrions du moins la parer de livres, afin que ceux qui y viendraient eussent bonne opinion de notre savoir. C'est pourquoi l'exactitude qu'on a là-dessus dans la Compagnie nous aide fort à nous maintenir dans la pauvreté, et à nous ôter même le désir de toutes les choses superflues, et c'est une conduite qu'on ne saurait trop estimer, ni faire observer avec trop de soin.

C'est encore un moyen très-propre à nous maintenir dans la sainte pauvreté, que celui dont se servent quelques religieux qui, dès qu'ils se sentent le moindre attachement à quelque chose, la portent aussitôt au supérieur, quand même ce serait une chose qu'il leur serait permis de garder. Cette pratique était autrefois si régulièrement observée dans l'ordre de saint Jérôme, et on y avait tant de soin, qu'aucun religieux n'y eût rien de superflu, que quand on trouvait quelque curiosité entre les mains d'un religieux, tous les religieux s'assemblaient aussitôt, et la jetaient dans le feu en sa présence, disant que ces sortes de choses étaient les idoles des religieux. Nous devons, à leur imitation, nous faire de toutes les choses qui ne nous sont point absolument nécessaires, et les remettre entre les mains du supérieur, sans espérance de les en retirer jamais: au reste, pour faire cette sorte de sacrifice, il n'est pas besoin d'attendre que nous ayons de l'attachement à ces choses, il suffit seulement qu'elles ne nous soient pas nécessaires.

Saint Bonaventure ajoute encore qu'il n'approuve pas qu'on fasse amas de quoi que ce soit de superflu, non pas même pour en faire des présents aux uns et aux autres, sous prétexte de dévotion, ou sous quelque autre prétexte que ce puisse être. Car outre, dit-il, que c'est se rendre singulier et se faire regarder comme celui qui tient boutique de toutes ces sortes de choses, il est constant que tout cela occupe le cœur et le détourne par conséquent de ses véritables occupations. Il y a encore en cela un autre inconvénient, ajoute-t-il: il arrive souvent qu'un religieux dispose de ces choses sans permission, tantôt parce qu'il n'y prend pas garde, et tantôt parce qu'il a honte de s'adresser au supérieur pour des bagatelles. Il est même cause par là que ceux à qui il les donne les reçoivent de même sans permission, pour n'avoir pas la force de les refuser, et pour lui épargner un peu de honte; ainsi il donne en même temps un sujet de mauvaise édification et de scrupule pour ses frères. De plus, ces sortes de petits présents servent ordinairement à faire et à entretenir parmi les religieux certaines liaisons particulières, que les saints condamnent comme préjudiciables à l'union et à la charité fraternelle. « Et pour cette raison, dit saint Bonaventure, que nos anciens ne les ont pas permis, il en est de même parmi nous; car, quoiqu'on les permette à quelques religieux, à cause de leurs emplois, on sait bien que cela ne doit point tirer à conséquence pour les autres, et qu'à leur égard, c'est une chose qui ne plaît pas aux supérieurs, et qui n'édifie pas leurs frères. » Un religieux doit être si pauvre, qu'il n'ait rien à donner; et voilà ce qui édifie: quant à ceux qui sont bien aises d'avoir toujours quelques petits présents à faire, ils sont en cela de mauvaise édification; et il est bon,

par conséquent nous devons suivre à ce sujet le conseil de saint Bonaventure, pour mieux nous entretenir dans la sainte pauvreté.

Il peut être encore d'un très-grand secours pour cet effet, de bien observer une chose qui sert extrêmement à conserver la pauvreté parmi nous dans toute sa pureté, et en quoi Dieu nous fait une grâce particulière. C'est que nos chambres ne ferment jamais, et que sans la permission du supérieur, nous ne pouvons avoir ni cabinet, ni armoires, ni quelque autre chose que ce soit qui ferme. Tout est ouvert au supérieur : de sorte que notre manière même de posséder les choses dont nous nous servons, semble dire qu'on n'a qu'à les prendre ; et cette pratique est conforme à ces paroles de la règle de saint Jérôme : « Que l'usage des clefs et des serrures soit interdit parmi vous, afin que même par les marques extérieures vous fassiez voir que vous ne possédiez rien que Jésus-Christ. » Cependant, quoique tout soit ainsi exposé dans nos chambres, tout ne laisse pas d'y être en sûreté à l'égard des autres religieux : car notre saint fondateur y a très-bien pourvu par une règle qui défend à quelque religieux que ce soit d'entrer dans la chambre d'un autre sans la permission du supérieur ; et par une autre règle qui défend encore de rien emporter de la maison, ni de rien prendre dans la chambre d'un autre sans la même permission. Ce sont là deux clefs et deux serrures très-fortes ; à quoi ajoutant le vœu de pauvreté, qui est comme un cadenas que rien ne saurait ouvrir, il n'y a point de doute que nos cellules, quoique tout ouvertes, ne soient mieux fermées par ce moyen à l'égard de nos frères, que si elles fermaient avec des portes et des cadenas de fer. Or, nous devons tous contribuer à maintenir une si sainte pratique; et celui-là mériterait un châtiment très-sévère qui y donnerait la moindre atteinte par sa faute, et qui nous mettrait au hasard d'altérer la simplicité et la pureté de notre conduite dans une chose où la sainte pauvreté reluit avec tant d'éclat. Saint Basile et saint Bonaventure déclament fort contre ces sortes de personnes.

Pour nous conserver de plus en plus dans la pauvreté d'esprit, et pour en acquérir la perfection, il nous sera encore d'une très-grande utilité, non-seulement de nous défaire des choses superflues, mais de faire aussi en sorte que, même dans celles qui sont les plus nécessaires et dont il est absolument impossible de nous passer, nous fassions connaître notre amour pour la pauvreté, et que nous paraissions pauvres, puisque effectivement nous le sommes. C'est ce que saint Ignace nous enjoint expressément dans ses *Constitutions*, par ces paroles : « Que l'on soit nourri, vêtu et couché comme doivent l'être de véritables pauvres, et que chacun pour son plus grand progrès spirituel, et pour une plus grande abnégation de soi-même, se persuade que tout ce qu'il y a de pire dans la maison doit être pour lui. » C'est ce qu'il nous recommande encore plus précisément ailleurs, quand il dit : « Que tous aiment la pauvreté comme leur mère, et qu'ils en ressentent les effets de temps en temps, suivant que le zèle, conduit par la discrétion, pourra le permettre. » Notre saint instituteur veut que nous désirions toujours ce qu'il y a de plus pauvre et de plus abject : mais il ne prétend pas que cet amour pour la pauvreté se passe tout en désirs ; il veut que l'on en vienne aux effets et qu'on les ressente de telle sorte, que quoiqu'on ne vienne point à manquer de ce qui est absolument nécessaire pour la vie, on ne laisse pas cependant d'avoir matière de mettre la pauvreté en pratique. Il ne s'est pas même contenté d'avoir parlé plusieurs fois de ces choses en général, il en parle encore plus expressément dans la sixième partie des *Constitutions*, où, descendant davantage dans le détail, il marque de quelle sorte notre habit doit être, afin qu'il soit en même temps et convenable à notre qualité de religieux et aux ministères que nous exerçons, et conforme à la pauvreté dont nous faisons profession. Il dit que, pour cet effet, il faut avoir égard à trois choses : la première, qu'il soit honnête, parce que nous sommes religieux ; la seconde, qu'il ne choque point l'usage des lieux où nous demeurons, parce que notre manière de vivre, quant à l'extérieur, doit être commune ; et la troisième, qu'il n'ait rien de contraire à la pauvreté, déclarant ensuite qu'un habit y serait contraire, qui serait d'une étoffe de trop grand prix. Ainsi, quand les parents ou les amis d'un religieux voudraient l'habiller d'une étoffe de cette nature, il ne faudrait pas qu'il s'en habillât, parce que cet habit ne serait pas un habit de pauvre et conforme à nos constitutions. Quelques-uns affectent à ce sujet qu'il y a de l'épargne à prendre toujours les meilleures étoffes et les plus chères, parce qu'elles durent deux ou trois fois plus que les autres, et qu'y ayant plus d'épargne, il y a aussi par conséquent plus de pauvreté ; mais ces sortes de raisons sont des raisons de chair et de sang, qui ne sont bonnes que pour le monde : car toute l'épargne qu'on pourrait faire en cela n'est point d'une si grande importance pour les véritables religieux, que nous ayons mille fois plus d'intérêt à faire éclater la pauvreté dans nos habits, à paraître pauvres, et à être vêtus pauvres, puisque nous le sommes. Cette pauvreté au reste ne doit pas seulement se faire voir dans la qualité de l'étoffe, il faut qu'elle se fasse voir de même dans la façon de l'habit : car, si quelqu'un d'entre nous voulait porter un habit très-large, très-simple, et qui traînât à terre, ce ne serait pas une sorte d'habit, telle que doit être celui d'un religieux et qui fait profession d'être pauvre.

Saint Ignace demande seulement deux choses dans nos habits, qu'ils soient dans la décence et l'honnêteté religieuse, et qu'ils puissent garantir du froid : et c'est là, en effet, les deux principales fins pour lesquelles les habits ont été inventés. Cette doctrine

est celle de saint Basile, qui rapporte à ce sujet les paroles de l'Apôtre : *Lorsque nous avons des aliments et de quoi nous couvrir, nous devons être satisfaits.* Et remarquez, dit à ce propos un autre saint, que l'Apôtre dit des *aliments*, et non pas des *ragoûts*, *de quoi nous couvrir*, et non pas *de quoi nous parer*. Nous devons nous contenter de ce qui est purement nécessaire; du reste, tout ce qui a quelque air d'ostentation et de parure doit être absolument banni de la religion, comme une chose toute vaine et profane. Gardons-nous bien de souffrir rien de semblable parmi nous; gardons-nous bien d'y donner entrée à l'orgueil et à la pompe du siècle. Saint François avait de grandes précautions là-dessus. Il est rapporté dans les *Chroniques* de son ordre, que Frère Hélie, qui était un des principaux de l'ordre, et qui en fut ensuite ministre général, se fit faire un jour un habit ample et large, d'une étoffe très-fine, avec de grandes manches qui pendaient jusqu'à terre, et que saint François l'ayant su, il l'envoya chercher, et en présence de plusieurs religieux, lui demanda à voir l'habit qu'il avait fait faire. Frère Hélie l'ayant apporté, le saint le mit par-dessus le sien, commença à agencer les plis de la robe, et à en relever les manches avec un air de complaisance et de vanité; ensuite, levant la tête et se rengorgeant, il se mit à se promener avec une démarche pleine de faste, saluant les religieux à droite et à gauche, avec des révérences étudiées et une gravité de voix affectée. Les religieux, surpris de cette nouveauté, se regardaient l'un et l'autre, lorsque tout d'un coup, le saint transporté de zèle, ôta cet habit, et le jetant rudement à terre, dit à Frère Hélie devant tout le monde : « C'est ainsi que sont vêtus les enfants bâtards de l'ordre. » Après cela, prenant un visage plus doux et plus serein, il commença à converser avec les religieux comme à l'ordinaire, leur recommandant la douceur, l'humilité et la pauvreté. Gardons-nous bien de devenir des enfants bâtards de la religion, par une vanité semblable; mais comme enfants légitimes de la sainte pauvreté, notre mère, tâchons de lui ressembler, en faisant que notre habit soit conforme à cette qualité, et qu'il nous fasse connaître pour pauvres. Pour cet effet, il faudrait en retrancher même quelque chose de ce que nous pourrions porter avec bienséance, et quelque chose aussi de ce que le monde pourrait juger nécessaire. Car, celui-là n'est pas pauvre dans son vêtement, qui est vêtu d'un habit complet, auquel rien ne manque; mais celui-là seul à qui il manque quelque chose de ce qui est nécessaire. C'est pourquoi nous avons dit que la parfaite pauvreté consiste à être bien aise de manquer même des choses nécessaires, et que celui qui ne veut pas que rien lui manque de ce côté-là, n'est pas encore parvenu à la perfection de la pauvreté d'esprit.

Ce que nous venons de dire du vêtement, doit s'entendre de même des autres choses, n'y en ayant aucune dans laquelle nous ne devions tâcher de faire éclater la pauvreté et de nous faire connaître pour pauvres. Il faut pour cela n'avoir dans nos chambres que ce qui est absolument nécessaire, et même tâcher que ce nécessaire-là soit précisément ce qu'il y a de plus mauvais en chaque espèce : la plus mauvaise table, le plus mauvais siége et le plus mauvais lit. Enfin, tout ce qu'il y a de plus mauvais dans la maison, il faut que vous souhaitiez toujours de l'avoir; et pour ce qui est des livres, portez à la bibliothèque tous ceux dont vous n'avez pas extrêmement besoin, et n'affectez point de vous faire honneur d'en avoir un grand nombre dans votre chambre. Saint Bonaventure, traitant de cette matière, descend fort dans le détail. Il recommande aux religieux de n'avoir que les choses nécessaires; encore faut-il bien prendre garde, dit-il, qu'elles ne soient pas curieuses et soigneusement travaillées, mais qu'au contraire elles soient grossières et malfaites. Ne vous attachez point à avoir des livres bien reliés, à avoir un bréviaire ou un diurnal plus propre ou plus curieux que les autres, des images rares et un chapelet de prix; et si vous avez quelque *Agnus Dei*, quelque croix ou quelque reliquaire, que tout cela soit conforme à la pauvreté dont vous faites profession; et croyez que plus la pauvreté y paraîtra, plus aussi vous vous rendrez agréables à Dieu et aux saints. L'humble saint François disait que l'attachement à des choses curieuses et non nécessaires était la marque d'un esprit mort à la grâce : cet attachement ne pouvant provenir que de ce que l'esprit n'étant plus échauffé par la chaleur de la grâce, et ne trouvant plus de goût aux choses spirituelles, cherche ailleurs de la consolation et de la douceur. L'expérience confirme tous les jours cette vérité; et c'est ce qui fait que nos supérieurs ont une si grande attention à ce sujet, tant parce qu'il y va de l'intérêt de la pauvreté, que parce que la ferveur de l'esprit ne peut subsister avec ces sortes d'amusements. Mais il ne suffit pas encore de nous détacher de toutes ces choses, pour être parfaitement pauvres; il faut, comme nous l'avons déjà dit, nous détacher de même de celles qui sont purement nécessaires, et être bien aises d'avoir à souffrir de ce côté-là, pour devenir plus semblables à Jésus-Christ, *qui, étant très-riche, s'est rendu pauvre pour l'amour de nous*, qui a souffert la faim, la soif, le froid, le chaud, la lassitude et la nudité, et qui a manqué des choses les plus nécessaires à la vie. « Il y avait, dit saint Bernard, une grande abondance de richesses dans le ciel; mais la pauvreté était une marchandise qui ne s'y trouvait point, au lieu qu'elle était très-commune dans le monde, et que les hommes n'en faisaient nul cas et n'en connaissaient point la valeur. Que fait le Fils de Dieu? Il vient dans le monde; et sachant bien ce qu'elle valait, il s'en charge comme un habile marchand, afin que les hommes apprissent par son exemple à en connaître le prix et à en faire trafic pour le ciel, où elle est si estimée. »

Dans le livre des *Hommes illustres de Cîteaux*, il est rapporté qu'un abbé d'un monastère de Saxe, ne se contentant pas des draps du pays, envoyait tous les ans en Flandre en acheter de plus fins pour s'habiller. Après sa mort, les religieux venant à partager entre eux tous ses habits, le prieur retint une tunique pour lui; et ayant voulu s'en parer la veille d'une fête solennelle, à peine l'eut-il mise, que tout d'un coup il se sentit atteint, comme si on lui eût appliqué sur la chair des plaques de fer ardentes, et se mit à crier qu'il brûlait. Il jette aussitôt la tunique à terre en présence des religieux qui étaient accourus au bruit, et ils furent si surpris de la voir aussi étincelante qu'un fer rouge, que tous ceux qui avaient profité des dépouilles de l'abbé, épouvantés de ce spectacle, apportèrent au même lieu tout ce qu'ils en avaient, et le jetèrent en un monceau. Alors il parut que le feu y prenait avec violence et qu'il en sortait des étincelles de tous côtés, comme d'une fournaise ardente; et ce prodige dura si longtemps, qu'on eut le loisir d'en donner avis aux abbés des monastères voisins, qui le virent et qui en rendirent depuis témoignage.

Césaire rapporte que les religieux de l'ordre de Saint-Benoît d'un monastère de France, se voyant opprimés par un gentilhomme de leurs voisins, résolurent d'en porter leurs plaintes au roi Philippe Ier, et choisirent pour cet effet un jeune religieux de bonne maison, afin que la considération de ses parents pût lui donner un accès plus facile auprès du roi et lui faire avoir une audience plus favorable. Le religieux se présente au roi, lui porte les plaintes du monastère contre le gentilhomme, lui en demande justice et le supplie de leur faire restituer leurs biens dont il s'était emparé. Le roi, après avoir considéré quelque temps ce religieux, son habit et ses manières, lui demanda qui il était; et ayant su qu'il était fils d'un homme de qualité fort connu à la cour, il se mit à parler d'autre chose, jusqu'à ce que le religieux l'interrompant, lui dit: « En vérité, sire, il a emporté tout ce qu'il y avait dans le monastère, et ne nous a presque rien laissé. — Je le crois aisément, répondit le roi, et on le voit à vos souliers; car s'il vous avait laissé un peu plus de cuir, vous ne seriez pas si étroitement chaussé; cependant plus vous surpassez les autres religieux du côté de la naissance, plus vous devriez aussi essayer de les surpasser en humilité. » Ensuite il ajouta comme pour l'apaiser: «Que ce que je viens de vous dire ne vous fasse pourtant pas de peine, car je ne l'ai dit que pour votre bien; retournez à votre monastère, je donnerai ordre qu'on ne vous inquiète plus. »

Le même Césaire rapporte une réponse presque semblable d'un autre Philippe, roi des Romains, à un abbé de Cîteaux, qui représentait l'extrême nécessité de son monastère; car, après avoir considéré quelque temps ses souliers, qui étaient fort étroits: « Je m'aperçois bien à vos souliers, lui dit-il, qu'il faut que votre maison soit pauvre, puisqu'on y épargne tant le cuir. »

Nous lisons dans les *Chroniques de l'ordre de Saint-François* qu'un gardien de l'ordre, qui était un des plus intimes amis du saint, ayant fait bâtir une chapelle pour les religieux, fit faire une cellule tout auprès, afin que, quand le saint viendrait, il pût s'y retirer et y vaquer à l'oraison, et que cette commodité l'obligeât à faire un plus long séjour parmi eux. Dès la première fois qu'il y vint, le gardien le mena voir la cellule, qui n'était faite que de bois de charpente; cependant, aussitôt que le saint la vit: « Si vous voulez, mon frère, lui dit-il, que je demeure dans cette cellule, faites-la couvrir par dedans de branches d'arbres liées avec un peu d'osier, afin que j'y voie l'image de la pauvreté; » et quand on l'eut accommodée de cette sorte, il y demeura quelques jours.

Nous lisons dans la *Vie de saint François de Borgia*, qu'en toutes choses il donnait des marques d'un véritable pauvre et d'un véritable amour pour la pauvreté. Son habit, sa nourriture, son lit, sa chambre, tout était conforme à la pauvreté; elle paraissait même dans le papier dont il se servait pour composer ses sermons, dans le feu qu'on lui faisait quelquefois, quand il en avait un très-grand besoin, et dans mille autres choses semblables. Enfin, cela allait jusqu'à un tel point, qu'on ne pouvait obtenir de lui qu'il changeât de chausses et de souliers, et un jour qu'on lui avait mis des chausses neuves à la place de ses vieilles qu'on lui avait ôtées sans lui en parler, on fut contraint de lui rapporter les vieilles. Lorsqu'il allait à la quête, il mangeait plus volontiers quelques restes de pain qu'il en rapportait, que le pain entier qu'on lui servait à table. Dans tous ses voyages, quelque longs qu'ils dussent être et quelque mauvaise santé qu'il eût, il ne voulait pas même qu'on lui portât une paire de draps, s'imaginant que c'eût été blesser la pauvreté. Il passait souvent les nuits à l'air sur un peu de paille et exposé au vent de toutes parts; et il s'en faisait un si grand sujet de joie, que ceux qui voyageaient avec lui en étaient surpris. Il n'avait point d'autre manteau de pluie pour l'hiver et pour l'été, que son manteau ordinaire qu'il avait fait doubler, afin qu'il se gâtât moins; et on eut toutes les peines du monde à lui faire prendre des bottes; il disait à ce sujet que c'était assez d'un chapeau pour se garantir de la pluie et du soleil. Il arrivait souvent aux hôtelleries tout trempé et transi de froid; mais quand il y arrivait de cette sorte, sa joie était de ne rien trouver de tout ce qu'il eût fallu pour le soulager. Quelque malade qu'il pût être, et quelque rigoureuse que fût la saison, il ne voulait pas permettre qu'on tendît rien ni autour de son lit, ni dans sa chambre, qui pût le mettre à l'abri du vent, lui semblant qu'une petite natte qu'on attachait au chevet de son lit, était même une trop grande délicatesse; et tout cela était d'autant plus admirable en lui, qu'il avait plus quitté dans le monde.

Il reste maintenant à faire voir à quoi nous sommes obligés à la rigueur par le vœu de pauvreté; en quel cas on ne pèche que véniellement quand on y contrevient, et en quel cas on commet un péché mortel; car il est juste qu'un religieux sache à quoi il est précisément obligé par sa profession et par ses vœux. Nous avons parlé jusqu'ici de ce qui regardait la perfection; nous parlerons maintenant de ce qui regarde purement l'obligation : c'est ce qui doit aller toujours devant; c'est le fondement sur lequel tout le reste de l'édifice doit porter; ainsi nous rapporterons ici, le plus succinctement que nous pourrons, ce que disent à ce sujet les théologiens et les canonistes, appuyés sur le sentiment des saints et sur la décision même des canons. Le vœu de pauvreté, disent-ils, oblige les religieux à n'avoir ni le domaine, ni la propriété, ni l'usage d'aucune chose temporelle, sans la permission du supérieur; et de là il s'ensuit nécessairement deux choses : la première, que par le vœu de pauvreté un religieux est obligé de ne posséder, de ne prendre et de ne recevoir aucune chose temporelle, soit pour la garder, soit pour s'en servir, soit enfin pour en disposer de quelque manière que ce puisse être, sans la permission de notre supérieur, parce que tout cela n'appartient qu'à celui qui est ou qui peut être maître et propriétaire d'une chose; la seconde, qu'un religieux pèche contre le vœu de pauvreté, non-seulement quand il prend, ou qu'il retient, ou qu'il donne quelque chose de la maison sans la permission du supérieur, ou qu'il en dispose en quelqu'autre manière que ce soit, mais aussi quand il reçoit la moindre chose des personnes du dehors, soit de ses parents, soit de ses amis, soit de ses pénitents, et qu'il la retient ou qu'il en dispose sans la permission du supérieur. Tous les docteurs généralement tirent ces deux conséquences qu'ils tiennent infaillibles; et elles sont expressément marquées comme telles dans le droit canon. Et parce que ce sont là les principes et les fondements de la matière dont il s'agit, c'est là-dessus que nous établirons tout ce que nous en dirons dans la suite; et c'est de là que nous tirerons la décision de tous les cas particuliers dont nous aurons à parler.

Saint Ignace, traitant cette même matière dans ses *Constitutions*, en parle de même; et afin que ce qu'il en dit fût plus exposé à tous les yeux, il l'a encore inséré dans ses règles. « Que tous les religieux sachent, dit-il dans la vingt-sixième règle, qu'ils ne peuvent ni prendre ni prêter aucune chose de la maison, ni en disposer en nulle sorte, sans la participation et l'agrément du supérieur. » Mais parce que s'il en fût demeuré là on aurait pu croire qu'on ne blessait la pauvreté qu'en disposant de quelque chose de la maison sans le consentement du supérieur, et que par conséquent l'on pouvait, sans la blesser, recevoir quelque présent des gens du dehors, et en disposer à sa volonté sans permission, il s'explique encore à ce sujet par une autre règle, où il dit : « Que personne ne s'empare d'aucune chose qui soit à la maison, ou qui soit de la chambre d'un autre, et qu'on ne prenne rien, en quelque manière que ce soit, des gens du dehors, ni pour soi, ni pour autrui, sans la permission du supérieur. » Voilà en abrégé à quoi le vœu de pauvreté nous oblige à la rigueur; et notre saint fondateur a tout renfermé dans ces deux règles.

Il est bon cependant d'avertir ici qu'il faut prendre garde de ne pas se tromper, en s'imaginant que, parce que nos institutions et nos règles n'obligent pas sous peine de péché, ce n'est pas pécher, par conséquent, ou du moins ce n'est pas pécher mortellement, que de contrevenir à ces deux règles. Car il pourrait arriver aisément que quelqu'un s'abusât là-dessus, et dît : « Je voyais bien qu'en donnant ou recevant une chose sans permission, j'allais contre la règle; mais comme nos règles n'obligent pas sous peine de péché, je n'ai jamais cru qu'en cela je commettrais un péché, mais seulement que je contrevenais à une règle. » Il est vrai que ces règles et ces constitutions n'obligent pas sous peine de péché; et saint Ignace le déclare expressément dans ses *Constitutions;* mais les vœux obligent sans doute sous peine de péché mortel; et il s'en explique formellement au même endroit, afin que, quoique cette vérité soit très-claire d'elle-même, personne ne puisse avoir prétexte de l'ignorer, et prendre de là occasion de faire des fautes. Car il est certain que comme un religieux qui contrevient à la chasteté pèche mortellement contre le vœu de chasteté, et commet un sacrilége; de même un religieux qui contrevient à la pauvreté, pèche mortellement contre le vœu de pauvreté qu'il a fait : c'est une chose qu'on ne peut révoquer en doute. Il ne tenait qu'à vous de demeurer dans le monde avec votre bien, d'en disposer à votre gré, de ne point entrer dans la religion et de ne point faire vœu de pauvreté; mais après y être entré et après en avoir fait vœu, il ne dépend plus de vous de recevoir ni de garder la moindre chose sans permission, puisque c'est une des obligations du vœu que vous avez fait. C'est à peu près ce que répondit saint Pierre à Ananias, lorsque ayant vendu un héritage qu'il avait, il apporta aux pieds des apôtres une partie du prix, comme si c'eût été tout ce qu'il avait tiré, et retint l'autre pour lui et pour sa femme, malgré le vœu de pauvreté que les saints remarquent qu'ils avaient faits. *Ananias*, lui dit l'Apôtre, *pourquoi Satan a-t-il porté votre cœur à mentir au Saint-Esprit, et à tromper sur le prix de l'héritage? ne vous appartenait-il pas entièrement? et n'était-il pas en votre pouvoir d'en faire ce que vous vouliez? pourquoi donc vous êtes-vous mis cela dans l'esprit? vous n'avez pas menti aux hommes, mais à Dieu.* Qu'arrive-t-il de cela ensuite? Ananias tombe mort au même instant, en punition de son crime; et même chose arrive peu de temps après à sa

femme Saphira, qui en était complice, *et une grande crainte*, dit l'Ecriture, *s'empara de toute l'assemblée des fidèles et de tous ceux qui entendirent ces choses*. Certainement nous ne saurions trop appréhender de contrevenir au vœu de pauvreté, puisque nous voyons que Dieu punit si sévèrement ceux qui le violent.

Pour revenir maintenant à notre sujet, nous disons que si la pauvreté nous était seulement ordonnée par nos règles, ce ne serait pas un péché mortel de ne pas la garder; mais toutes les fois que ce qui nous est enjoint par une règle est encore d'ailleurs la matière d'un vœu, il n'y a point de doute qu'alors nous sommes obligés à l'observation de cette règle, sous peine de péché mortel, non pas que la règle ait d'elle-même la force de nous obliger, sous peine de péché, mais parce que le vœu dont elle parle nous y oblige. C'est ainsi que les règles qui parlent de la chasteté ou de la loi naturelle obligent sous peine de péché, non par elles-mêmes, mais à cause de l'obligation que le vœu de la chasteté et la loi naturelle nous imposent. Or, comme les règles que nous avons rapportées contiennent en substance ce que c'est que le vœu de pauvreté, et à quoi il oblige, par cette raison ceux qui les violent pèchent mortellement, non pas en ce qu'ils violent les règles, mais en ce qu'ils violent le vœu de pauvreté qui est exprimé dans les règles. Ainsi, quand on nous remet ces règles devant les yeux, ce n'est pas afin que nous prenions de là occasion de croire que ce ne sont simplement que des règles, mais afin que nous voyions plus facilement ce que c'est en substance que le vœu de pauvreté dont elles nous marquent l'essence et les obligations indispensables, suivant les décisions du droit canon, et le sentiment de tous les docteurs. Saint Augustin, parlant des religieux qui vivent en communauté, dit qu'il est constant qu'ils ne doivent rien avoir, ni posséder, ni donner, ni recevoir sans la permission de leur supérieur. Nos règles disent précisément la même chose, et c'est là, en effet, en quoi consiste la pauvreté extérieure; car pouvoir ou prendre, ou donner ou posséder une chose temporelle, ou en disposer à son gré, sans la permission d'un autre, c'est en être effectivement propriétaire, et par conséquent aller directement contre le vœu de pauvreté. Afin que ceci, qui en cette matière est une espèce de premier principe, puisse s'entendre plus clairement, il faut remarquer que la différence que les théologiens et les canonistes mettent entre avoir la propriété d'une chose et en être maître, ou n'en avoir que l'usage, c'est que celui qui est maître d'une chose peut en faire ce que bon lui plaît : il peut la donner à qui il lui plaît, il peut la prêter, la vendre, s'en servir, et en disposer comme il lui plaît, au lieu que celui qui n'en est pas absolument le maître, mais qui n'en a que le simple usage, ne peut pas en disposer de la même sorte, car il ne peut ni la donner à un autre, ni la vendre, ni l'acheter; il ne peut en faire aucun autre usage que celui pour lequel elle lui a été mise entre les mains. On a coutume d'éclaircir ce que je dis par un exemple. Quand un homme, dit-on, en invite un autre à manger, il ne le rend pas maître des viandes qu'on sert sur la table, car celui qui est invité ne peut ni les emporter chez lui, ni les envoyer à ses amis, ni les vendre, ni en disposer à sa volonté; il lui donne seulement la liberté de pouvoir manger de tout ce qu'on lui sert; c'est pourquoi on distingue le simple usage d'avec le domaine et la propriété, jusque dans les choses qui se consument par l'usage, et par le premier usage. Or, il en est de même des religieux, disent les docteurs, à l'égard des choses qu'ils possèdent par permission du supérieur. Ils n'en ont que le simple usage, car elles ne leur sont données que pour cela seul, et ils n'en peuvent pas disposer à leur volonté, puisqu'elles ne sont pas à eux. Vous ne pouvez pas, par exemple, sans permission du supérieur, donner à un autre l'habit que vous portez, et si vous le donniez sans permission, vous pécheriez contre le vœu de pauvreté, parce que ce serait vous rendre maître absolu de cet habit, que d'en disposer à votre gré. Ce que nous disons ici d'un habit doit s'entendre de même de tout ce dont nous nous servons, car vous ne pouvez non plus donner à un autre, sans permission, ni votre bréviaire, ni votre chapeau, ni votre portefeuille, puisqu'ils ne sont point à vous. Vous n'en avez que le simple usage qu'on vous laisse, comme on laisse aux conviés l'usage des viandes qu'on leur sert; et qu'on se souvienne bien de cette comparaison, car elle est très-propre, et explique très-bien notre sujet. Que si à l'égard des choses que nous avons pour notre usage par permission du supérieur, il est vrai de dire que nous ne pouvons pas en disposer à notre gré sans permission, il est infaillible que nous pouvons encore moins disposer sans permission des autres choses qui appartiennent à la maison, et que nous ne pouvons rien prendre, par exemple, ni de la bibliothèque, ni du lieu où l'on serre les habits, ni du réfectoire, ni de la dépense, ni d'aucun autre endroit, sans aller encore plus directement contre le vœu de pauvreté.

Nous avons dit que généralement tous les directeurs tiennent qu'un religieux contrevient au vœu de pauvreté, non-seulement lorsque sans la permission du supérieur il prend quelque chose de la maison, ou lorsqu'il le donne à un autre, mais aussi lorsqu'il reçoit quelque chose du dehors sans en avoir permission. De sorte que si un de vos parents, ou de vos amis, ou enfin qui que ce soit, vous donne de quoi avoir un habit, ou un livre, ou quelque autre chose que ce puisse être, et qu'il vous arrive de le prendre, ou de vous en servir sans permission, vous péchez contre le vœu de pauvreté, et cela, soit que vous ayez demandé ce qu'on vous donne, soit que sans attendre que vous le demandiez on vous le donne par amitié, par aumône, ou par tel autre motif qu'il vous plaira. Mais je comprends, dira-t-on, que quand il s'agit d'une chose qui appartient à

la maison c'est aller contre le vœu de pauvreté que de la prendre; mais comment est-ce que j'y contreviens, quand c'est une chose que l'on me donne du dehors, puisqu'en ce cas-là je ne prends rien à la maison, que je ne lui fais aucun tort, et que je fais même son profit en lui épargnant ce qu'il faudrait qu'elle me donnât. Quelle espèce de péché puis-je donc commettre en cela, et contre quel commandement est-ce que j'ai péché? A cela nous répondons: que vous commettez un péché de larcin, et que vous allez contre le septième commandement de la loi de Dieu, Et saint Augustin dit expressément la même chose dans sa *Règle*. « Si on donne, dit-il, quelque chose à quelqu'un, par exemple, un habit, qu'on le mette en commun, et qu'on le donne à celui que l'on jugera en avoir besoin. S'il arrive donc qu'on veuille donner quelque chose à un religieux, le religieux ne peut le recevoir lui-même sans permission : c'est au supérieur à le recevoir, et ce n'est pas pour celui à qui on le donne qu'il doit le recevoir, mais pour toute la maison en commun, et pour le donner ensuite à celui qu'il jugera en avoir le plus besoin. Si on a envoyé un habit pour vous, et que le supérieur le veuille donner à un autre, il ne vous fait point de tort : cet habit n'est pas à vous, il est à toute la communauté dès qu'il est entré dans la maison, et autant à moi qu'à vous. Mais pour revenir au point décisif, que si quelqu'un, ajoute ce Père, vient à cacher quelque chose qu'on lui aura donné, il est coupable de larcin. » Saint Basile est du même sentiment, car il dit que « c'est un larcin d'avoir quelque chose en particulier sans permission du supérieur. » Mais qui croyez-vous que ce larcin regarde? « Toute la communauté, répond-il; car c'est voler la communauté, que de détourner à son propre usage la moindre chose que ce soit, et de quelque part qu'elle vienne. » Que l'on ne pense pas, au reste, que ce soient ici des exagérations des saints, comme celles qu'ils font quelquefois lorsqu'ils veulent donner plus d'horreur de quelque vice. Il n'en est pas ici de même; car tout ceci est une vérité claire, reçue de tous les docteurs, et fondée sur un principe duquel ils conviennent tous, qui est que par le vœu de pauvreté, un religieux devient incapable de pouvoir rien posséder et rien donner. Comme il n'est plus lui-même à lui, mais à la religion; aussi tout ce qu'il acquiert, tout ce qu'on lui donne, enfin tout ce qu'il peut avoir de quelque manière que ce soit, est à la religion, au même moment qu'il est à lui. C'est pourquoi, dans les communautés bien réglées, lorsqu'un religieux possède quelque titre auquel quelque revenu est attaché, ce revenu n'est nullement à lui, mais à son monastère, au nom duquel le supérieur le fait recevoir comme toutes les autres rentes du monastère, subvenant du reste aux besoins de ce religieux, de même qu'il aurait été obligé d'y subvenir, quand il n'aurait eu ni titre, ni bénéfice.

On voit clairement par là qu'un religieux qui reçoit, et qui retient quelque chose sans permission, commet un larcin; car commettre un larcin c'est prendre ou retenir le bien d'autrui contre la volonté de celui à qui il appartient : or, ce qu'il a reçu est à la religion dès qu'il est à lui; et par conséquent quand il le retient sans sa permission, il l'usurpe et le dérobe à la religion. Il s'ensuit encore de là, que s'il le donne à un autre sans permission, quand même il le donnerait par aumône, celui à qui il le donne n'en devient point le véritable maître, et n'y acquiert nul droit de propriété, mais il est obligé de le restituer à la religion : ce qui fait bien voir que ceux-là se trompent qui croient pouvoir donner librement à qui bon leur semble, un livre, une image ou un reliquaire qui leur aura été donné du dehors, et qu'il suffit qu'une chose ne vienne point de la maison pour pouvoir en disposer à leur gré. Comme c'est un larcin et un péché contre le vœu de pauvreté, de disposer de quelque chose de la maison sans permission, c'en est un aussi de recevoir quelque chose du dehors, et d'en disposer sans la permission du supérieur.

Mais quand il n'y aurait point en cela de larcin et qu'on ne porterait point de préjudice à la maison (comme il y aurait peut-être quelques cas où cela pourrait se rencontrer), cependant il y aurait toujours véritablement un péché mortel, à prendre une chose temporelle sans permission, et à s'en servir, ou à en disposer à sa volonté, puisque par le vœu de pauvreté c'est une chose absolument défendue à un religieux et dont il s'est rendu incapable. De plus, ce qu'on aurait reçu de cette sorte d'un religieux n'appartiendrait point de droit à celui qui l'aurait reçu : il appartiendrait toujours à la communauté, et il serait obligé de le restituer, parce que ce serait avoir reçu d'une personne qui n'était pas en pouvoir de donner, et comme si on avait reçu d'un pupille. Ce que fit saint Grégoire, Pape, à l'égard d'un religieux du monastère qu'il avait bâti à Rome depuis son élévation au pontificat, prouve bien la vérité de ce que nous venons de dire. Voici comment ce saint raconte la chose dans ses *Dialogues*, et comment Surius la rapporte dans sa *Vie*. Un religieux de ce monastère appelé Juste, ayant son frère dans le monde, le pria de lui acheter une tunique; et son frère, pour n'en avoir pas l'embarras, lui donna de l'argent pour en avoir une. Surius qui dit avoir tiré cette histoire des pièces originales, rapporte que ce fut trois réaux. Saint Grégoire, dans ses *Dialogues*, marque trois ducats; mais que ç'ait été trois réaux ou trois ducats, cela ne fait rien à l'affaire; quoi qu'il en soit, il est constant que c'était bien assez alors de trois réaux pour avoir une tunique. Pour venir au fait, le religieux prit l'argent sans permission, le garda, et tomba malade. Un autre religieux qui avait su par hasard qu'il gardait cet argent, en alla donner avis à l'abbé (selon ce qui se pratique parmi nous; que celui qui vient à découvrir quelque chose considérable d'un autre religieux, va aussi en rendre

compte au supérieur); et l'abbé jugeant que c'était une affaire d'assez grande conséquence pour être portée au Pape, alla le trouver pour savoir ce qu'il voulait qu'on fît là-dessus. Le Pape saint Grégoire ordonne aussitôt qu'aucun des religieux ne visite le malade et n'ait de commerce avec lui, mais que tous le regardent comme un excommunié, pour avoir violé le vœu de pauvreté. Il commande encore qu'après sa mort on ne le mette point en terre sainte avec les autres religieux, mais qu'on l'enterre dans un fumier loin du monastère, et qu'on jette l'argent sur son corps, tous les religieux disant à haute voix : *Que votre argent soit en perdition avec vous.* Le religieux mourut de cette maladie; tout ce que saint Grégoire avait ordonné fut exécuté, et il dit lui-même que cet exemple jeta tant d'horreur et d'épouvante dans l'esprit de tous les religieux, qu'ayant recherché avec soin jusqu'aux moindres choses qu'ils avaient, et qu'ils pouvaient même garder avec permission, ils les portèrent toutes au supérieur pour être plus assurés de n'avoir rien qui fût contraire à la pauvreté. C'est sur cet exemple et sur l'usage des anciens Pères, que les sacrés canons ont établi la même peine contre les religieux qui meurent propriétaires de quelque chose.

Des principes dont nous venons de parler, et qui sont fondés sur le sentiment général de tous les docteurs, on peut tirer la décision de tous les cas particuliers qui peuvent s'offrir; et parce que rien ne sert davantage à ce sujet, que de venir au détail des exemples, nous proposerons ici quelques cas qui pourront être d'un grand éclaircissement pour tous les autres, et nous donnerons par ce moyen un grand jour à cette matière.

La première conséquence que nous tirons de ces principes, est que si un religieux reçoit de l'argent du supérieur pour faire quelque voyage, il ne lui est pas permis d'en acheter ni des chapelets, ni des images, ni aucune autre chose, soit pour garder, soit pour en faire présent, ni même d'en faire accommoder son *Agnus Dei*, ou son reliquaire, quand même il n'emploierait à cela que ce qu'il épargnerait sur sa nourriture, et sur ce qu'il pourrait raisonnablement dépenser. La raison est qu'on ne lui donne cet argent que pour les frais de son voyage, et qu'ainsi tout ce qui peut lui en rester, de quelque manière que ce soit, les frais de son voyage payés, il doit ou le rendre au supérieur de qui il l'a reçu, ou le remettre entre les mains du supérieur qu'il va trouver, de sorte que s'il le retient ou s'il l'emploie à une autre chose, il le dérobe à la religion, et pèche contre le vœu de pauvreté. Ceci, au reste, s'entend lorsque la religion, comme cela se pratique parmi nous, donne à un religieux tout ce qu'il lui faut pour faire son voyage. Que si elle ne lui donnait que tant par jour à dépenser, et que ce fût une chose tellement réglée que, quand il pourrait avoir besoin de plus, on ne le lui donnât pas, ce serait une autre affaire; car alors ce serait une marque tacite, que ce qu'il pourrait épargner sur ce qu'on lui aurait donné, il lui serait permis de l'employer comme il lui plairait, en quelque chose d'honnête.

La seconde est que, quand même ce ne serait pas la religion qui lui aurait fourni cet argent, et que ce serait ou un parent, ou un ami, il ne lui est pas permis non plus d'en acheter ni un bréviaire, ni un étui, ni des lunettes, ni aucune autre chose, soit pour son usage, soit pour en faire présent. Que personne, au reste, ne s'abuse en ceci, sur ce que cet argent ne vient pas de la religion, mais d'un parent ou d'un ami; car, de quelque part qu'il vienne, c'est toujours la même chose, parce que, dès qu'il est entre vos mains, il appartient à la religion; et c'est tout de même que si le supérieur ou le procureur de la maison vous l'avait donné. Ainsi, vous n'en pouvez faire d'autre emploi que celui pour lequel le supérieur vous a permis de le recevoir, c'est-à-dire, pour votre voyage ; tout ce qui peut vous en rester d'ailleurs, de quelque façon que ce soit, vous êtes obligé de le mettre entre ses mains; et si vous le retenez ou que vous le dépensiez à quelque autre chose, vous péchez contre le vœu de pauvreté, et c'est un larcin que vous faites à la religion. Je dis ceci, supposé même que le religieux eût reçu cet argent avec permission du supérieur ; car, s'il l'avait reçu sans permission, il aurait déjà contrevenu en cela au vœu de pauvreté, comme nous l'avons déjà dit.

La troisième, que quand un religieux vient d'une mission, ou de chez ses parents, et qu'on lui a donné des bottes, un manteau, ou quelque autre chose de cette nature pour la commodité de son voyage, tout cela appartient à la communauté dès qu'il est à lui; et, en arrivant à la maison, il doit le remettre entre les mains du supérieur ou de celui qui est chargé du soin de ces sortes de choses. Que s'il le gardait sans en avoir permission, il en deviendrait propriétaire, et, par conséquent, il commettrait un larcin et pécherait contre le vœu de pauvreté.

La quatrième, que quoique l'on fût prêt à partir pour aller en une autre maison, et qu'on eût déjà le pied à l'étrier, on ne peut ni rien demander à qui que ce soit du dehors, ni rien recevoir de qui que ce soit, non pas même pour son voyage, sans la permission du supérieur de la maison que l'on quitte, quand même on serait persuadé que celui de la maison où l'on va en serait bien aise, parce que ce serait lui épargner une dépense. La raison de ceci est que ce n'est pas le supérieur de la maison où le religieux va, qui est alors son supérieur, mais celui de la maison qu'il quitte ; et qu'ainsi ce serait recevoir, sans permission du supérieur, que de ne pas lui demander permission lorsqu'on peut encore le faire. Ce serait autre chose si l'on était déjà en chemin, et qu'on n'eût plus de supérieur à qui demander permission, car, en ce cas, on peut fort bien recevoir ce qu'on croit que le supérieur trouverait bon que l'on reçût, pourvu cependant que ce soit avec dessein de lui en rendre

compte dès qu'on sera arrivé auprès de lui. Ce qui fait cette différence, c'est qu'alors on peut présumer que le supérieur donne son consentement, au lieu qu'on ne le doit jamais faire quand on peut s'adresser à lui, ou qu'il s'agit d'une chose qui peut être diférée.

La cinquième, que si le supérieur permet à un religieux de recevoir quelque argent, et de le donner à garder au procureur pour quelque chose de déterminé, par exemple, pour faire copier des écrits, il n'est pas permis à ce religieux de le dépenser à autre chose, sans permission, ni d'en donner quoi que ce soit à un autre religieux qui en aura besoin ou pour lui, ou pour quelqu'un de ses parents, ou de ses amis, ni de l'employer en aumônes, ou en images et en chapelets, ni enfin d'en faire quelque autre usage que ce soit, non plus qu'il n'est pas permis à cet autre religieux de le recevoir de ses mains sans permission. Que, s'il arrivait qu'il le fît, l'un et l'autre pécheraient en cela contre le vœu de pauvreté; parce que, comme nous l'avons déjà dit, c'est le violer, que de donner ou de recevoir une chose temporelle, sans la permission du supérieur.

La sixième, que comme un religieux ne peut rien donner, ni recevoir sans permission, parce que toute manière de contracter lui est défendue par le vœu de pauvreté, comme cependant à l'égard des choses qui sont de très-peu de conséquence, et dont l'occasion se présente à toute heure, il est à présumer qu'il y a, pour cet effet, une permission tacite ou générale, on peut prêter à un autre religieux celles dont on se sert avec permission, pourvu qu'on les prête pour peu de temps, et pour plus ou moins, selon la pratique ordinaire de la maison.

La septième, que c'est pécher contre le vœu de pauvreté, que de recevoir un dépôt de quelqu'un du dehors ou de la maison même, sans en avoir permission, parce que tout dépôt dont on se charge est un véritable contrat, qui oblige de droit celui qui est chargé du dépôt à en rendre compte, et à le payer s'il vient à se perdre par sa faute. Il y a encore plus : car c'est un grand embarras et un grand soin d'avoir de l'argent en dépôt, ou quelque autre chose de prix, et ce serait un grand scandale d'en trouver à un religieux, sans qu'il eût eu permission de le recevoir et sans qu'on sût d'où cela pourrait venir. Quant aux choses ordinaires qu'il nous est permis d'avoir et de garder dans nos chambres, l'usage qui s'observe parmi nous souffre qu'on puisse aussi les donner en garde à un religieux de la maison.

La huitième, que, comme on ne peut, sans permission, avoir de l'argent entre ses mains, ni quelque autre chose équivalente, on ne peut non plus, sans permission, avoir de l'argent ni quelque autre chose de même nature entre les mains d'un tiers; car il n'y a, en cela, nulle différence entre avoir entre ses mains, et avoir entre les mains de son ami. De sorte que, si un religieux avait entre les mains d'un de ses amis ou de ses parents, quelques hardes pour lui servir quand il ferait voyage, il ne contreviendrait pas moins au vœu de pauvreté que s'il les gardait lui-même sans permission.

La neuvième, que c'est une chose qui n'est pas conforme à la pauvreté et qui a même quelque air de propriété, que d'emporter avec soi ou des livres, ou des images, ou quelque autre chose semblable, quand on sort d'une maison pour aller demeurer dans une autre. Aussi la Compagnie ne permet-elle point qu'on en use de cette sorte · mais, tout ce que chaque religieux peut avoir, elle veut qu'il soit mis au nombre des choses qui appartiennent à la maison, et qu'il y demeure, sans qu'on puisse l'emporter quand on s'en va. Que si un religieux emportait quelque chose sans permission, ce serait comme s'il le dérobait à la maison; ainsi il contreviendrait au vœu de pauvreté, quand même ce qu'il emporterait ne viendrait point de la maison, mais d'ailleurs; car c'est toujours la même chose, par la raison que nous avons déjà dite.

La dixième, qu'un religieux pécherait contre le vœu de pauvreté, qui ferait de la dépense en des choses vaines et superflues, et cela quand même il en aurait permission du supérieur; car cette dépense est contraire au vœu de pauvreté, comme le marquent les sacrés canons; et il n'est pas permis au supérieur lui-même de la faire, ni de donner permission que pour des choses nécessaires, utiles et honnêtes. C'est pourquoi quiconque aurait reçu d'un religieux des choses vaines, qui auraient été ainsi achetées mal à propos, serait obligé de les restituer à la religion.

La onzième, qu'un religieux qui cache une chose de peur que son supérieur ne la trouve et ne la lui ôte, pèche contre le vœu de pauvreté, parce que, comme remarquent les docteurs, c'est vouloir, en quelque sorte, s'approprier ce que l'on cache, et le retenir contre la volonté du supérieur.

La douzième, qu'un religieux chargé de disposer de certaines choses et de les distribuer à toute la communauté, est obligé de se régler en cela, non pas sur son sentiment et sa volonté, mais sur le sentiment et sur la volonté du supérieur. Que si, sachant l'intention du supérieur, il donne quelque chose de plus ou de moins, de meilleure ou de pire condition que le supérieur ne le veut, il contrevient au vœu de pauvreté, parce qu'il dispose des choses comme s'il en était le maître et le propriétaire et qu'il ne fût pas dans la dépendance d'autrui.

La treizième, que, comme un religieux, pécherait contre le vœu de pauvreté, si, de propos délibéré, il gâtait ou dissipait les choses dont il est chargé, ou qu'on lui aurait données pour s'en servir; de même, selon la maxime de droit, qui dit, *qu'une négligence considérable est regardée comme une fraude*, il pèche lorsque c'est notablement par sa négligence et par sa faute qu'elles viennent à se perdre ou à se gâter. La raison est, premièrement, qu'il n'appartient qu'à celui qui est maître d'une chose de pouvoir la dissiper,

ou la gâter comme il lui plaît ; et, en second lieu, que des choses que la religion donne à un religieux, afin qu'il s'en serve, il n'y a que l'usage qui lui soit permis ; et que de celles dont on lui donne la charge, il ne peut en disposer que pour l'utilité et pour l'avantage de la communauté, de sorte que, s'il les dissipe, ou qu'il les consume mal à propos, il pèche contre le vœu de pauvreté. Au reste, on doit remarquer que, quoiqu'en cela on ne ferait à chaque fois qu'un préjudice très-léger à la religion, ce préjudice pourrait cependant devenir très-considérable à la longue. Cassien rapporte à ce sujet un exemple, qui fait bien voir quelle était l'exactitude des anciens religieux dans les moindres choses. Il dit que celui qui avait soin de la dépense du monastère, entrant un jour dans la cuisine, aperçut par terre trois grains de lentille que le cuisinier avait laissé tomber en les lavant pour les faire cuire, et qu'aussitôt il alla en avertir l'abbé, qui imposa une pénitence publique au cuisinier, en punition du peu de soin qu'il avait des choses de la maison. « Les anciens religieux, ajoute Cassien, ne se regardaient pas seulement eux-mêmes comme étant entièrement consacrés à Dieu ; ils regardaient aussi de la même sorte tout ce qui appartenait au monastère, et cela les obligeait à avoir une extrême considération et un extrême respect pour les moindres choses qui appartenaient à la communauté. »

Mais, dira quelqu'un, c'est user à notre égard d'une trop grande rigueur, et nous obliger à une trop grande exactitude, d'exiger que nous observions ponctuellement toutes ces choses : car après tout, plusieurs autres religieux, qui font vœu de pauvreté comme nous, ne font point difficulté de recevoir de leurs parents et de leurs amis, de quoi avoir un bréviaire, ou du papier, ou même un habit, cependant ce sont des gens éclairés et craignant Dieu. Ils ne font point non plus de scrupule de donner à un autre religieux de leur maison, ou à un de leurs parents ou de leurs amis, quelqu'un de leurs livres, ou quelque autre chose même de plus grande conséquence, sans en demander permission ; et ils ne croient point contrevenir en cela au vœu de pauvreté ; par conséquent, nous n'y contrevenons point non plus qu'eux, quand nous faisons les mêmes choses, mais tout au plus nous contrevenons à la perfection de la pauvreté, et à la soumission que nous devons pour les ordres de nos supérieurs, et pour nos constitutions et nos règles. Cette objection est très-bonne, et nous l'avons placée ici tout exprès, afin que la réponse que nous y ferons serve d'éclaircissement à tout ce que nous avons déjà dit à ce sujet, et à ce que nous dirons dans la suite. Nous demeurons d'accord qu'il y a quelques ordres où les religieux peuvent faire ces sortes de choses sans scrupule et sans aller contre le vœu de pauvreté ; mais il ne s'ensuit pas de là que nous ne pécherions pas en les imitant au contraire, je soutiens que non-seulement nous pécherions contre l'obéissance que nous devons à nos règles, mais que nous pécherions même contre le vœu de pauvreté. La raison de cette différence est que ces choses sont maintenant permises dans quelques ordres, ou par un consentement exprès des supérieurs, ou par un consentement tacite, qui est, disent les docteurs, lorsque les supérieurs d'une religion, sachant et voyant une coutume qui s'y introduit, et pouvant l'empêcher, la souffrent et dissimulent, car alors *celui qui se tait, semble consentir*. Or, un religieux qui a un consentement exprès ou tacite de ses supérieurs, de recevoir une chose et d'en disposer, ne pèche point contre le vœu de pauvreté quand il le fait ; et par conséquent les religieux dont nous parlons ne pèchent point, quand ils en usent de la sorte. Il n'en est pas de même parmi nous : notre Compagnie, qui veut nous conserver autant qu'il se pourra dans la pureté et dans la perfection de la pauvreté, ne nous donne aucune permission, ni expresse, ni tacite, de faire les mêmes choses ; notre usage, au contraire, y est expressément opposé ; et par conséquent, celui d'entre nous qui les ferait, pécherait contre le vœu de pauvreté, de même que les autres religieux pécheraient aussi, si la permission qu'ils ont ne les mettait point à couvert. Les religieuses font vœu de pauvreté, cependant plusieurs d'entre elles ont des pensions qui leur servent à s'habiller, à acheter des livres et à faire plusieurs petites dépenses ; et c'est une chose qu'on ne blâme point en elles, parce qu'elles ont permission de leurs supérieurs d'en user ainsi. Cependant il est certain que si quelqu'un de nous en usait de même, sans en avoir permission, il contreviendrait au vœu de pauvreté : ainsi quelques personnes de savoir et de piété qu'il y ait dans les autres ordres, ce qui s'y pratique n'est pas une conséquence pour ce qui peut se pratiquer parmi nous. Dans ces autres ordres, il y a une permission expresse ou tacite pour cet effet : dans notre Compagnie, il n'y en a point, et il y a même un usage absolument contraire ; c'est pourquoi les obligations que nous avons marquées dans le chapitre précédent ne sont point de simples scrupules, ce sont des vérités fondées sur l'essence même des choses et sur le sentiment général de tous les docteurs.

Saint Bonaventure et Gerson, qui étaient très-versés dans la spiritualité et dans la théologie, marquent en termes exprès plusieurs des cas que nous venons de proposer ; et quand il s'agit de décider si un religieux peut donner ou recevoir, ils réduisent toute la question à un point, savoir : s'il a une permission ou expresse ou tacite de son supérieur. « Que s'il n'en a point, il ne peut, disent-ils, ni prendre, ni donner aucune chose, ni disposer de quoi que ce soit, sans pécher contre le vœu de pauvreté, parce que c'est cesser d'être pauvre, et se rendre propriétaire d'une chose, que de la recevoir, ou de la donner, ou d'en disposer à son gré. » Gerson propose même le cas dans la personne du procureur d'un monastère, qui a l'argent de la communauté entre ses mains ;

et il demande si le procureur pécherait contre le vœu de pauvreté, en achetant ou un couteau, ou un étui, ou des lunettes, soit pour lui, soit pour un autre. Il descend même à des choses encore de moindre valeur, comme une aiguille ou du fil; et il répond que s'il le faisait avec une permission ou expresse ou tacite de son supérieur, il ne pécherait point; mais que s'il n'avait point de permission, il pécherait contre le vœu de pauvreté; et il en dit autant de celui qui donnerait quelque chose sans permission à un séculier, ou qui en recevrait quelque présent. Ainsi, tous les docteurs conviennent que par le vœu de pauvreté, un religieux ne peut ni avoir, ni recevoir, ni donner aucune chose, ni enfin disposer de quoi que ce soit sans la permission du supérieur. Que si on souffre dans quelques ordres qu'un religieux puisse posséder quelque chose en particulier, recevoir quelque présent de ses parents ou de ses amis, et disposer de ce qu'on lui aura donné, c'est que dans ces ordres il y a une permission expresse ou tacite d'en user ainsi; autrement ce serait aller contre le vœu de pauvreté. Il s'ensuit de là une chose à laquelle il faut prendre garde dans cette matière; c'est que, quand il s'agit de décider si en telle ou telle occasion un religieux aura péché contre la pauvreté, il faut savoir premièrement quelle est là-dessus la pratique de son ordre, pour juger ensuite par là s'il y a permission expresse ou tacite d'en user comme il a fait. Sans cette connaissance, on ne saurait donner de décision certaine, parce que plusieurs choses peuvent être permises dans un ordre religieux par une espèce de permission tacite et sous-entendue, qui ne le sont en aucune sorte dans un autre.

De là il s'ensuit encore que, quoique quelques auteurs disent qu'un religieux qui reçoit de l'argent d'un séculier pour acheter des livres, ou quelqu'autre chose de même nature, ne pèche point, pourvu qu'il ne cache point les choses qu'il aura achetées, mais qu'il les expose à la vue de toute la maison, et qu'il soit prêt à les quitter dès que le supérieur le voudra; cependant un religieux de la Compagnie qui en userait de la sorte, pécherait contre le vœu de pauvreté. Car ce que disent ces auteurs, est fondé sur ce qu'ils supposent, qu'il y a déjà une permission tacite et sous-entendue, et que les supérieurs se contentent de cette simple résignation d'esprit : mais il n'en est pas de même parmi nous, où non-seulement il n'y a aucune sorte de permission tacite ou sous-entendue, mais où il y a même une détermination et une pratique toute contraire. C'est de cette sorte que nous sommes obligés de nous servir de notre soutane, de notre manteau, de notre bréviaire et des autres choses dont on nous laisse l'usage ; et il faut que nous ayons en cela une telle soumission et une telle dépendance à l'égard du supérieur, que nous soyons toujours prêts à les quitter dès qu'il l'ordonnera; autrement nous pécherions contre la pauvreté, parce que ce serait nous rendre propriétaires. Mais de recevoir de l'argent pour un habit, ou pour des livres, ou pour quelque autre chose semblable, c'est ce qu'il ne nous est pas permis de faire, quand nous les exposerions ensuite à la vue de tout le monde, et que nous serions dans une continuelle disposition de les quitter dès qu'on nous le commanderait. La pratique de la compagnie y est même formellement opposée, comme nous l'avons déjà dit; ainsi ce serait contrevenir au vœu de pauvreté que d'en user de cette sorte. Que si nous nous donnions cette liberté de nous-mêmes, et que nous revinssions à nous relâcher là-dessus le moins du monde, il ne faut point douter que l'on ne réclamât contre dans les congrégations, et qu'on n'essayât de fermer la porte à cet abus, qui renverserait les fondements de la pauvreté dont nous faisons profession.

Les docteurs remarquent encore, touchant la permission tacite et sous-entendue, qu'afin qu'un religieux puisse ou demander, ou recevoir, ou donner, ou garder quelque chose, il ne suffit pas qu'il sache certainement que s'il en demandait la permission au supérieur, il l'obtiendrait aussitôt, non plus que pour sortir de la maison, ou pour écrire une lettre sans permission, il ne suffit pas de savoir qu'on en obtiendrait la permission, dès qu'on l'aurait demandée. « Il faut encore, disent-ils, que vous soyez assuré que le supérieur sera bien aise que vous receviez ou que vous donniez la chose dont il s'agit, sans lui en demander permission, et qu'il ne trouvera nullement mauvais que vous ne la lui ayez point demandée ; et voilà proprement en quoi consiste cette permission tacite et sous-entendue, qui s'est introduite en beaucoup de choses dans plusieurs religions, et en vertu de laquelle on peut librement ou donner, ou recevoir, sans aucune autre permission particulière. » Mais bien loin que cet usage soit introduit dans la compagnie, et que les supérieurs soient bien-aises qu'on ne s'adresse point à eux dans ces rencontres, au contraire, ils n'ont rien plus à cœur que de voir observer l'ordre en toutes choses ; et ils ne verraient rien avec plus de déplaisir que la liberté qu'on prendrait de se dispenser en cela des règles de l'obéissance. C'est pourquoi nous devons, en ce qui est de la pauvreté, et en ce qui regarde quelques autres cas particuliers, tenir une conduite fort différente de celle qu'on tient en quelques religions, qui ont en cela des bornes moins étroites que nous, quoiqu'elles en eussent sans doute d'aussi étroites dans les commencements, comme leurs histoires en font foi, et comme nous le voyons encore dans quelques ordres qui ont conservé la première sévérité de leur institution.

On peut maintenant faire une question, et demander si ce que nous venons de dire qui était contre le vœu de pauvreté, est toujours péché mortel, ou en quel cas il l'est? Nous avons déjà marqué que c'est le sentiment de tous les théologiens, que celui qui pèche contre le vœu de pauvreté, pèche en même temps contre le septième commandement,

qui détena de dérober. Or, cela étant, je dis que, comme le septième commandement oblige de sa nature sous peine de péché mortel; mais cependant si on le violait en très-peu de chose, par exemple, en dérobant une pomme, ou un denier, le larcin ne serait alors par sa matière qu'un simple péché véniel : aussi le vœu de pauvreté oblige lui-même, et par sa nature, sous peine de péché mortel; mais que la trangression cependant pourrait être si légère, que ce ne serait plus qu'une faute vénielle. Que si vous insistiez pour savoir jusqu'où il faudrait que cette trangression allât pour faire la matière d'un péché mortel, il faut premièrement savoir jusqu'où le larcin doit aller pour être péché mortel : car l'un est tellement la règle de l'autre, que la matière qui suffit pour faire que le larcin soit péché mortel, suffit pour faire que la violation du vœu de pauvreté le soit aussi; et c'est là le sentiment général de tous ceux qui ont écrit sur ce sujet.

Quelques théologiens, pour plus grand éclaircissement de ceci, remarquent que la grièveté de ce péché vient de deux causes. La première, de ce qu'on usurpe le bien d'autrui contre la volonté de celui à qui il appartient; la seconde, de ce qu'on viole un vœu qu'on a fait à Dieu. Quant à la première cause, il semble, disent-ils, que pour faire qu'un péché contre la pauvreté soit péché mortel, il faudrait que la matière fût plus considérable que dans le larcin; parce qu'en ceci, la chose dont on dispose n'est pas si absolument le bien d'autrui, que dans ce qui fait la matière d'un larcin, et la disposition qu'on en fait n'est pas absolument si contraire à l'intention de celui à qui elle appartient. Mais, eu égard à la seconde cause, ce qui suffit pour faire qu'un larcin soit péché mortel, suffit pour faire qu'une faute contre la pauvreté le soit aussi; l'obligation que nous avons contractée par le vœu de pauvreté, de ne rien prendre et de ne disposer de rien, sans la volonté du supérieur, étant beaucoup plus grande que celle que le septième commandement nous impose, de ne rien prendre du bien d'autrui contre la volonté de celui à qui il appartient.

Dans ce que nous avons rapporté de saint Grégoire, l'argent que le religieux avait pris n'allait, au rapport de Surius, qu'à trois réaux, que son frère lui avait donnés pour s'acheter une tunique, dont la religion aurait été obligée de faire la dépense, si son frère ne l'avait pas faite. Cependant saint Grégoire jugea que cela suffisait alors pour faire la matière d'un péché mortel, puisqu'il se porta à punir cette transgression d'un châtiment si exemplaire et d'un anathème si terrible. Entre les auteurs modernes qui ont écrit sur ce sujet, les uns disent qu'il ne faut que la valeur de trois réales pour faire un péché mortel, les autres vont jusqu'à quatre et les autres jusqu'à cinq. Et, parmi les Chartreux, une chose de bien moindre prix suffirait pour faire la matière d'un péché mortel, puisque même elle suffit pour priver un chartreux de la sepulture et pour l'excommunier.

Mais supposons que la chose puisse s'étendre plus loin que la plupart des docteurs ne croient, que trois ou quatre réales soient une matière trop peu considérable, et que, comme le prétendent quelques-uns, il faille aller au delà pour que la transgression du vœu de pauvreté soit effectivement un péché mortel :faut-il pour cela qu'un religieux, qui doit travailler tous les jours à se rendre parfait, s'expose au hasard d'être embarrassé, si ce qu'il a reçu, ou retenu, ou donné, monte à une somme capable de faire la matière d'un péché mortel, et si cela va jusqu'à six réales, ou s'il n'en peut valoir que quatre? Il est assez ordinaire que les domestiques qui vont au marché prennent tantôt un sou, tantôt deux liards sur les choses qu'ils achètent, et ils ne pèchent point mortellement en cela, à cause de la petitesse de la somme; mais quel religieux voudrait en faire autant, quoique ce ne soit qu'un péché véniel? Que si vous auriez honte d'en user de même, et si vous croiriez que ce serait une infamie, gardez-vous bien de même de rien recevoir, ou de rien donner, sous prétexte que vous ne commettez en cela qu'un simple péché véniel; car c'est une chose qui n'est pas moins honteuse, que de ferrer la mule comme des valets. Faisons cas des petites choses, principalement dans un sujet aussi essentiel que celui-ci, qui regarde un des trois vœux de la religion : car celui qui osera, de propos délibéré, faire quelque faute contre la pauvreté, sous prétexte que ce ne sera pas un péché mortel qu'il commettra, est en grand danger de pécher mortellement contre le vœu de pauvreté. L'envie d'avoir, de donner, de recevoir, est une passion si naturelle à l'homme et si violente, qu'on peut se tromper facilement là dessus et aller plus loin qu'on ne pense. Il arrivera même souvent, que quoiqu'il n'y ait pas lieu d'être absolument assuré qu'on aura commis un péché mortel, il y aura du moins lieu d'en douter : or, un religieux ne doit jamais s'exposer à des dangers et à des incertitudes de cette nature.

La Compagnie exige de nous une si grande pureté et une si grande perfection sur ce qui regarde la pauvreté. et elle a tant de soin de nous ôter toute sorte de prétexte d'avoir de l'argent en notre disposition, que nos règles veulent que nous ne puissions, ni rien demander, ni rien recevoir des pénitents, ni de personne, non pas même pour faire des charités ou des restitutions. Ainsi, quoiqu'un pénitent soit obligé à restituer, et qu'il veuille remettre entre les mains du confesseur la restitution qu'il est obligé de faire, le confesseur ne peut pas s'en charger sans la permission du supérieur. Cette règle, au reste, est fondée sur la raison, sur l'expérience, sur la doctrine et l'exemple des saints. Le sentiment de saint Basile y est entièrement conforme; saint François Xavier en recommandait extrêmement la pratique; et ce que saint Jérôme rapporte de saint Hilarion à ce sujet : Un homme très-riche avait

été délivré, d'une légion de démons, par saint Hilarion, et, voyant que le saint refusait d'accepter une grande somme d'argent qu'il voulait lui donner, en reconnaissance de sa guérison, il le pressait de la recevoir, du moins pour la distribuer aux pauvres. Mais le saint, persistant dans son refus, lui dit : « Vous pouvez en faire la distribution mieux que moi, vous qui allez dans les grandes villes, et qui connaissez les pauvres; quant à moi, je n'ai pas abandonné mon bien pour me charger de celui d'autrui. » Il est de notre devoir d'aider le prochain de nos conseils, et de faire d'autres œuvres de charité de même nature, mais non pas d'être les aumôniers des autres; car cela ne sert qu'à nous déconcerter, à faire que la maison soit continuellement remplie de demandeurs qui, seuls, occuperaient plus de deux portiers, et à détourner un religieux des confessions et des autres ministères spirituels. Les apôtres mêmes reconnurent, par expérience, qu'ils ne pouvaient vaquer à ces sortes de choses, sans manquer en même temps la principale, qui est le ministère de la parole de Dieu : *Il n'est pas juste*, dirent-ils, *que nous abandonnions la parole de Dieu, pour avoir soin des tables;* et ils donnèrent cette charge à d'autres, afin que, n'ayant plus à s'embarrasser des choses temporelles, ils pussent s'appliquer uniquement à la conversion des âmes; il y en a, au reste, qui s'imaginent que la distribution des aumônes est un moyen pour gagner l'esprit du peuple, et pour le porter au fréquent usage des sacrements; mais ils se trompent : on perd plus de gens par là qu'on n'en acquiert, et le nombre des mécontents est toujours plus grand que celui des autres. Les uns sont mal satisfaits de ce qu'on ne leur a rien donné; les autres, de ce qu'on ne leur a pas assez donné à leur gré; enfin, presque tous se plaignent, et viennent ensuite, ou à reprocher qu'on n'a égard qu'à la recommandation et à la faveur dans la distribution des aumônes, ou à croire que même nous en détournons une partie à notre profit. Ce n'est pas non plus un moyen qui soit propre pour attirer les âmes à la confession; au contraire, plusieurs prennent de là occasion de faire des confessions feintes et de débiter mille faussetés au confesseur, pour l'exciter à la compassion et pour l'obliger par là à leur faire part des aumônes qu'il a à distribuer. On peut cependant recevoir quelquefois une restitution avec permission du supérieur, par exemple, quand il s'agit d'une chose très-secrète, et quand on voit que le pénitent ne pourrait pas faire la restitution lui-même sans se perdre de réputation. Mais, en ce cas là même, les docteurs conseillent très-sagement au confesseur de prendre un mot de reconnaissance de celui à qui il fait la restitution, et de le donner ensuite au pénitent; car, quelque chose que le pénitent puisse dire pour détourner le confesseur d'en user de cette sorte, et quelque confiance qu'il puisse lui témoigner, il sera toujours très-aise quand il verra le billet; il en sera aussi plus édifié au confesseur; il en aura l'esprit plus en repos, et n'aura point ensuite les scrupules et les soupçons qu'on a quelquefois, quand le confesseur ne prend pas cette précaution.

Mais, puisqu'il s'agit ici de faire voir à quoi le vœu de pauvreté nous oblige à la rigueur, il sera bon d'expliquer en quel cas on pèche en ceci contre le vœu de pauvreté, et en quel cas on pèche seulement contre l'obéissance qu'on doit aux règles. Les théologiens traitent expressément cette question, savoir si un religieux péchera contre le vœu de pauvreté, qui recevra, sans permission de l'argent d'un séculier, non pas pour son propre usage, mais pour en faire des charités au nom de celui dont il le reçoit, et il semble qu'en cela il ne fasse rien contre le vœu de pauvreté, puisque ce n'est point pour lui qu'il reçoit l'argent, et qu'il ne le distribue point en son nom, mais seulement au nom de celui dont il l'a reçu. Cependant, la résolution de cette question est qu'on peut, en deux manières, recevoir de l'argent, ou quelque autre chose, pour donner à un autre. Si celui qui donne marque à qui il veut qu'on donne en son nom, et à quelles sortes de charités il veut qu'on emploie ce qu'il donne; comme quand on met de l'argent entre les mains d'un confesseur, ou pour le restituer à quelqu'un, ou pour le distribuer à quelques pauvres, alors le religieux, qui reçoit ainsi de l'argent sans permission, va contre nos règles, qui nous le défendent, mais il ne pèche pas, ce me semble, contre le vœu de pauvreté, puisque, de cette sorte, celui qui a donné l'argent est toujours celui qui en demeure le maître et qui en dispose à son gré, et que le confesseur n'est que le canal dont il se sert pour le distribuer à qui il lui plaît. Mais, si celui qui donne laisse au confesseur la libre disposition de ce qu'il donne, alors, de quelque façon qu'il en dispose, et quand même il l'emploierait tout en charités, il pèche contre le vœu de pauvreté, de le recevoir et de le distribuer sans la permission du supérieur. Premièrement, parce que celui qui donne se dépouille alors de la propriété de ce qu'il donne, et la transfère, autant qu'il est en lui, en la personne du religieux, afin qu'il en dispose comme il voudra, et qu'un religieux n'est pas capable, de lui-même, de posséder en propre. En second lieu, parce que ce n'est pas seulement la propriété des choses qui est contraire au vœu de pauvreté, mais que l'usage et la libre disposition des choses, sans la permission du supérieur, y sont également contraires, comme étant une autre espèce de propriété qui est encore défendue à un religieux par le vœu de pauvreté. L'usage même et la libre disposition des choses sont, dit-on, plus contraires au vœu de pauvreté que la propriété et la possession, parce que cet usage peut détourner davantage un religieux de ses devoirs, et lui être d'un plus grand préjudice que la propriété seule, sans l'usage. Aussi, la raison pour laquelle l'Eglise et les saints Pères ont voulu que les religieux ne

pussent rien posséder en propre, a été afin qu'étant délivrés des soins et des embarras que donnent l'administration et l'usage des biens de la terre, ils fussent plus en état de se donner tout à Dieu; et par conséquent, quoiqu'un religieux n'ait pas le domaine et la propriété du bien d'autrui, il ne laisse pas de pécher contre le vœu de pauvreté, lorsqu'il en prend la libre administration et l'usage sans la permission de son supérieur. Ne serait-ce pas une chose ridicule, dit à ce propos Denys le Chartreux, qu'un père, qui aurait un fils insensé, se contentât de lui ôter la propriété d'une épée, et qu'il lui en laissât l'usage? C'est ainsi, ajoute-t-il, qu'en usent les religieux qui, se contentant de n'avoir la propriété de rien, se chargent de l'administration et de l'usage du bien d'autrui, qui est précisément ce qu'il y a de plus dangereux dans les richesses, et qui détourne davantage un religieux de son ministère. Quelques-uns, au reste, prétendent même que la première espèce que nous avons posée est également contraire au vœu de pauvreté, parce que c'est recevoir et donner de l'argent, ou quelque autre chose d'équivalent, sans la permission du supérieur; mais ils disent cependant qu'on ne commet en cela qu'un léger péché, et qui ne va pas jusqu'à la mort de l'âme, lorsqu'on donne aussitôt cet argent à celui à qui il est destiné.

Nous pouvons tirer d'ici la réponse à une difficulté qui se présente assez ordinairement : savoir si un religieux pèche contre le vœu de pauvreté lorsque, sans la permission du supérieur, il demande de l'argent à quelqu'un pour en assister un de ses parents ou de ses amis, et lorsqu'il le reçoit et qu'il le donne en effet, ou qu'il prie celui à qui il demande de le donner lui-même, ou de l'envoyer à celui pour qui il le demande. Nous disons que si le religieux qui demande et qui reçoit cet argent le prend pour en être le maître et pour en disposer à son gré, il pèche contre le vœu de pauvreté, quand même il aurait intention de le donner, et quand, en effet, il le donnerait ensuite, ou l'enverrait au nom de celui dont il l'aurait reçu. Mais, s'il ne le prenait pas pour en disposer, et, qu'au contraire, il dise à celui à qui il le demande : « Je n'en ai point affaire pour moi, et je ne puis le recevoir pour mon usage, mais, si vous voulez, ou le donner à un tel, qui en a besoin, ou me le remettre entre les mains pour le lui donner ou pour le lui envoyer de votre part, je vous en serai reconnaissant, et vous ferez une œuvre de charité, » alors, quoique celui qui fait cette charité la fasse en considération du religieux, et que le religieux vienne à lui en faire ensuite des remerciements, le religieux ne péchera point contre le vœu de pauvreté, parce qu'il ne reçoit point cet argent pour son usage, et qu'il n'en devient point le maître, mais qu'il est simplement l'exécuteur de la volonté de celui de qui il obtient cette charité, et l'intercesseur de celui pour qui il l'obtient. Bien moins encore pèche-t-il contre le vœu de pauvreté, de prier qu'on donne ou qu'on envoie soi-même cet argent à celui pour qui il le demande ; car, quoique celui qui le reçoit sache bien qu'il en a l'obligation aux prières et à l'intercession du religieux, cela ne change rien à l'espèce, et ne fait pas que le religieux ait eu, ou la propriété, ou l'usage de la chose qui a été donnée. Après tout, cependant, quoique tout cela ne soit pas contraire au vœu de pauvreté, il ne laisse pas d'y avoir toujours de grands inconvénients à faire les choses de cette sorte, sans la permission du supérieur, outre qu'il y a ordinairement à craindre qu'on ne passe en cela les bornes, et qu'on n'aille jusqu'à blesser aussi le vœu de pauvreté. Je puis aisément n'avoir pas sur moi-même toute l'attention qu'il faudrait pour examiner si c'est à moi qu'on fait ce présent, et de quelle manière je le reçois; si je le donne en mon nom ou au nom d'un autre; si c'est un autre qui le donne, ou si je le donne moi-même. Il arrive encore assez ordinairement que l'on se laisse aveugler par l'envie d'avoir de l'argent en sa disposition, et qu'ainsi, en s'abusant par des prétextes spécieux, on vient à faire des choses qui sont directement contraires au vœu de pauvreté; c'est pourquoi il faut éviter avec soin tout ce qui peut nous faire tomber dans ces sortes de dangers. Ne donnons pas occasion de nous appliquer ce que Cassien rapporte, que saint Basile dit à un sénateur qui, ayant quitté sa charge pour se faire religieux, se réserva une petite portion de son bien, afin d'avoir de quoi vivre sans être obligé de travailler de ses mains, comme les autres religieux : « Vous avez si bien fait, lui dit ce grand saint, que vous n'êtes plus sénateur, et que vous n'êtes pas religieux. »

Il ne nous reste plus, avant de terminer ce long article, que de tracer les règles à suivre pour la direction des âmes, dans les voies de la pauvreté religieuse.

1. La pauvreté, pour les religieux et les religieuses, consiste comme on l'a vu, en ce qu'ils ne peuvent avoir la propriété d'aucun bien temporel, et n'en ont que l'usage; encore pour cet usage même ont-ils besoin de la permission de leurs supérieurs légitimes. Il faut savoir qu'un religieux, par là même qu'il se consacre à Dieu par sa profession, renonce, en vertu du vœu de pauvreté, à tout domaine sur les biens qu'il possédait, et s'oblige étroitement devant Dieu à n'avoir la propriété d'aucun bien terrestre, à ne rien posséder en propre. D'où il suit, qu'après avoir fait profession, il ne peut plus être le propriétaire d'aucune chose, pas même des vêtements qui le couvrent. La propriété de toutes ces choses appartient à son ordre ou à son monastère. En outre, en vertu du même vœu, il ne peut, sans une permission générale ou particulière de ses supérieurs, user des choses mêmes dont il ne lui est plus permis d'avoir la propriété. Et bien qu'à cet égard une permission tacite puisse quelquefois suffire, il est beaucoup plus parfait et plus sûr d'avoir une permission expresse et formelle. De là il faut conclure qu'un religieux qui, sans l'autorisation né-

cessaire, donne, reçoit, vend, achète ou dispose de quelque bien temporel, commet un double péché mortel, ou plutôt en commet un seul qui renferme en lui une double malice, une double faute grave. D'un côté, il commet un vol, puisqu'il dispose d'une chose qui ne lui appartient pas et qui ne peut lui appartenir; de l'autre, il se rend coupable d'une espèce de sacrilége, puisqu'il agit contre la promesse qu'il a faite à Dieu par un vœu solennel. Si donc le directeur rencontre une personne consacrée à Dieu par les vœux de religion, qui soit tombée dans des fautes de ce genre, il doit lui montrer toute la gravité de son péché et lui faire sentir l'obligation où elle est de ne jamais user de rien, ni d'aucun argent sans la volonté de ses supérieurs légitimes. Si ensuite le directeur nous demande quelle doit être la matière d'une chose dont un religieux dispose ainsi de son autorité propre, pour constituer une faute grave, nous répondrons que la matière suffisante pour un vol grave suffit aussi pour un péché mortel contre le vœu de pauvreté.

II. Ce que nous venons de dire au paragraphe précédent, ne concerne que l'essence même de la pauvreté religieuse. Mais le directeur ne doit pas se contenter d'aussi peu, de la part d'un religieux, qui est strictement obligé de tendre à la perfection. Il ne suffit pas pour les gens du monde de ne pas pécher gravement dans l'usage de leurs biens, ils doivent encore tendre à la perfection, qui convient à leur état. Mais combien moins cela suffira-t-il dans un religieux, qui a fait vœu de pauvreté, non-seulement pour n'être pas pécheur, mais encore pour être parfait! D'où il suit que, pour atteindre à la perfection de cette vertu qui, en nous dépouillant des biens terrestres, nous enrichit des trésors célestes, trois choses sont nécessaires : 1° retrancher tout ce qui est inutile et superflu ; 2° souffrir avec joie ou du moins avec patience la privation des choses nécessaires; 3° se détacher intérieurement des choses mêmes qui sont nécessaires et dont l'usage est permis. Quant au premier point, il est évident pour tous combien l'état de pauvreté est incompatible avec la possession de choses superflues et vaines. Le monde dit : « Heureux ceux qui possèdent et sont riches! » Jésus-Christ dit au contraire : *Heureux ceux qui ne possèdent rien, ceux qui sont pauvres! Allez*, ajoute-t-il, *vendez ce que vous avez, et donnez-le à ceux qui sont dans le besoin.* Il sera donc bon de demander à un religieux avec qui il désire être heureux, avec le monde, ou avec Jésus-Christ? S'il répond qu'il aspire au bonheur que Jésus donne en cette vie et dans l'autre aux imitateurs de sa pauvreté, il faut lui prescrire de se dépouiller de toute commodité superflue, à l'exemple du divin Rédempteur. Mais comme l'état de pauvreté est plus ou moins rigoureux selon les divers ordres religieux, voici la règle que nous proposons pour juger ce qui serait superflu à l'égard de tel religieux, ou de telle religieuse : c'est d'observer ce à quoi s'en tiennent à ce sujet, dans tel ordre ou tel couvent, les religieux les plus exacts, les plus fidèles à la règle et les plus consciencieux. Pour le second point, à savoir ce qui concerne la privation de choses nécessaires : de même que n'être privé d'aucune chose nécessaire à sa propre position, c'est l'état du riche; de même rien n'est plus propre à la pauvreté religieuse que de souffrir la privation de quelque chose de nécessaire. Ensuite, s'il ne manquait jamais rien à un religieux pour la nourriture, le vêtement, le logement, etc., où serait son mérite? En quoi imiterait-il la pauvreté du Sauveur? En quoi lui ressemblerait-il? Qu'il examine tant soit peu toute la vie de Jésus, et il verra combien de fois il a été privé même du nécessaire. S'il jette les yeux sur l'étable de Bethléhem, où naquit ce Sauveur, il n'y verra point ni berceau commode et moelleux, ni feu pour le réchauffer. S'il considère la misérable maison de Nazareth, il la trouvera dépourvue de presque toutes les choses nécessaires, et ressemblant presque à une pauvre cabane. S'il suit Jésus dans ses prédications, il le verra sans maison, sans asile et sans refuge. Si enfin il le contemple attaché à la croix, il le verra mourir dépouillé de ses vêtements, à la vue de l'ingrate Jérusalem. Le religieux doit donc se réjouir, lorsqu'il lui manque le nécessaire, puisque c'est pour lui un moyen de ressembler à son divin Maître et d'acquérir les trésors incorruptibles du paradis. Il ne doit point, comme le font certains religieux imparfaits, se plaindre tantôt des supérieurs, tantôt des gens de service, parce qu'ils le laissent parfois manquer de quelque chose.

Enfin, quant au détachement intérieur des choses nécessaires et dont l'usage est permis au religieux, on comprend que là est la perfection de la pauvreté spirituelle. Toute attache, même légère, retarde la perfection. L'âme qui n'est pas entièrement dégagée ne peut s'élever à Dieu, ni voler vers la perfection, et beaucoup moins posséder la véritable pauvreté d'esprit, qui exige un cœur libre de toute chaîne, dégagé de tout lien, pur de toute attache.

PAZ (Jacques ALVAREZ DE), né à Tolède, en 1533, entra chez les Jésuites à l'âge de vingt-deux ans. Après avoir gouverné plusieurs colléges, il fut nommé visiteur en Aragon, ensuite provincial au Pérou. Mais cette destination ayant été changée, il devint provincial de Tolède, et mourut dans cette ville en 1580. Sainte Thérèse, dont il était le directeur, en fait le plus grand éloge. « Ce bon Père, dit-elle, me fit entrer dans une vie de plus grande perfection. Il accompagnait ses paroles de beaucoup de douceur et des manières les plus insinuantes. » Il a donné plusieurs ouvrages de piété qui sont estimés; ils ont été traduits en plusieurs langues, et entre autres en français par le P. Bellon, Lyon, 1740. Ses *OEuvres*, composées de trois volumes, peuvent se diviser en trois parties : dans la 1re, l'auteur cherche à don-

ner une idée juste de la perfection, et expose les motifs d'y aspirer; dans la 2e, il apprend à combattre les vices; la 3e traite de la prière et de la contemplation. Ces livres sont utiles à tous les religieux.

PEINES DE L'ESPRIT. — Il y a deux sortes de peines qui affligent l'esprit dans la vie spirituelle. Les unes viennent de l'humeur ou d'un tempérament mélancolique; et, comme elles sont naturelles, on en trouve le soulagement dans les remèdes naturels. On appelle les autres surnaturelles, parce qu'elles ne viennent pas de la nature, et ne peuvent être adoucies que par le secours de la grâce et les sages conseils d'un directeur.

On distingue deux sortes de peines surnaturelles, les ordinaires et les extraordinaires. Les ordinaires sont celles qu'éprouvent assez communément ceux qui s'adonnent au service de Dieu. On les réduit à trois : la tentation, c'est-à-dire toute impression violente qui porte au mal; l'abattement et la perplexité. (Pour la première de ces peines, *voir* l'article TENTATION.)

L'abattement est une espèce d'engourdissement et de pesanteur d'esprit, accompagnés de dégoût, d'aridité et de tristesse. Cette peine, qui est des plus communes, produit en l'âme trois effets Le premier est l'idée de son incapacité pour faire le bien; elle tombe dans ce découragement à la vue de ses vices et de ses défauts qu'elle regarde comme insurmontables. Le second est une tentation violente qui la porte à tout abandonner, en lui persuadant faussement que c'est en vain qu'elle se gêne, et qu'elle n'aura ni paix ni repos qu'elle ne se soit déterminée à suivre les inclinations de la nature. C'est là manifestement un artifice du malin esprit, pour nous détourner du bien. Le troisième est une espèce de désespoir qui nous fait regarder la perfection comme une entreprise au-dessus de nos forces.

L'âme se trouvant en cet état doit rappeler toute sa foi et s'exciter à la confiance. Mais elle doit surtout bien prendre garde : 1° de ne faire aucun changement dans sa conduite, parce que, tant que le trouble dure, elle n'est pas capable de se déterminer prudemment; 2° de ne donner aucune atteinte à sa fidélité envers Dieu, en se laissant aller au péché et à l'imperfection, ou en donnant dans quelque relâchement, sous prétexte de se soulager par des entretiens inutiles qui contentent la sensualité; 3° de ne point abandonner ni interrompre ses pratiques de pénitence et de recueillement, et surtout l'oraison, car c'est à quoi tendent principalement les efforts du démon; il voudrait priver l'âme de tout secours et étouffer en elle tout sentiment de dévotion, en lui faisant abandonner la prière. Quant au désespoir qu'elle éprouve, pourvu qu'elle reconnaisse que l'ennemi de son salut en est l'auteur, qu'elle continue à faire de grands fonds sur l'humilité, elle en tirera dans la suite un grand avantage. Dieu se sert de cette espèce d'abandon pour lui faire connaître sa faiblesse et son néant, afin que le sentiment de ses misères lui apprenne à se défier d'elle-même pour ne s'appuyer que sur Dieu. C'est l'avis important que donne saint Vincent Ferrier dans son livre de la *Vie spirituelle.* « Il faut, dit-il, que vous vous établissiez dans une défiance entière, jusqu'à n'avoir nulle assurance ni en vous-mêmes, ni en vos vertus, ni en vos bonnes œuvres, afin que vous soyez en état de vous jeter entre les bras de Jésus-Christ, de vous reposer sur ce Dieu pauvre, méprisé et mort pour vous. » Il n'y a que ceux qui ont l'expérience de leurs misères qui sachent se défier d'eux-mêmes et qui puissent trouver leur force dans leur défiance, parce que, ne comptant que sur Jésus-Christ, sur sa grâce, sur ses mérites et sur la miséricorde de Dieu, ils ont droit d'en tout attendre.

La perplexité est une très-grande peine qui tourmente bien des gens dans le chemin de la vertu, et qui vient à l'occasion de quelque chose qu'on doit faire ou qu'on a déjà fait. Lorsqu'elle vient avant l'action, on l'appelle *irrésolution;* et c'est une grande difficulté à se déterminer, fondée sur ce qu'on ne peut pas discerner si l'action est bonne ou mauvaise. On la nomme *scrupule*, lorsqu'elle vient après l'action; et c'est un doute mal fondé d'avoir bien ou mal fait, d'avoir fait un péché léger ou un péché considérable. (*Voyez* SCRUPULE.) Le remède à de telles perplexités, c'est que rien n'est plus capable de dissiper tous ces nuages et ces obscurités qu'une solide dévotion; si elle n'affranchit pas l'âme de ses peines, elle sait au moins les adoucir et les rendre utiles, en les lui faisant porter avec patience pour se purifier. Un autre moyen excellent pour se délivrer de ces sortes de peines est de faire choix d'un sage directeur et de déférer à ses conseils avec une entière confiance. Dieu attache à cette soumission aveugle des bénédictions particulières qui procurent la tranquillité. Et d'ailleurs, la véritable obéissance bannit les soins et les inquiétudes; elle nous rend semblables aux enfants qui s'abandonnent aux soins d'autrui et vivent sans souci. Ceux qui sont sujets aux perplexités dont nous parlons ont ordinairement de la peine à se soumettre; mais ils doivent se souvenir que celui qui les conduit tient à leur égard la place de Dieu, qui est la source des lumières et la bonté souveraine, et que c'est par le canal de l'obéissance que Dieu veut leur donner le secours et le soulagement qu'ils attendent de lui.

Les peines qu'on appelle extraordinaires sont les plus violentes de toutes celles qu'on rencontre dans la vie spirituelle, et les plus difficiles à supporter. On les appelle extraordinaires, parce qu'il y a peu de personnes qui les éprouvent. Dieu les réserve pour quelques âmes choisies qu'il veut conduire à une grande perfection. C'est une espèce de purgatoire par lequel il les fait passer pour les préparer à l'union divine.

Ces peines sont de trois sortes : les unes viennent du côté de Dieu, les autres du côté

du démon, et les dernières du côté des hommes. Les saintes Ecritures, en plusieurs endroits, représentent d'une manière très-vive la tristesse et la désolation auxquelles ces peines réduisent une âme ; on peut s'en convaincre facilement par la lecture du livre de Job. Il paraît que le prophète Jérémie était dans ces terribles épreuves lorsqu'il disait : ***Je suis un homme qui voit quelle est ma misère, étant sous la verge de l'indignation du Seigneur.*** (*Thren.* III, 1.) Les psaumes de David sont pleins de semblables sentiments qui marquent l'excès de sa douleur : ***Je suis percé de toutes parts des traits de votre justice, et je sens l'effort de votre bras vengeur qui s'appesantit sur moi.*** (*Ps.* XXXVI, 3.) Après avoir fait mention de la justice de Dieu qui le tourmente, il parle de ce qu'il avait à souffrir de la part des hommes : ***Mes amis et mes proches se sont déclarés et élevés contre moi.*** (*Psal.* XXXVI, 12.) Voilà les persécutions et les contradictions de la part du monde. ***Ceux qui m'approchaient de plus près m'ont abandonné.*** (*Ibid.*) Voilà la fuite et l'abandon des créatures. Il semble ensuite vouloir se plaindre de ce que les démons lui font souffrir : ***Ceux qui ont conjuré ma perte ont redoublé leurs efforts et leurs violences.*** (*Ibid.* 13.) C'est le Saint-Esprit qui lui a suggéré ces paroles pour exprimer les peines extraordinaires dont nous parlons, et les étranges effets qu'elles produisaient dans son âme. Le sentiment qu'il en avait était bien vif, puisqu'il l'a porté jusqu'à dire : ***J'ai été affligé et abattu à l'excès, j'ai poussé vers le ciel des sanglots qui ressemblaient à des rugissements.*** (*Ibid.* 9.) Si ce grand prince n'avait eu à soutenir que les efforts des hommes qui en voulaient à sa couronne ou à sa vie, il eût été indigne de son grand cœur de s'exprimer de la sorte. Il n'est pas plus probable que le repentir de ses péchés lui ait arraché de semblables paroles. La douleur d'avoir offensé Dieu n'a pas coutume de produire de si étranges effets dans les véritables pénitents. Il faut donc croire que ce prophète était agité alors de ces craintes horribles et de ces tentations violentes où l'opération diabolique a beaucoup de part, et dont l'amour divin se sert pour purifier les âmes. Nous avons parlé ailleurs de ces terribles impressions qui portent au mal, au milieu desquelles l'âme s'épure ; nous ajouterons ici, avec saint Grégoire, que le sentiment qu'elle a de ses misères devient plus vif à mesure qu'elle devient plus pure et plus innocente. C'est à la violence de ces épreuves qu'il peut attribuer la douleur excessive et la désolation du Prophète-Roi. Au reste, les personnes qui sont dans ces épreuves ont quelquefois du relâche : la joie prend la place de la tristesse, lorsqu'elles s'y attendent le moins ; elles sentent la présence de la grâce qui les console ; du milieu de leurs ténèbres sort un rayon de lumière qui leur découvre l'état de leur intérieur ; à la vue de leurs progrès et des grands biens que Dieu leur prépare, la confiance dilate leur cœur ; mais ce n'est que pour peu de temps et pour retomber tout d'un coup dans leur premier état d'obscurité et de souffrances. Elles sont comme un homme qui, étant plongé dans l'eau, en sortirait de temps en temps pour voir le jour, et s'y replongerait incontinent. Quelquefois aussi ces personnes sont tellement abîmées dans les souffrances et, au péché près auquel elles ne consentent point, si pénétrées des idées et de l'impression des vices, qu'il leur semble qu'au dedans et au-dehors elles sont absorbées dans un déluge de maux. Alors sans secours sensible, ne voyant luire aucune ressource, même du côté de Dieu qui paraît les abandonner, elles disent avec David : ***Je suis dans une fosse bourbeuse où je ne saurais trouver le fond.*** (*Ps.* LXVIII) ; de cet abîme de misères où elles sont tombées, elles s'écrient avec le même prophète : ***Sauvez-moi, mon Dieu, un torrent de maux a inondé mon âme.*** (*Ibid.*) Elles se voient environnées de leurs péchés ; elles s'en sentent chargées comme d'un fardeau qui les accable, ce qui leur fait dire : ***J'ai des iniquités par dessus la tête ; c'est un poids sous lequel je suis près de succomber.*** (*Ps.* XXXVII, 5.) A cette vue le trouble les saisit ; ce trouble qui, selon l'expression du prophète, ***passe jusqu'à la moelle des os et dont l'âme est cruellement agitée.*** (*Ps.* VI, 2, 3, 4.) Au trouble et à cette agitation se joignent de grandes sécheresses qu'elles souffrent dans l'oraison, de sorte qu'elles peuvent dire avec vérité : ***Je suis devenu sec comme l'herbe coupée, et je n'ai pas plus de vigueur que l'argile qui a passé par le fourneau.*** (*Ps.* CI, 12, et XXI, 16.) Les personnes qui sont à Dieu trouvent ordinairement dans la partie la plus intime de leur âme, des ressources contre la privation des goûts et de la ferveur sensible. Mais dans l'état dont nous parlons, cette privation est entière et semble avoir desséché tout l'intérieur. Le Prophète réduit à cet état dit ***qu'il est consumé à peu près comme du bois à demi-rongé par le feu.*** (*Ps.* CI, 4.) L'obscurité et les ténèbres accompagnent la sécheresse, et les forces disparaissent avec la lumière, on tombe dans un grand abattement. ***Toute ma vigueur m'a abandonné,*** s'écrie-t-on, ***et la lumière de mes yeux n'est plus avec moi.*** (*Ps.* XXXVII, 11.) Pour exprimer la profondeur de ces ténèbres, David se plaignait à Dieu qu'il l'avait ***réduit dans l'obscurité comme ceux qui sont morts depuis plusieurs siècles.*** (*Ps.* CXLII, 4.) Ces âmes regardent Dieu comme un juge inexorable ; elles n'osent s'en approcher pour implorer son secours ; et dans l'excès de leur crainte, elles lui disent : ***Pourquoi m'abandonnez-vous, vous qui devez être mon appui ? Pourquoi souffrez-vous que, toujours poursuivi de mes ennemis, je passe mes jours dans la tristesse ?*** (*Ps.* XLII, 2.) Quelquefois elles le cherchent comme si elles l'avaient perdu, et ensuite elles se plaignent de ne pouvoir le trouver. Ah ! si les larmes pouvaient vous fléchir, disait autrefois au Seigneur une de ces âmes désolées, *il y a longtemps que les larmes sont toute ma nourri-*

ture : je m'y abandonne jour et nuit, pendant qu'on me dit à toute heure : Où est donc ce Dieu sur lequel vous comptez si fort? (*Ps.* XLI, 4.) Cette crainte excessive qu'elles ont de Dieu les porte à s'éloigner de la sainte Eucharistie, et lorsque, cédant à la crainte, elles se sont retirées de la communion, elles attribuent ensuite à cet éloignement la cause de tous leurs maux. *Je suis tombé*, disent-elles, *dans une langueur extrême, parce que j'ai oublié de prendre ma nourriture ordinaire.* (*Ps.* CI, 5.) Cette contradiction de sentiments est un effet du trouble de leur esprit; et c'est l'excès de la douleur qui cause ce trouble. Elles sont tellement occupées de ce qu'elles souffrent, qu'elles ne voient partout que maux, jusqu'à s'imaginer qu'elles ont toujours été tourmentées, qu'elles *ont vieilli parmi les peines et au milieu des efforts et de la violence de leurs ennemis.* (*Ps.* VI, 8.) Leur préoccupation est si grande qu'il leur semble quelquefois qu'elles n'ont jamais goûté le repos. Et, quoiqu'elles n'aient pas tout à fait perdu l'idée des faveurs de Dieu et de l'amour qu'elles ont eu pour lui, cette idée est si faible, qu'elle ne fait pas plus d'impression sur leur esprit que des choses oubliées. *Pourquoi nous avez-vous abandonnés, ô mon Dieu, comme si nous n'avions plus à espérer de vous? Pourquoi êtes-vous si irrité contre les brebis de votre troupeau?* (*Ps.* LXXIII, 1.) C'est tout ce qu'elles savent dire à Dieu dans ces moments de désolation, parce que la privation de toute joie, qu'elles souffrent depuis longtemps, efface de leur esprit tout souvenir agréable du passé. Leur retour est à l'Eucharistie : car, quoiqu'elles appréhendent beaucoup de s'en approcher, le sentiment de leurs misères leur fait comprendre qu'elles ont besoin de ce pain céleste pour se soutenir. C'est ainsi que sainte Madeleine de Pazzi, au milieu de ses plus grands tourments, se traînait, pour ainsi dire, à la table de la communion et cherchait à se fortifier par cette divine nourriture. Outre ces peines, il y a quelquefois des agitations si violentes qu'on peut les appeler des tempêtes, au milieu desquelles on se voit à tout moment sur le point d'être englouti; c'est ce qu'éprouvait le Prophète-Roi : *Je suis au milieu d'une mer orageuse, et la tempête m'a enveloppé dans les flots.* (*Ps.* LXVIII, 3.)

Cette tempête se forme dans une âme par la rencontre de plusieurs causes qui conspirent à la tourmenter, et qui ne lui laissent presque aucun lieu d'espérer sa délivrance. Réduite au-dedans à d'extrêmes angoisses, par la considération des objets les plus affligeants et les plus terribles qu'elle ne saurait perdre de vue, elle se voit tout à la fois en butte aux contradictions du dehors; tout se déclare contre elle ; ses propres passions se soulèvent, et le démon de son côté lui livre les plus rudes attaques; de sorte qu'on ne peut mieux la comparer qu'à un vaisseau accueilli de la tempête et attaqué tout à la fois par le ciel, par le vent et par les flots. Elle n'a point d'autre ressource que de s'adresser au Seigneur et de lui dire, *Que la tempête ne me submerge pas, que les flots ne m'engloutissent pas, que le puits affreux où je suis tombé ne se referme pas sur moi.* (*Ps.* LXVIII, 16.) Ces âmes ainsi désolées aiment véritablement Dieu, et Dieu, qui leur paraît si rigoureux, les aime singulièrement puisqu'il ne les fait souffrir que pour les rendre meilleurs.

Saint François a souffert ces peines pendant trois ans, et durant ce temps-là la solitude et la compagnie lui étaient également à charge. Saint Eloi en a été tourmenté deux ans, saint Hubert, pendant un temps très-considérable, et le B. Henri Suzo, quatorze ans entiers. Plusieurs autres ont été traités de même. Le siècle passé en fournit deux exemples remarquables : le premier est du P. Jean de Jésu Maria, général des Carmes-Déchaussés, qui, après avoir été dans ces épreuves une grande partie de sa vie, témoigna à sa mort qu'il n'en était pas encore quitte. Le second est de la mère de Chantal qui a été travaillée de ces peines intérieures pendant trente ans, et qui, sur le point de mourir, fit connaître qu'elle y était encore sujette. Ces peines étranges qui semblent marquer un intérieur dérangé sont souvent le partage de ceux que Dieu dispose à une éminente perfection ; les saints les ont toujours mises au nombre des faveurs du ciel, et l'expérience nous fait voir qu'elles produisent d'excellents effets. Voici comme en parle Blasius : « Il semble, à un homme qui souffre ces cruelles peines, que Dieu l'a rejeté de sa présence et qu'il l'a entièrement abandonné pour le livrer à Satan. » (*Spect. special.*, II.) « Si vous vous trouvez dans ce cas, ayez soin de vous comporter avec courage et avec prudence ; ne cessez pas de mettre votre confiance en Dieu, et soyez persuadé qu'il ne vous afflige de la sorte que parce qu'il vous aime véritablement. » (*Spect. special.*, VI.) « Ceux qui sont dans ces extrêmes épreuves, dit-il ailleurs, se regardent comme des pécheurs abominables, tandis que Dieu les regarde comme d'illustres martyrs. » Et dans un autre endroit : « Par la manière dont Dieu paraît s'opposer à leurs saints désirs et à leurs efforts, il semble qu'il les ait abandonnés et rejetés de devant sa face, quoiqu'il eût dessein de les couronner un jour dans le ciel. » Dans son *Institution spirituelle*, il donne cette instruction : « Quand même il lui semblerait qu'il est abandonné, jusqu'à s'imaginer que Dieu lui dit : Retire-toi, je dédaigne tes services, je ne m'intéresse plus pour toi, il ne devrait pas pour cela cesser d'espérer, mais plein de foi, dire avec le saint homme Job : *Quand Dieu me tuerait, je ne cesserais pas d'espérer en lui.* » Après avoir décrit l'état d'un homme abandonné à lui même en apparence, il ajoute ces paroles : « Si cet homme prend le parti de se tourner vers Dieu pour implorer son secours, il s'en voit incontinent rebuté et comme chassé de sa présence, de sorte qu'il lui semble que tous les efforts qu'il fait et que tous les soins qu'il se donne sont inutiles, et, malgré cette affligeante

idée, il demeure ferme dans la résolution de rendre à l'époux céleste des services assidus, quoiqu'il craigne que tous ses services n'aient pour toute récompense que des peines que Dieu lui réserve pour l'autre vie. Il dit ensuite : « Tandis que Dieu le traite si durement, il s'imagine avoir tout perdu ; il tombe dans une tristesse accablante qui ressemble à un horrible désespoir, et qui lui fait dire : C'en est fait de moi, ma perte est assurée, la lumière ne m'éclaire plus et toute grâce m'a abandonné. » A bien prendre le sens de Blosius, ce n'est point là un véritable désespoir qui bannisse de l'âme l'espérance chrétienne. Tout ce qu'on prétend par ces expressions, c'est de nous apprendre qu'on ne doit pas prononcer légèrement sur les personnes si terriblement affligées; qu'il ne faut pas se fier aux apparences, et que pour être en état de porter là-dessus un jugement équitable, il faut avoir une parfaite connaissance des voies de Dieu et de la conduite de la grâce. Le commun des hommes ne comprend pas comment ces terribles coups de la main de Dieu peuvent s'accorder avec l'amour qu'il nous porte. Cependant il est certain qu'il met les âmes à ces épreuves, pour consumer les affections de la nature corrompue; qu'il les pénètre du sentiment de leurs misères pour les purifier de leurs vices et les embraser de son amour, afin qu'ayant ôté tous les empêchements à sa grâce et que ne trouvant plus d'oppositions à ses desseins, il domine seul en elles au milieu d'une grande paix.

Les fruits de ces peines se réduisent à trois principaux : elles servent de remède; elles disposent à recevoir la lumière divine; elles procurent l'abondance des biens spirituels. Et premièrement, ces étranges peines remédient aux péchés passés, aux vices spirituels et à l'amour-propre le plus delicat et le plus enraciné; elles purifient des fautes passées, en ce que ces peines intérieures sont une très-rude pénitence par laquelle on satisfait pour ses péchés. On peut comparer ceux qui passent par ces épreuves aux trois enfants d'Israël qui, au sortir de la fournaise, étaient plus sains et plus vigoureux que lorsqu'ils y furent jetés; ou bien au saint homme Job, qui se trouva après ses malheurs plein de force et beaucoup plus riche qu'auparavant. Au milieu de ces douleurs excessives et de cette tristesse accablante, on forme des regrets; on pousse vers Dieu des gémissements et des soupirs presque continuels; on se résigne à sa sainte volonté, et, malgré les difficultés presque insurmontables, on persévère dans la pratique du bien : quoi de plus efficace pour expier les plus grandes fautes! Ceux qui ont échappé à ce déluge de maux n'ont ils pas sujet de s'écrier avec le Prophète : *Nous avons passé par le feu et par l'eau.* (*Ps.* LXV, 12.) *Si Dieu ne nous eût assistés, il s'en serait peu fallu que notre âme ne fût tombée dans l'abîme.* (*Ps.* XCIII, 17.) *Nous avons traversé le torrent; mais sans le secours du Tout-Puissant aurions-nous pu résister à la violence de ses eaux?* (*Ps.* CXXIII, 15.) La joie d'avoir satisfait à Dieu est aussi grande que la pénitence a été rude ; on goûte le plaisir de la liberté; on s'empresse de chanter des cantiques d'allégresse et d'actions de grâce à la gloire de son libérateur, comme fit autrefois Moïse après le passage de la mer Rouge, et comme l'ont fait les autres patriarches et les autres prophètes après avoir remporté la victoire dans les combats du Seigneur.

Les vices dont l'âme est délivrée par les peines extraordinaires sont des vices tout spirituels, c'est-à-dire tout intérieurs et cachés dans le fond de l'âme. Comme ils ne portent pas à des satisfactions grossières, il est rare qu'on en ait de l'horreur et encore plus rare qu'on s'en corrige par des effets ordinaires. Il n'y a guère que les grandes épreuves qui opèrent cette guérison. Ces vices, au reste, sont aussi multipliés que ceux qu'on appelle capitaux. Ils sont comme ces derniers au nombre de sept. — L'orgueil spirituel, qui est un désir de se distinguer, qui fait qu'on cherche l'élévation dans la piété, et qu'on se porte avec empressement à ce qu'il y a de plus grand et de plus sublime. Ce désir vient de l'opinion trop avantageuse qu'on a de sa propre vertu, et il est ordinairement accompagné de quelque mépris pour ceux qui sont dans la voie commune. Cet orgueil se trouve dans les personnes spirituelles avant qu'elles aient fait l'expérience de leurs misères au milieu des épreuves dont on a parlé. — L'avarice spirituelle, qui est une trop grande attache aux secours spirituels, aux moyens de perfection, à diverses pratiques de piété, à certaines dévotions particulières, à la communication avec les personnes intérieures, aux saintes images et autres objets extérieurs qui portent à la dévotion. Cette attache est déréglée en plusieurs personnes, et elles en sont affranchies par le sentiment des peines ci-dessus rapportées. — La luxure spirituelle, qui est une inclination désordonnée pour la dévotion sensible qu'on cherche sans discrétion. Les personnes sujettes à ce vice aiment Dieu, à la vérité; mais c'est autant pour leur propre satisfaction que pour lui-même. La privation des goûts sensibles, qui accompagne les grandes épreuves, étouffe cette inclination. — La gourmandise spirituelle, qui est une trop grande avidité pour des choses utiles et saintes, telles que les lectures spirituelles, les pratiques de dévotion, les entretiens avec les personnes pieuses. Ce sont d'excellents moyens pour avancer dans la vertu; mais il faut en user avec modération, autrement on court risque de passer d'une extrémité à l'autre, et de tomber dans le dégoût après s'être rassasié avec excès. — L'envie spirituelle qui est un déplaisir secret qui l'on sent à la vue des personnes qui avancent beaucoup en vertu. Dans les épreuves extrêmes, humiliés sous la main puissante de Dieu, nous apprenons à le louer de ce qu'il fait pour les autres comme de ce qu'il fait pour nous. — La colère spirituelle, qui est une indignation excitée à la vue des défauts et des manières qui

déplaisent dans les autres. Les personnes qui vivent dans le recueillement sont sujettes à s'indigner de la dissipation des autres. — Enfin la paresse spirituelle, qui est une lâcheté à se porter au bien. On remarque ce vice dans ceux qui ont pris le parti de la vertu, et il est tel qu'on ne peut le vaincre qu'à force de se faire violence et de s'adonner aux plus rudes exercices de la mortification, ce qu'on est comme contraint de faire dans les peines extraordinaires, afin de se fortifier contre la tentation et de se rendre Dieu propice. Ces peines sont donc un excellent remède contre les vices spirituels. Il est évident aussi qu'elles nous apprennent à nous connaître, qu'elles amortissent nos passions, et que par les fréquentes victoires qu'elles nous donnent occasion de remporter sur l'humeur et sur les inclinations de la nature, elles nous établissent dans une véritable paix.

L'entendement a aussi ses erreurs et ses vices, auxquels il trouve le remède dans les peines extraordinaires. L'affliction que causent ces peines donnent aux âmes l'intelligence et la sagesse nécessaires pour se détromper de trois sortes d'erreurs, des fausses maximes qui favorisent l'amour-propre, et qui sont si communes parmi les personnes spirituelles, quand elles n'ont pas été bien éprouvées, des illusions qui se glissent en grand nombre dans cet état d'obscurité, et qui leur feraient souvent confondre les suggestions de Satan avec les inspirations divines, si leurs ténèbres intérieures ne leur faisaient sentir le besoin qu'elles ont de se tenir inviolablement attachées à la foi et à l'obéissance, des fausses dévotions dans lesquelles il est aisé de donner, faute d'être bien conduit et de savoir discerner les voies trompeuses d'avec les véritables.

Les fausses dévotions dont les grandes épreuves nous apprennent à nous défendre viennent presque toutes de l'affection qu'on a pour les états sublimes et pour les voies extraordinaires. On se dispense du soin de se mortifier et de veiller sur son intérieur, pour aller d'un plein vol aux exercices les plus relevés que pratiquent les plus grands saints. Tout consiste à se perdre dans Dieu, disent ces faux spirituels; et, quoique sans vertu solide, ils se croient en état de s'unir à Jésus-Christ, disant que tout se trouve en lui, et s'imaginant qu'avec un simple regard jeté sur sa sainte humanité ou sur quelqu'un de ses mystères, ils satisfont à tous leurs devoirs. Ce n'est pas que cette pratique ne soit très-utile, mais elle ne supplée point aux autres qui sont nécessaires. Il s'agit de se vaincre soi-même et de se corriger de ses défauts, ce qui demande un travail long et pénible, et ces hommes abusés croient qu'il suffit de se tenir en repos en la présence de Jésus-Christ; que par là toutes difficultés sont levées; que la chair est soumise, la concupiscence domptée et tous les vices abattus. Une autre source des fausses dévotions, ce sont les subtilités et les raffinements en matière de perfection. On met toute sa sainteté à penser des choses de Dieu d'une manière subtile et tout autrement que les autres; on se repaît de réflexions stériles qui ne vont pas jusqu'au cœur pour servir de fondement aux vertus, et dont tout le fruit se réduit à un goût superficiel qui engendre la vanité et qui donne à l'esprit une fausse élévation fort contraire à la simplicité chrétienne. On peut juger de l'étonnement et de la désolation de ces personnes, lorsque se trouvant dans les épreuves elles viennent à s'apercevoir qu'il n'y a nulle solidité dans ce qu'elles avaient appelé jusqu'alors leur dévotion, et que les grâces extraordinaires dont elles se croyaient favorisées ne sont que pour les âmes simples qui ont travaillé longtemps à se mortifier. Ceux mêmes à qui Dieu, dès le commencement, fait part de ses dons les plus sublimes, ont besoin d'être guéris de ces erreurs, et ce n'est jamais que la tribulation et les grandes peines qui en délivrent. Tout cela prouve que les erreurs dans la piété sont de grands obstacles aux desseins de Dieu, puisqu'il est obligé d'employer de si puissants moyens pour les vaincre, et cependant ces erreurs sont très-communes, car il faut que la parole de Notre-Seigneur s'accomplisse : si un aveugle conduit un autre aveugle, ils tomberont tous deux dans le précipice, c'est-à-dire, que c'est souvent faute d'être bien conduites, que les âmes s'égarent de la sorte. Au lieu de les accoutumer à procéder avec candeur, à suivre avec simplicité les mouvements de la grâce, et à ne point s'écarter de la doctrine des saints fondée sur les maximes et les exemples de Jésus-Christ, on leur laisse prendre l'essor pour chercher une fausse élévation qui ne consiste qu'en belles paroles sans aucun suc de dévotion. Ce mal est plus grand qu'on ne pense; tandis qu'on croit faire beaucoup on perd le temps, on bâtit sur un fondement qui n'est pas solide, et on reconnaît enfin qu'on s'est occupé inutilement et qu'on n'a amassé que de fausses richesses. C'est ce qui faisait dire à saint François, cet homme vraiment spirituel, que toute dévotion qui ne tend pas à combattre la nature et à soumettre la chair, ne saurait venir de l'esprit de Dieu, quelque belles qu'en soient les apparences, et c'est à quoi manquent les personnes dont nous parlons. Elles se contentent d'une piété tranquille et commode qui ne s'applique point à contrarier l'amour-propre et à dompter l'orgueil de l'esprit. Elles n'ont que du mépris pour les voies communes et pour les pratiques ordinaires, puisqu'elles n'y trouvent pas cette spiritualité sublime qui seule est capable de leur plaire. Quelle différence entre cette conduite et celle des véritables serviteurs de Dieu, qui font leur capital de l'humilité et de la mortification des sens, qui choisissent volontiers ce qui est bas et humiliant, pourvu que le véritable bien s'y trouve; qui, laissant à Dieu le soin de les élever quand il lui plaira à des états plus sublimes, se renferment dans les bornes de la simplicité la plus naïve, et qui comptent pour rien de parler noblement de la perfection, parce qu'ils connaissent

le prix de la grâce en comparaison de laquelle les discours les plus spirituels et les plus grands talents de la nature doivent être regardés pour rien. Le propre de la grâce est de soumettre les facultés naturelles de l'homme et de les tenir dans une grande dépendance, afin de fonder l'ouvrage de la perfection sur le néant de la créature. Ce n'est pas que les vrais spirituels ne puissent se servir utilement des talents et des perfections qu'ils ont reçus de la nature, et si Dieu semble les leur ôter durant le temps des grandes épreuves, c'est parce qu'ils sont encore capables d'en abuser, et afin que cette privation les purifie et les rende humbles en leur apprenant à ne point compter sur leurs forces. Aussi voyons-nous qu'après les épreuves, Dieu leur rend tout ce qu'il leur avait ôté, parce qu'alors ils sont en état d'employer à la gloire de Dieu tout ce qu'ils ont d'esprit, de discernement, d'éloquence et d'industrie, sans être en danger de s'énorgueillir comme auparavant. Plusieurs personnes qui ne comprennent pas ce mystère, au lieu de faire consister leur dévotion à humilier les facultés de l'âme et à la faire mourir à elle-même, en retranchant par la simplicité et la mortification tout ce qui favorise son orgueil, font au contraire tout ce qu'il faut pour entretenir l'orgueil et la vie naturelle de l'âme par une dévotion mal entendue, qui consiste en de belles maximes et en des idées sublimes dont-elles se remplissent. Elles donnent tout à l'extérieur, tandis que l'intérieur est vide de Dieu et occupé d'elles-mêmes. On ne saurait croire combien une telle conduite met à l'étroit la charité qui ne peut se dilater que dans les âmes simples dont l'intention ne regarde que Dieu et l'accomplissement de sa sainte volonté. On peut appliquer à ces personnes ces paroles de l'Ecriture : *Votre vin est mêlé d'eau* (*Isa.* I, 22), c'est-à-dire, votre charité est faible et imparfaite, parce que l'intention qui vous anime n'est pas pure.

Les peines extraordinaires purifient jusqu'au fond de l'amour-propre, autant que l'état présent le permet, en ce que ces peines attaquant l'homme souvent et violemment dans ses intérêts les plus délicats et dans ses inclinations les mieux enracinées l'obligent enfin à y renoncer et à se défaire de tout attachement pour soi-même, à quoi ne contribue pas peu le danger presque continuel de se perdre, qui lui fait sentir le besoin qu'il a de s'abandonner entièrement à Dieu.

Le second fruit de ces peines est la lumière dont parle le prophète David, *laquelle se lève pour les justes au milieu de leurs ténèbres.* A cette nuit obscure, dans laquelle ils sont enveloppés durant le temps de leurs épreuves, succède le jour de la grâce qui les éclaire sur les vérités de la foi, sur les choses spirituelles, sur l'état de leur intérieur, où, tout étant mis en évidence, ils aperçoivent jusqu'aux moindres défauts; comme lorsqu'une grande clarté vient à paraître au milieu de la nuit, on voit distinctement des objets qu'on ne pouvait discerner auparavant. Alors s'accomplit ce qui est écrit dans Isaïe: *Votre lumière éclatera comme l'aurore; vous recouvrerez bientôt votre santé.* (*Isa.* LVIII, 8.) *Votre lumière se lèvera dans les ténèbres, et vos ténèbres deviendront comme le midi.* (*Ibid.* 10.) A quelques-uns cette lumière vient peu à peu, et comme l'aube du jour; elle est donnée aux autres presque tout à coup et avec grande abondance, selon cette expression du même prophète : *Dieu remplira votre âme de ses splendeurs.* (*Isa.* LVIII, 11.)

Le troisième fruit des peines extraordinaires consiste en ce que, au sortir de ces peines, Dieu donne ordinairement à l'homme les biens spirituels en si grande abondance, que toutes ses facultés intérieures et extérieures en sont remplies : ce sont les biens dont parle l'apôtre saint Paul : *Je ne cesse point de remercier Dieu de ce que par Jésus-Christ vous avez été enrichis de toutes sortes de biens* (*I Cor.* I, 3, 4); et dans un autre endroit : *C'est en lui que vous êtes remplis*, etc. (*Col.* II, 10.) C'est une surabondance de richesses qui inonde, pour ainsi dire, toutes les puissances de l'homme, *afin qu'il soit rempli*, dit saint Paul, *selon toute la plénitude de Dieu même.* (*Ephes.* III, 19.) Comme par le dégagement qu'il a pratiqué dans la souffrance, il s'est vidé de tout ce qui n'est pas Dieu, Dieu ne manque pas d'occuper le vide qu'on lui a préparé; de sorte que le corps, l'imagination, l'appétit sensitif, la mémoire, l'entendement, la volonté étant pleins de dons et de faveurs célestes, c'est un homme qui ne tient presque plus de la terre et dont la vie est comme divine.

Le corps participe à ces biens spirituels par certaines dispositions qui lui sont communiquées et qui ont quelque ressemblance avec les qualités des corps glorieux. Il devient souple, soumis à l'esprit et à la conduite de la grâce. Au lieu d'éprouver cette pesanteur naturelle qui rend les hommes ordinaires lents et lâches à entreprendre, il se sent léger et prompt à se prêter à tout ce qui regarde le service de Dieu. La vie des saints nous en fournit plusieurs exemples. Il est écrit que saint Hilarion, quoiqu'il marchât tous les jours et avec tant de hâte que personne ne pouvait le suivre, ne prenait de nourriture que le soir. Nous savons que saint François Xavier, étant au Japon et voulant aller à la ville capitale, suivit, en qualité de valet, un homme à cheval qui galopait souvent, et qu'il marcha ainsi près de lui pendant un mois, portant ses hardes et celles de son maître, sans se ressentir de la fatigue du voyage, quoiqu'il eût les pieds tout écorchés. La chronique de Saint-François rapporte que plusieurs saints de cet ordre sont souvent allés par l'air, et ont fait beaucoup de chemin sans toucher la terre, tant la grâce qui les transportait communiquait à leur corps d'ardeur et d'agilité. Mais, sans recourir aux miracles, il est constant par l'expérience que les personnes qui ont été purifiées par les grandes épreuves, ne sentent presque point le poids de leurs

corps, si ce n'est lorsque Dieu le permet ainsi pour éprouver leur fidélité.

Les biens qui enrichissent l'imagination dans les âmes purifiées sont des idées nobles et surnaturelles et de vives représentations qui succèdent aux idées basses et terrestres dont elle était auparavant occupée. Cette puissance de l'âme devient alors comme un trésor de richesses et de beautés qui forment une espèce de paradis, qui la tirent de sa bassesse et qui la mettent à couvert des désordres auxquels l'imagination des hommes est ordinairement sujette. Cet effet de la grâce a paru dans les prophètes et dans les apôtres; on trouve dans l'*Apocalypse* de saint Jean, dans la prophétie de Daniel et dans plusieurs autres livres de l'Ecriture, des traits bien marqués, de nobles représentations et des images sublimes qui élevaient l'esprit de ces grands hommes. On voit dans plusieurs autres saints quelque chose de semblable; et la plupart des âmes que la grâce a pris soin de purifier ont eu part à cette faveur. Nous savons aussi que Dieu, pour donner à ces âmes la connaissance de certaines vérités, a coutume d'employer les plus belles images et les figures les plus nobles et les plus charmantes. Ces images et ces figures sont comme autant de meubles précieux qui enrichissent leur imagination et qui leur donnent occasion d'élever sans cesse leur esprit vers les objets divins. Il est naturel que ces personnes, se voyant si riches au dedans, n'aient que du dégoût et du mépris pour tout ce qu'il y a de plus grand et de plus beau dans le monde. Sainte Thérèse rapporte d'elle-même que Dieu lui donnait souvent le plaisir de ces spectacles spirituels et ravissants. Notre-Seigneur lui dit un jour qu'elle verrait toujours à la croix de son chapelet cinq diamants d'un éclat merveilleux, et en effet, elle ne manqua pas de les y voir. Il est aisé de juger que l'imagination, frappée de ces beautés surnaturelles, fournit sans cesse au cœur et à l'esprit l'occasion de lier avec Dieu les entretiens les plus charmants.

Les biens que Dieu verse dans l'appétit sensitif sont des inclinations vertueuses, des impressions divines et des mouvements surnaturels, autant que cette partie inférieure de l'âme en est capable. Ce sont des passions changées en transports divins et qui deviennent, entre les mains de l'Esprit-Saint, les instruments et les organes de ses plus admirables opérations. On remarque dans l'irascible des mouvements de zèle et d'indignation qui embrasent d'une sainte ardeur sans causer aucun trouble, comme il parut en Notre-Seigneur lorsqu'il chassa du temple ceux qui y faisaient un indigne trafic, et comme on l'a vu dans un Elie, dans un saint François et dans plusieurs autres. Et, dans ce qu'on appelle appétit concupiscible, ce sont des inclinations et des mouvements louables que la grâce forme; la joie, l'amour, la tristesse ne sont plus des passions qui dérèglent, qui transportent l'âme, qui la gênent et la captivent; on s'émeut sans trouble, on pleure sans faiblesse, on aime sans attache, lorsque la raison le demande. La mémoire a aussi part à ces avantages spirituels. Comme cette faculté de l'âme a les mêmes fonctions que l'imagination, et qu'elles sont toutes deux destinées à conserver les images des objets ou spirituels ou sensibles, ce qu'on a dit de l'une doit aussi s'entendre de l'autre.

Les biens propres de l'entendement dont Dieu a coutume de combler les personnes dont nous parlons, sont des trésors de sagesse et de science, des connaissances sublimes de la Divinité, une abondance de lumières pour se conduire et pour conduire les autres. Ces personnes ont des idées si distinctes et si relevées des objets de la foi, qu'elles semblent pénétrer ce qu'il y a de plus incompréhensible. Les sentiments que produit en elles la lumière divine sur les mystères de l'incarnation, de la passion, de la communication de la grâce et de l'économie de la religion, sont infiniment au-dessus de la science qu'on acquiert par l'étude; et on peut dire sans exagération, que, par rapport aux choses surnaturelles, il y a, entre ces personnes et les plus habiles théologiens, la même différence qu'entre des enfants et d'habiles philosophes, par rapport à la connaissance des choses naturelles. Si ces personnes, avec de si grandes lumières, ne s'expriment pas mieux que les autres, quand elles parlent de nos mystères, c'est qu'elles n'ont pas de paroles qui répondent à leurs sentiments. Elles sont comme ceux qui reviennent d'un pays éloigné où ils ont vu des choses rares dont ils conservent une très-parfaite connaissance, et qu'ils ne peuvent cependant bien faire connaître aux autres, parce qu'il n'y a pas d'expression propre pour signifier ce qu'ils ont vu. Cette impuissance de s'exprimer est encore plus sensible dans les choses surnaturelles dont il est dit *qu'il n'est pas permis à un homme d'en parler*. (*II Cor.* II, 12, 4.) C'est pour cela que sainte Thérèse, lorsque, pour obéir à ses confesseurs, elle écrivait ce qui se passait dans son intérieur, se plaignait continuellement de ne pouvoir pas dire ce qu'elle voulait, parce qu'elle n'avait pas de paroles pour exprimer ses pensées et ses sentiments. Outre la connaissance des mystères, Dieu donne très-souvent aux âmes purifiées l'intelligence de l'Ecriture sainte; elles en pénètrent le sens et trouvent que le langage du Saint-Esprit convient fort à tout ce qui se passe en elles. On a vu des ignorants comprendre avec facilité les endroits les plus obscurs des livres divins et en approfondir les secrets. Saint François donnait aux paroles des prophètes des explications si justes, que les plus savants ne pouvaient s'empêcher de les admirer. Cette facilité à comprendre les choses divines aussi clairement que si on les voyait, paraît être une participation de la lumière des bienheureux; et il semble que les personnes dont nous parlons en aient quelque communication passagère. En effet, il est écrit de quelques saints qu'ils ont reçu

comme un rayon de la béatitude et un avant-goût du paradis, qui les transportait hors d'eux-mêmes pendant quelque temps. Mais on a aussi remarqué que ces faveurs les laissaient dans un parfait dégagement, et que, préférant la volonté de Dieu au plaisir de jouir de lui, ils étaient toujours prêts à passer de ces communications divines aux exercices de vertu les plus humiliants et les plus pénibles. Cependant Dieu, qui est le maître, les remplit quelquefois et les pénètre tellement par la communication de sa gloire, qu'ils éprouvent des choses incroyables, qu'ils voient et qu'ils goûtent des biens *que l'œil n'a point vus, que l'oreille n'a pas entendus, qui ne sont pas venus dans l'esprit de l'homme, et que Dieu a préparés pour ceux qui l'aiment.* (*I Cor.* II, 9.) De ces intimes communications avec Dieu, comme d'une source féconde, ils tirent de grandes lumières pour se conduire et pour aider le prochain, de sorte qu'on peut les regarder comme des instruments de la gloire de Dieu, dont le Saint-Esprit se sert pour la sanctification de plusieurs âmes.

La volonté n'est pas moins bien partagée que les autres facultés de l'âme; mais comment décrire ces communications amoureuses avec l'époux céleste, les caresses qu'elle en reçoit, les délices dont il la comble, et l'ardeur incroyable dont elles brûlent pour lui? Ce sont de ces opérations divines qui passent la portée de l'esprit humain, et que ceux qui les éprouvent ne pourraient pas soutenir, si Dieu, qui est l'auteur de ces faveurs, ne les soutenait eux-mêmes; c'est pour cela que le Saint-Esprit, dans le Cantique des cantiques, après avoir dit que l'épouse est *toute remplie de délices*, ajoute qu'elle est *appuyée sur son bien-aimé.* (*Cant.* VIII, 5.) Il ne convient guère de parler de ces mystères de l'amour sacré; il suffit de dire, en général, que c'est un entretien continuel de l'âme avec Dieu, et un commerce de bienfaits et de reconnaissance amoureuse. Ce qui en revient à l'âme, ce sont des goûts surnaturels qui lui font préférer un moment de communication avec Dieu à toutes les délices de la terre et à tous les plus grands présents que Dieu peut faire sans se communiquer lui-même. Nous lisons dans la vie du P. Balthasar Alvarez, qu'un religieux de la Compagnie de Jésus, nommé Gaspard Sanchez, avait coutume de dire, que quand tous les biens du monde se réuniraient en sa faveur et qu'ils seraient éternels, il les sacrifierait tous volontiers pour un demi-quart d'heure de son entretien ordinaire avec Dieu. Le même disait aussi que, s'il croyait vivre une heure entière, il mourrait de déplaisir, et qu'il ne se soutenait plus que par la pensée de pouvoir mourir à chaque moment pour aller jouir de Dieu. Suarez, un des plus grands docteurs des siècles derniers, a souvent protesté qu'il aimerait mieux perdre toute la science qu'il avait acquise, qu'une heure de son oraison. Ces sentiments viennent de l'abondance d'un cœur rempli des trésors célestes; et il est certain que, si les hommes connaissaient combien ces personnes sont heureuses, ils préféreraient un moment d'une telle vie à tous les biens et à tous les plaisirs de la terre. Dans l'état que les mystiques appellent *Noces spirituelles*, et que sainte Thérèse a décrit dans la septième demeure du *Château de l'âme*, les communications divines étant parfaites et l'union de la volonté avec Dieu étant intime et continuelle, les richesses sont plus abondantes, et les délices qui en viennent ne sont presque jamais interrompues. L'âme respire, pour ainsi dire, le souverain bien aussi facilement que les animaux respirent l'air; et la lumière surnaturelle est aussi visible pour elle que le soleil l'est aux yeux du corps. Aussi le bienheureux Jean de la Croix, qui, de fils spirituel de sainte Thérèse et de compagnon de ses travaux, devint son directeur, dans un ouvrage intitulé la *Vive flamme d'amour*, s'adresse à une âme parvenue à l'union divine et l'exhorte à faire connaître à tout le monde les richesses dont elle jouit; ensuite se corrigeant lui-même, il la conjure de n'en point parler, parce que les hommes ne sont pas capables de les comprendre. Le même a composé un autre ouvrage qu'il appelle *Cantique d'amour*, où il ne fait que raconter les richesses et les délices de l'état d'union. Sans entrer dans le détail des lumières, des joies ineffables, des effets prodigieux de grâce et de dons excellents que Dieu communique à ces âmes, il suffit de dire que leur état est un paradis sur la terre. C'était le sentiment de saint Ignace, et il avait bien en vue ces avantages intérieurs, lorsque parlant des saints, il disait que ceux qui nous en ont donné l'histoire ne nous ont point appris ce qu'il y a de plus grand et de plus merveilleux dans leur sainteté, et que ce qu'un seul d'entre eux a reçu de Dieu surpasse tout ce qui est rapporté dans les Vies de tous les autres. Nous avons vu de nos jours une personne d'une très-grande innocence, qui, après avoir été dix-huit ans dans les peines extraordinaires, en fut délivrée par Notre-Seigneur qui lui fit entendre ces paroles: *Je te ferai passer le reste de ta vie dans une espèce de paradis.* Elle reçut, en effet, tant de consolations, tant de lumières, tant de visites célestes, elle brilla aux yeux du monde par tant de vertus éclatantes, qu'on peut la mettre au rang des personnes les plus rares qui aient paru depuis longtemps.

Les richesses spirituelles dont on vient de parler, sont souvent le partage de ceux qui éprouvent des peines extraordinaires. Dieu est le maître de ses faveurs, et il en fait part quand il lui plaît à ceux qui ne les ont pas achetées par leurs travaux. Mais on parle ici de ce qui arrive ordinairement; tous les docteurs mystiques conviennent que les grâces extraordinaires sont la récompense des grandes épreuves. Il y en a bien peu qui, ayant été fidèles dans les souffrances dont Dieu s'est servi pour les purifier, n'aient eu ensuite quelque part à ses fa-

veurs les plus insignes. Le bienheureux Jean de la Croix, qui en avait fait l'expérience, dit que ces sortes de personnes sont élevées *jusqu'aux confins de la gloire*, et que la foi et la vie présente qui les en séparent sont comme un voile fort délié à travers lequel cette gloire se vient présenter : de même que la lumière d'un flambeau perce aisément un corps transparent à travers lequel elle se voit.

Il y a des avis très-importants à suivre pour les personnes qui ont des peines d'esprit. Le premier est d'empêcher un demi-consentement que le démon tâche de tirer de celui qui souffre ces peines intérieures. Pour bien comprendre cette chose, il faut savoir que le malin esprit, dans ces occasions, porte les hommes à l'impureté ou au désespoir, ou à l'aversion contre le prochain. Mais outre ces tentations grossières, il fait tout ce qu'il peut pour leur persuader de s'adonner à leur humeur et de se renfermer en eux-mêmes, pour s'y occuper de leurs peines. On se raidit contre les premières tentations qui sollicitent visiblement au mal, et on succombe aisément à la dernière où l'on ne voit pas de péché; c'est ce qu'on appelle un demi-consentement qu'il est très-important de refuser à l'ennemi. Pour cela il ne suffit pas de ne se point laisser aller à l'humeur chagrine et impatiente à laquelle on se sent porté; il faut se mettre dans une disposition de joie spirituelle et de douceur envers le prochain, tellement qu'il ne paraisse rien au dehors de la peine qu'on souffre au dedans. Outre que par cette conduite on remporte une entière victoire sur le démon, on en tire encore deux grands avantages qui sont d'avancer beaucoup dans la voie de la perfection et d'acquérir bientôt une grande supériorité pour l'ennemi.

Le second avis est de ne faire aucune attention à la peine que l'on souffre, imitant ceux qui marchent sur la cime des montagnes, lesquels jettent les yeux sur le chemin qu'ils doivent tenir, sans les détourner jamais pour regarder les précipices qui les environnent de tous côtés. On remarque que saint Pierre marcha sur l'eau sans enfoncer, tandis qu'il n'envisagea que Notre-Seigneur qui l'attendait sur le bord, et que dès qu'il fit réflexion au danger, il commença à enfoncer, ce qui lui attira ce reproche de la part de Jésus-Christ : ***Homme de peu de foi, pourquoi avez-vous douté?***

L'âme qui n'envisage pas ses peines évite plusieurs dangers et plusieurs inconvénients dans lesquels elle donnerait en tenant une autre conduite. Ces peines, soit qu'elles viennent du côté de Dieu, ou du côté du démon, ou du côté des hommes, que peut-on y gagner à les considérer? Dès que vous ferez attention au mépris et aux mauvais traitements que vous recevez de la part des hommes, vous rendrez votre croix plus pesante, à force de vous la représenter vivement et de grossir les choses dans votre imagination. Si vous raisonnez sur les assauts que le démon vous livre en matière d'impureté ou de désespoir, tous vos raisonnements n'aboutiront qu'à rendre la tentation plus pressante et à la faire entrer plus avant dans votre âme; et si vous vous avisez de considérer attentivement les abîmes de la grandeur et de la justice de Dieu, il est à craindre que vous n'en soyez englouti. Voilà pourquoi les âmes sujettes à des peines intérieures, et surtout à ces peines extraordinaires, n'ont rien de mieux à faire que de s'interdire toute réflexion sur les peines qu'elles souffrent, pour donner toute leur attention à la vie de Jésus-Christ et aux autres saints objets qui sont capables de les consoler. Elles ne doivent ouvrir les yeux que pour voir le chemin où elles marchent, sans détourner leur vue ailleurs. Cette personne m'a maltraité, cette croix est accablante, ce précipice est affreux; à quoi bon ces réflexions? à aigrir le cœur et à mettre le trouble dans l'esprit. N'est-il pas plus sûr et plus doux de souffrir sa peine sans se donner d'autre soin que celui d'envisager la bonté de Dieu et de s'étudier à la résignation et à la patience?

Cette attention des personnes qui souffrent à considérer leurs peines vient d'un soin empressé qu'elles ont pour elles-mêmes, et de ce que, manquant de confiance en Dieu, elles attendent leur délivrance de leur propre industrie. C'est la tentation ordinaire des âmes qui portent des croix intérieures : elles veulent se mettre en repos; elles cherchent sans cesse le remède au mal qui les afflige, et elles ne voient pas que cet empressement ne fait qu'augmenter leur peine et les jeter dans un nouvel embarras. Le parti qu'elles doivent prendre, c'est de ne pas s'occuper d'elles-mêmes, pour s'abandonner entièrement à la miséricorde de Dieu, disant comme le roi David : ***J'aurai toujours les yeux attachés sur le Seigneur, persuadé qu'il me delivrera des piéges de mes ennemis.*** (*Ps.* XXIV, 16.)

Le troisième avis au sujet des peines d'esprit, c'est de s'encourager à les supporter, en vue des avantages qui doivent en revenir; car ces peines, et surtout celles qu'on appelle extraordinaires, sont suivis de plusieurs dons surnaturels, d'une grande paix, d'une parfaite liberté de cœur, de consolations ineffables, d'une fermeté constante à se maintenir dans le bien, et à suivre en tout le mouvement de la grâce. On peut ajouter que c'est de ces personnes qu'il est dit dans l'*Apocalypse* : ***Elles ont lavé et blanchi leurs robes dans le sang de l'Agneau; elles n'auront ni faim ni soif; le soleil ni aucune autre chose ne les incommodera plus, parce que l'Agneau qui est au milieu du trône sera leur pasteur, et qu'il les conduira aux fontaines des eaux vives.*** (*Apoc.* VII, 16, 17.) On peut dire de ces âmes qu'elles ont vu la fin de leurs maux et qu'elles recouvrent désormais tous les biens en abondance. Le plus grand de ces biens est que Dieu établira en elles sa demeure, selon la promesse de l'Evangile : ***Nous viendrons à lui***, etc.

(*Joan.*, XIV, 3.) Jésus, devenu leur guide, les conduira aux fontaines de sa sagesse et de son amour où elles puiseront sans cesse; de sorte que leur vie ne sera plus qu'un festin continuel et un avant-goût du paradis. On a exhorté ailleurs les personnes qui sont dans ces épreuves à être fidèles à Dieu, malgré leurs extrêmes souffrances et les fréquentes tentations de l'ennemi; et, comme cet avis est le plus nécessaire, qu'elles se souviennent que leur fidélité consiste : 1° à résister courageusement au démon sans consentir jamais au mal; 2° à persévérer constamment dans leurs exercices spirituels et à ne point s'en dispenser sous prétexte qu'elles souffrent de grandes peines; 3° à n'omettre aucune des bonnes œuvres qu'elles avaient coutume de faire, ou de leur propre choix, ou pour satisfaire aux devoirs de leur état, ou pour obéir aux mouvements de la grâce.

Ces avis sont très-utiles, non-seulement aux personnes qui souffrent des peines extraordinaires, mais toutes sortes de personnes peuvent encore en profiter. Celles qui n'éprouvent que des souffrances et des tentations ordinaires croîtront en grâce et en vertu à mesure qu'elles augmenteront en résignation et en patience, et qu'elles s'y conformeront. (*Voy.* ABANDON.)

PELLETIER (Claude), docteur en théologie, chanoine de Reims, signala son zèle contre les doctrines jansénistes, non-seulement par ses ouvrages, mais aussi par diverses démarches qui lui suscitèrent de fâcheuses affaires. Il mourut vers 1751. On a de lui, outre ses écrits en faveur de la bulle *Unigenitus*, un *Traité de l'amour de Dieu, tiré des livres saints*, 2 vol., 1733; un *Traité dogmatique de la grâce universelle*; une *Traduction de l'Imitation*, et plusieurs autres ouvrages.

PÉNITENCE.—*Pratique de l'Eglise primitive à l'égard des pécheurs.* — Dieu, qui nous avait créés dans la justice et nous a régénérés par la grâce du baptême, a mis le comble à son amour et à sa charité, en nous promettant le pardon de tous nos péchés, si nous revenions à lui par une sincère pénitence. Mais une des conditions essentielles de cette pénitence, c'est qu'elle renferme la résolution de faire des œuvres satisfactoires et expiatoires, qui soient tout à la fois un châtiment volontaire pour les péchés dont nous nous sommes rendus coupables, et un préservatif contre les rechutes à venir, rechutes que des satisfactions trop légères et des œuvres trop faciles ne feraient, au contraire, que multiplier, par l'abus qu'on ferait infailliblement d'une trop grande indulgence. La douleur de la pénitence est nécessairement une douleur afflictive, et c'est le caractère que lui donnent partout les Livres saints. Le remords qu'éprouve le vrai pénitent, lorsqu'il pense à son ingratitude et à sa perfidie; la honte que lui cause l'énormité de ses crimes, et les pointes aiguës qui percent son âme au souvenir de ses révoltes contre celui qui est la bonté même, et qui est toute charité, lui inspirent une telle horreur de sa conduite, qu'il se condamne lui-même à la réparer, en se punissant avec une sainte rigueur et en se faisant le vengeur de la cause du Dieu qu'il a outragé, par la sévérité avec laquelle il traite sa propre chair. C'est ainsi qu'il s'efforce d'apaiser sa colère et de détourner les coups de sa justice. *La tristesse qui est selon Dieu*, écrivait saint Paul aux Corinthiens, *produit pour le salut une pénitence stable; aussi celle que vous avez ressentie, combien a-t-elle produit en vous de vigilance et de sollicitude, d'indignation et de crainte de Dieu, de désir de lui satisfaire et de zèle à venger les outrages qu'il a reçus.* (*II Cor.* VII, 10, 11.) Ils pleuraient, ils s'affligeaient pour le péché de l'incestueux, et ils l'engageaient à gémir, à jeûner, à se punir lui-même, de voir qu'il avait toujours négligé depuis sa chute, au grand scandale de ses frères. Cette conduite s'accorde parfaitement avec ce que disait le même apôtre dans sa première *Epître aux Corinthiens* (XI, 31), *Que si nous nous jugions nous-mêmes, nous éviterions le jugement de Dieu.* Il entendait les maladies, les infirmités, les morts inopinées par où le Seigneur avait puni plusieurs d'entre eux. Or, il les exhortait à prévenir ces châtiments, en vengeant les premiers, et en punissant eux-mêmes leurs crimes par le jeûne, les larmes, la prière et autres œuvres de pénitence. Ce sont ces châtiments volontaires, avec le changement de vie, que saint Jean-Baptiste appelle *de dignes fruits de pénitence*, selon l'exposition qu'a faite saint Chrysostome de ces paroles. Après lui, saint Grégoire le Grand s'exprime en ces termes : « Porter des fruits, et porter de dignes fruits, sont deux choses bien différentes; car celui qui n'a point péché contre la loi, peut justement user des choses permises par la loi; mais celui qui a péché contre la loi, doit se priver même des choses accordées par la loi, dans une exacte proportion avec la nature des choses dont il a voulu jouir contre la loi; car Dieu ne demande pas les mêmes fruits de pénitence de ceux qui l'ont peu offensé et de ceux qui l'ont offensé beaucoup. (*Hom.* 20 *in Evang.*) C'est dans le même sens que Tertullien exposait la grande loi qui doit être observée dans la pénitence qu'on impose aux pécheurs : « Si on vous demande, dit-il, pourquoi vous vous affligez tant, dites : J'ai péché contre Dieu, je suis en danger de périr éternellement; je porte donc sur moi la honte et la confusion, n'osant lever la tête vers le ciel; je me tourmente et je me persécute moi-même, afin que je puisse être réconcilié moi-même avec le Dieu que j'ai outragé par mes crimes. » (TERTUL., lib. *de Pœnit.*, c. 11.) Saint Ambroise ou l'auteur, quel qu'il soit, du célèbre *Traité de la pénitence*, a adressé à une vierge tombée dans l'incontinence les conseils suivants : « La grièveté de la faute doit être la mesure de la satisfaction; vous devez donc vous repentir, non-seulement en paroles, mais en réalité et en actions. Me demandez-vous ce que vous avez à faire?

Commencez par fixer vos regards sur la dignité incomparable où vous a élevée la bonté divine, et la chute qui vous l'a fait perdre. Représentez-vous ensuite que vous êtes sur le bord de l'abîme de ténèbres où ce ne sont que cris de désespoir : cette image bien considérée dans la lumière de la foi, alors (puisque l'âme qui a péché est condamnée aux flammes éternelles, et qu'après le baptême il n'y a pas d'autre remède que la pénitence), réjouissez-vous, et estimez-vous très-heureuse d'endurer quelques peines, quelques rigueurs, quelques mauvais traitements, si vous pouvez, à ce prix, échapper aux tourments éternels ; soyez vous-même, j'ose bien vous le dire, votre juge le plus sévère. Que le pécheur ne s'épargne point, et Dieu l'épargnera ; qu'il se condamne aux châtiments bien courts de cette vie, et il évitera les châtiments sans fin de l'autre. Des plaies profondes veulent être sondées jusqu'au fond, et on ne peut les guérir qu'avec des remèdes cuisants. Un grand péché demande donc nécessairement une grande pénitence. »

Tel est le langage universel des anciens Pères dans les instructions qu'ils adressent aux pénitents; c'est toujours une exhortation à des œuvres et à des sentiments d'humilité, à la confusion, aux soupirs, aux larmes, aux regrets, à la dureté envers leurs corps. Ils ne cessent de leur recommander les longues prières, les jeûnes, les aumônes. Couchez sur la dure, leur disent-ils, portez le cilice, n'allez point dans les assemblées pour y prendre part aux joies du monde; affligez-vous dans la retraite, etc. Répétez-leur continuellement cette grande maxime : Moins vous aurez d'indulgence pour vous-mêmes, plus vous en trouverez dans le Dieu que vous avez irrité. Ce fut la conduite de saint Paul envers l'incestueux de Corinthe. En considération de sa ferveur et des sollicitations charitables de toute l'Eglise de Corinthe, il lui remit sans restriction le reste de sa pénitence, et lui accorda en Jésus-Christ une indulgence plénière. (*II Cor.* II, 8.)

Cependant nous ne voyons pas que les apôtres aient fait aucun canon de discipline pour régler la mesure des peines satisfactoires qui devaient être imposées aux pénitents. Le contraire même paraît assez par l'histoire de ce jeune homme qui, après avoir été chef de voleurs, fut admis par saint Jean l'Evangéliste, dont il avait été le disciple, à la communion des fidèles, et fut réconcilié d'après les marques qu'il donna d'un sincère repentir, quoiqu'on ne puisse douter que ce ne fut pas sans avoir passé par les épreuves d'une pénitence convenable. (EUSEB., *Hist. eccl.*)

II. ***Canons pénitentiaux dressés dès le second siècle.*** — Dans le second siècle, l'Eglise dressa des règles pour établir ce point de discipline d'une manière stable et permanente, règles connues sous le nom de *Canons pénitentiaux*. Ils ont été en vigueur dès lors dans toutes les parties du monde, soit en Orient, soit en Occident. Tertullien, le plus ancien des écrivains de l'Eglise latine, a traité cette matière avec étendue dans ses ouvrages, ainsi que saint Cyprien et plusieurs autres. Nous avons l'*Epître canonique* de saint Grégoire le Thaumaturge, Père de l'Eglise d'Orient, écrite en l'an 250, ainsi appelée parce qu'elle prescrit les règles qu'il faut suivre et les proportions qu'il faut garder dans les diverses pénitences qu'on impose, selon les espèces différentes des péchés à expier, et les quatre divers degrés à remplir dans le cours de la pénitence. Nous avons encore dans les annales du même siècle et du suivant, les épîtres appelées aussi *canoniques* de saint Denis, de saint Pierre d'Alexandrie, de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, et les canons pénitentiaux de plusieurs conciles (1). En Angleterre, saint Théodore, archevêque de Cantorbéry, et Egbert, archevêque d'York, publièrent de longs *Pénitentiaux* pour la même fin. Quoique les canons qui ont été faits par plusieurs autres évêques anglo-saxons ou églises particulières aient été insérés dans toutes les éditions qu'on possède actuellement, en sorte qu'il est souvent très-difficile de déterminer quels en sont les auteurs respectifs, c'est de cette collection que chaque évêque a tiré dans la suite les règles propres à chaque diocèse.

Cette discipline ancienne, mitigée à la vérité dans plusieurs Eglises particulières, s'est maintenue dans l'Eglise latine et dans l'Eglise grecque l'espace de douze cents ans. Humbert, cinquième général des Dominicains en 1277, fait mention de l'imposition solennelle de la pénitence canonique, comme étant encore en vigueur au temps où il écrivait (2). Hildebert, savant et pieux évêque du Mans, puis archevêque de Tours, qui mourut en 1134, parle de la coutume de renvoyer hors de l'église les pécheurs pénitents au premier jour du carême, comme on renvoyait autrefois hors du camp du peuple de Dieu ceux qui étaient immondes. On trouve dans ses ouvrages un sermon fort éloquent adressé à cette sorte de pénitents à l'occasion de leur expulsion de l'Eglise, et avant qu'elle se fît (3). C'est en mémoire de cette ancienne discipline que, dans l'église du Mans, on a vu longtemps des pénitents volontaires se présenter eux-mêmes, le mercredi des cendres, pour en être chassés, et y reparaître le jeudi saint pour être réconciliés (4).

III. ***Pénitence publique.*** — Les pénitents se confessaient avant le carême à l'évêque ou aux prêtres approuvés par lui pour cette fonction. A Constantinople, cette confession

(1) *Voyez* les *Epîtres can. de l'Eglise gr.* publiées par l'évêque BÉVERIDGE, dans ses *Canones Ecclesiæ Græcæ*, tome II.

(2) HUMBERT, serm. 46.

(3) Serm. 48, edit. Bened., p. 297, et *Hist. litt. de la France*, tome II, p. 277.

(4) *Hist. litt. de la France*, tome II, p. 371.

ne se faisait qu'au grand pénitencier, tant que cette charge subsista, c'est-à-dire jusqu'à ce qu'elle eût été abolie par Nectaire, à l'occasion d'un scandale public qui arriva de son temps. Le patriarche donna à chacun indifféremment, pleine liberté de faire sa confession à tout prêtre approuvé (5). Cependant les lois de la pénitence canonique subsistèrent longtemps, quoique avec quelque modération de la sévérité primitive, comme on l'a déjà remarqué; modération qui augmenta sensiblement d'âge en âge. Si le prêtre qui écoutait la confession y trouvait quelque péché sujet à la pénitence canonique, il renvoyait les pénitents à son évêque ou à son grand pénitencier, qui lui imposait la pénitence réglée par les saints canons, prenait leurs noms par écrit, et leur ordonnait de se présenter à l'église le premier jour de carême. Ceux-ci se rendaient à la porte de l'église le mercredi des cendres, nu-pieds, mal vêtus, comme on l'était alors aux jours de deuil. Entrés dans l'église, ils se présentaient devant l'évêque placé sur son siége, ou devant son pénitencier, la tête baissée, souvent les yeux baignés de larmes, s'avouant coupables, et donnant toutes les marques de la douleur et de la consternation la plus profonde. Prosternés en terre, ils demandaient humblement d'être admis à la pénitence, et sollicitaient l'absolution de leurs péchés; ils recevaient de la main de l'évêque des cendres qu'ils répandaient sur leur tête, et un cilice pour s'en revêtir; puis ils demeuraient prosternés pendant que l'évêque, le clergé et le peuple, se tenant à genoux, récitaient différents psaumes de la pénitence et de longues prières pour eux. L'évêque et les prêtres étendaient les mains sur eux pour ratifier l'acte par où ils se dévouaient à la pénitence. Alors l'évêque leur faisait une exhortation pathétique, qu'il terminait par leur faire entendre que, comme Dieu avait chassé Adam du paradis terrestre en punition de sa desobéissance, il allait les chasser de l'église pour un temps. Il leur recommandait enfin de ne point perdre courage, de travailler, par une sévère pénitence, à satisfaire à la justice de Dieu, dans une pleine confiance d'obtenir de lui miséricorde. Son discours fini, il les éloignait de lui aussitôt, et ordonnait aux ministres inférieurs de les faire sortir du lieu saint. Le clergé les suivait jusqu'à la grande porte, en leur répétant ce répons : *Vous mangerez votre pain à la sueur de votre front, car vous êtes poussière et vous retournerez en poussière* (6). Ceux qui étaient coupables de quelques péchés publics et scandaleux, étaient soumis à l'*exomologèse* ou à la confession publique de ces péchés (7). On en trouve plusieurs exemples dans les savants ouvrages qui traitent de cette matière (8); mais non de tous les péchés secrets, comme le prétend faussement le P. Morin; ce qui était abandonné à la discrétion du prêtre, qui se réglait selon les circonstances; car souvent une telle déclaration eût été scandaleuse, quelquefois même dangereuse au pénitent et contre la loi naturelle. Morin lui-même fait une remarque qui démontre la fausseté de ce qu'il avance : c'est qu'il arrivait asse- souvent que des chrétiens entièrement innocents, et qui n'étaient coupables d'aucun crime, se soumettaient volontairement à la pénitence canonique (9). La fausseté de son assertion devient encore évidente par ce canon de l'épître canonique de saint Basile à saint Amphiloque (10). Les Pères ont défendu de découvrir, par l'imposition de la pénitence publique, le crime d'une femme adultère, de peur de la mettre en danger de mort (11). Pour éviter même tout soupçon de la part du mari jaloux, quoiqu'elle remplît le temps ordonné pour faire pénitence, elle ne passait point par les divers degrés établis pour cette espèce de crime; mais elle demeurait toujours au rang des consistants, comme le

(5) Socrate et Sozomène.

(6) Gratian. dist. 50, c. 64; *Vetus Pœnitentiale Romanum;* Burchard; Petit, *Not. in Pœnit. S. Theodor. Cantuar.*, p. 21. etc.; Bona, *Rerum liturgic.*, t. III, n. 7, 16, etc.

(7) Le mot grec ἐξομολόγησις, qui signifie *confession*, est pris souvent par les Pères grecs et latins pour la carrière entière de la pénitence publique.

(8) Morinus, t. II *De pœnit.*, c. 9 et 10; Witasse, p. 590 et 591.

(9) *Ibid.*, t. V. c. 8, n. 7.

(10) S. Basil., *Ep. can. ad Amphil.*, can. 34.

(11) L'adultère, par la loi julienne *De adulteriis*, portée par Auguste, était puni de bannissement sans confiscation de priviléges, non de mort, comme l'ont mal entendu quelques auteurs modernes qu'a refutés Cujas (*in Libro singulari* Papin, *De adulteriis*, ad. t. II, et *Observ.*, t. VI, c. 1, et t. XX, c. 18). Selden croit que l'adultère n'a pas été mis au rang des crimes capitaux avant Justinien. (*Exod. Hebr.*, t. V, c. 12); mais c'est une méprise. Constantin le Grand avait ordonné que les deux parties, si elles étaient trouvées coupables, fussent punies de mort. (*Cod. Theod.*, tom. IX, tit. 40, *De pœnit.*, 1, 1.) Ce qui est plus clair encore dans les lois de ses fils, Constant (*Cod. Theodos.*, t. II, tit. 36, *Quorum appellat.*, t. IV, et Gothefred. *Not. ibid.*) et Constance. Constant ordonne même que les adultères, comme les parricides, soient cousus dans un sac avec un chien, un coq, un serpent et un singe, et jetés dans la mer ou dans la rivière. Mais cette peine fut bientôt changée en celle d'être décapité, comme l'avait ordonné Constantin, car sous Valentinien Ier, en 368, Céthégus, sénateur, fut, pour crime d'adultère, décapité en vertu de la loi *Quamvis* (*Cod de adult.*), comme le rapporte Ammien Marcellin (lib. xxxviii, c. 1). Majorien, dans l'Occident, en 460, modéra la rigueur de cette loi, en renouvelant celle qui condamnait seulement au bannissement. En Orient, Justinien laissa dans toute sa force la peine d'avoir la tête tranchée, comme on le voit (Novelle 124, c. 10; *Authent. coll.* 9, tit. 17); mais il la restreignit aux hommes et à tous ceux qui leur prêteraient secours pour commettre le crime; pour les femmes, il les condamna a être fouettées et renfermées dans un monastère. Les empereurs d'Orient qui régnèrent par la suite, changèrent encore la peine de mort, pour crime d'adultère, en celle de la bastonnade, et d'avoir le nez coupé, ce qui fut confirmé par Léon le Philosophe (l. 60, tit. 37, leg. 73); Harmenopolus (t. VI, tit. 2, n. 23 et 24), qui écrivit deux cent cinquante ans après le *Basilicon* (*Voyez* la *Constit.* de Léon le Philos., Constit. 32 ad calcem *Corporis et juris civilis*).

rapporte Balsamon dans l'explication de ce même canon. Saint Basile donne la même règle pour les homicides volontaires (12). S'il se trouvait des ministres de la pénitence qui obligeassent tous les pécheurs à faire une confession publique de leurs péchés secrets, saint Léon les condamnait comme coupables d'une présomption injuste et contraire aux règles apostoliques, puisqu'il suffisait de découvrir secrètement ce qui était secret aux prêtres seuls (13). Cependant, pour ajouter au mérite du pénitent par une grande humiliation, lorsqu'il n'y avait nul scandale à craindre, les prêtres enjoignaient quelquefois la confession publique de certains péchés secrets, autrement Origène n'aurait pas dit : « Prenez garde à qui vous devez confesser votre péché. Connaissez d'abord les talents de votre médecin ; suivez tout ce qu'il vous dira ou conseillera. Si la nature de votre mal lui faisait juger, après une mûre délibération, pour le salut et l'édification des autres, qu'il mérite d'être manifesté dans l'assemblée des fidèles, ne balancez pas à le faire (14). » La même chose se conclut de ce qu'on lit en plusieurs endroits des ouvrages de saint Augustin (15) et de plusieurs autres Pères de l'Eglise.

La pénitence, pour les péchés secrets, se faisait toujours en particulier, lorsqu'en la faisant publiquement dans toutes ces parties on eût donné lieu à de violents soupçons, surtout lorsqu'on eût donné du scandale et exposé sa vie. Mais, comme Fleury l'observe (16), il était si ordinaire de voir alors des chrétiens jeûner, prier, demeurer prosternés en terre par pure dévotion, que personne ne formait sur eux de mauvais soupçons, et qu'on n'avait pas même la pensée de faire à leur sujet la moindre recherche. Tant que durait la pénitence, tous étaient couchés sur des planches nues, jeûnaient plusieurs jours de la semaine au pain et à l'eau, selon leurs forces, et, conformément à ce qui leur avait été ordonné par le prêtre, se privaient de toute espèce de divertissements du monde, des repas et des festins qui s'y donnaient, de l'usage même du bain ; vivant retirés dans l'exercice continuel de la prière ou de quelques travaux pénibles. Le dimanche, au temps où les fidèles se rassemblaient, ils se rendaient, vêtus en pénitents, à la porte de l'église, sans avancer plus loin, et se jetaient aux pieds de ceux qui y entraient pour demander le secours de leurs prières. Quelques-uns étaient admis dans l'assemblée avant les saints mystères ou le canon de la messe, pour faire leur prostrations, recevaient l'imposition des mains de l'évêque et du clergé, et assistaient aux prières que ceux-ci faisaient sur eux. On leur ordonnait, s'ils étaient riches, de faire de grandes aumônes (17) et de pratiquer avec ferveur toutes les bonnes œuvres dont ils étaient capables. Dans quelques églises, les canons obligeaient les pénitents de se raser la tête en signe de leur douleur et de leur repentir. Les femmes devaient porter un voile, propre des pénitents, et être rasées, ou du moins laisser tomber leurs cheveux épars sur les épaules (18). Saint Jérôme, décrivant la pénitence de sainte Fabiole, dit : « On la voyait au rang des pénitents, tandis que l'évêque, les prêtres et le peuple pleuraient avec elle, dans l'appareil le plus humble et le plus édifiant, les cheveux tout négligés, le visage et les mains sales et malpropres (19); car non-seulement les pénitents se couvraient eux-mêmes de confusion et marquaient leur douleur, soit par leurs larmes, soit par d'autres signes, mais l'Eglise entière, touchée de compassion pour eux, partageait leur peine, souffrant avec leurs frères souffrants, et pleurant avec eux. »

Socrate nous apprend comment cela se pratiquait à Rome. « Non seulement, dit-il, les pénitents se prosternaient en terre, versant des larmes et soupirant de regret d'avoir irrité la colère de Dieu ; mais l'évêque les visitant de rang en rang, se prosternait comme eux et mêlait pour eux ses larmes (20) avec celles de tous les fidèles assemblées. Après avoir pleuré ainsi, il se levait, faisait lever les pénitents, récitait pour eux les prières ordinaires et les renvoyait de l'église avant de commencer les saints mystères. »

IV. *Deux grands exemples de pénitence publique dans l'empereur Théodose et sainte Fabiole.* — Personne, de quelque rang qu'il fût, n'était exempt des pratiques imposées par les saints canons à ceux qui faisaient la pénitence publique. Théodose, un des plus grands princes qui aient jamais porté la couronne impériale, en est un exemple ; Fabiole, une des jeunes dames de Rome les plus illustres et les plus riches, ayant fait divorce avec son mari, tombé plusieurs fois dans le crime d'adultère, en prit un second, croyant permis par l'Evangile ce qui était permis par les lois impériales ; mais dès qu'elle fut instruite de l'obligation qu'elle avait contractée par son mariage, en vertu de la loi chrétienne, elle renonça au nouvel engagement prétendu qu'elle avait pris, et, pour réparer sa faute, elle se mit en habit et en posture de pénitente à la porte de la basilique de Latran et à la vue de Rome entière, et fit tout ce que prescrivaient les saints canons avec cette ferveur et cette componction dont saint Jérôme nous a laissé une peinture, qui répond dans tous ses traits à la gran-

(12) S. Basil. can. 56. Vide ejus *Regulas breves*, interr. 229.
(13) Ep. 136, c. 2.
(14) Orig., hom. 2. in ps. xxxvii, n. 6.
(15) Serm. 251, hom. l, interr. 50.
(16) *Mœurs des Chrétiens*, paragr. 36.

(17) S. Cyprian., *De lapsis*.
(18) *Concile Agathen.*, can. 15; *Conc. Tolet.* iii, can. 12 ; S. Optat, t. II, S. Ambr. *Ad. Virg. laps.*, c. 8, etc.
(19) S. Hier., ep. 30, in *Ep. Fabiolæ*.
(20) Socrate, *Hist.*, tome VII, c. 16.

deur du sujet qu'il traite et à la sublimité de son génie (21).

Le premier jour de Carême était celui où se faisait l'ouverture de la pénitence canonique; mais on pouvait l'imposer dans une autre saison : ce fut à Noël que saint Ambroise y soumit l'empereur Théodose. Le temps en était prolongé ou diminué pour chaque pénitent, selon l'énormité des péchés commis et les divers usages de chaque église. Les canons pénitentiaux conservés jusqu'à ce jour diffèrent beaucoup les uns des autres; mais en général les anciens sont les plus sévères. Saint Basile (22) assigne deux ans pour le vol, sept pour l'homicide, toute la vie pour l'apostasie.

V. *Quatre classes de pénitents.* — Première classe : *les pleurants.* — Le cours de la pénitence canonique était communément divisé en quatre degrés; de là les divers ordres de pénitents qu'on voyait dans chaque église, savoir : *les pleurants, les auditeurs, les prosternés* et *les consistants* (*flentes, audientes, prostrati, consistentes*).

Sur la première classe de pénitents, saint Grégoire le Thaumaturge nous apprend que la place des pleurants étaient hors de la porte de l'église. « C'est là, dit-il, que doivent se tenir les pécheurs et demander les prières des fidèles, lorsqu'ils entrent dans le lieu saint. » (Canon 2.) « La première année, dit saint Basile, ils doivent pleurer à la porte de l'église. » (Canon 32. *Vide* canon. 56, 57, 58, 59, 60, 64, 66, 75.) Les pénitents se rendaient donc là à l'heure de la prière publique, revêtus d'un sac, la tête couverte de cendres, mais sans l'avoir rasée. Dans cette posture, ils s'efforçaient de toucher le cœur de Dieu par leurs humiliations et par leurs larmes; ils sollicitaient la charité des fidèles, priant tous ceux qui venaient à l'église d'avoir pitié de leur état et de prier pour eux. Ceux-ci intercédaient pour eux. Dans les offices publics et à la messe, on récitait toujours pour les pénitents des oraisons particulières, comme on fait encore dans le Carême. L'histoire nous les représente souvent dans ce premier degré, se tenant exposés à l'air; il leur était permis, cependant, de se retirer sous le portique ou vestibule, qui était couvert, mais sans porte. Quelques-uns coupables de crimes plus énormes, n'avaient pas la liberté d'y aller chercher un abri, ni même d'entrer dans les cours appartenant à l'église, ceux-là étaient connus sous le nom d'*hiémantes*, c'est-à-dire exposés aux injures de l'hiver et des autres saisons (23). C'est ainsi que le concile d'Ancyre, tenu en 315, parlant de ceux qui avaient péché avec une bête, ou qui avaient entraîné les autres dans le crime, c'est-à-dire qui, atteints de la lèpre spirituelle, la communiquaient aux autres, leur ordonne de se mettre, pour prier, au rang de ceux qui étaient exclus de l'église et exposés aux injures du temps (24), ce qui désigne une punition extraordinaire. Béveridge et Dodwel prétendent que cette peine consistait à se placer avec les énergumènes et ceux dont l'esprit était égaré, ce qui était encore incontestablement une peine bien rigoureuse. Mais ceux qui avaient perdu la raison, étaient ordinairement incapables de prier, et un passage de Tertullien nous fait interpréter cette expression d'une classe de pénitents qui formaient le premier rang; car, parlant des différents degrés d'énormité des péchés les plus griefs, et de la discipline de l'Eglise dans la manière de les punir : « Il y a, dit-il, des hommes aussi impies que furieux, qui se laissent emporter aux excès de leur impudicité, sans nul respect pour les lois mêmes de la nature. Leurs actions ne sont pas seulement vicieuses, mais monstrueuses. De tels pécheurs ne peuvent approcher ni des portes de l'église, ni même de tous les lieux ouverts qui les environnent ou qui les touchent.» (*De pudicitia*, c. 4.)

Seconde classe : *Les écoutants.* — La seconde classe de pénitents étaient les *écoutants.* Après avoir passé par les premiers rangs et rempli le temps prescrit parmi les *pleurants* avec édification, il étaient admis par l'évêque ou le pénitencier au second ordre, le premier de ceux à qui les saints canons permettaient l'entrée de l'église. Ceux-là pouvaient y entendre les instructions et les sermons. Mais il leur fallait sortir avant qu'on commençât les prières, en même temps que tous ceux (catéchumènes ou autres) qui étaient compris sous le nom d'*écoutants.* Ils se trouvaient près de la porte ou dans la partie la plus basse de l'église. Saint Grégoire le Thaumaturge les place dans le *narthex* ou *vestibulum*, c'est-à-dire le vestibule ou portique intérieur, ou la plus basse partie de l'église (25.)

(21) *Epist. ad Ocean., de epithaphio Fabiolæ.*

(22) Epist. 3, *Can. ad Amphil.*, can. 56, 58, 59, 61, 73.

(23) Quelques-uns entendent par *hiemantes* des démoniaques, ainsi appelés par plusieurs Grecs modernes et par leurs traducteurs, de même qu'au titre de la prière publique pour les énergumènes dans l'*Eucologe* grec d'aujourd'hui (Goar., p. 284). Il est rendu ainsi par l'évêque Béveridge (*Not. in canone* 2 *concilii Nicæni*, n. 4, p. 72). Dodwel (*Dissert.* 1 sur S. Cypr., p. 4), donne le même sens au mot *elidomeni* dans les *Epîtres* de S. Cyprien, mot qu'il croit tiré et abrégé de *clydonizomeni*, employé par S. Amphiloque et S. Chrysost. pour désigner les personnes qui ont perdu le sens et possédées du malin esprit, que les Latins appelaient *maniani* ou *lymphatici*. C'était une punition que d'être relégué avec elles. Mais ce que dit Tertullien, *De pudicitia*, c. 4, montre évidemment que ce mot était attribué à une classe particulière de pénitents du nombre des *pleurants* ou du premier rang, à qui l'entrée même des cours ou du parvis de l'église était interdite. (*Vid.* Albaspinæum, *Observ. in can.* 17 *conc. Ancyrani;* card. Bona, *Rerum lit.* t. I, c. 17, n. 5.

(24) *Concil.*, tom. I, p. 1455, can. 17.

(25) Souvent les églises n'avaient que deux parties, le sanctuaire ou cancel pour le clergé, et le parvis pour les laïques (Morin., t. VI, c. 1, *De pœnit.*). Alors la partie intérieure ou la nef s'appelait *narthex.*

Ils s'y tenaient avec les catechumènes du plus bas rang et sortaient avec eux, au commencement des prières. Saint Basile dit, qu'ils n'étaient qu'*écoutants*, et qu'il ne leur était pas permis d'assister à aucune partie de l'office public (26). De là vient que dans les constitutions apostoliques, parmi les cérémonies de l'office public, on lit que le diacre aussitôt après le sermon, criait : « Qu'il ne reste ici personne des écoutants ni des infidèles. » *Ne quis audientium, ne quis infidelium.* (*Constitut.*, t. VIII, c. 8.)

Troisième classe: *Les prosternés.* — Le troisième rang des pénitents étaient les *prosternés* qui demeuraient dans l'église pendant certaines prières qu'on récitait pour eux, mais toujours à genoux ou la face contre terre. Ils recevaient aussi l'imposition des mains de l'évêque ou des prêtres (27). Les formes de ces différentes prières se trouvent dans les *Constitutions apostoliques* (l. VIII, c. 8 et 9). La station de ces pénitents était au haut du narthex (S. Greg., Thaumat., can. 22) et ils sortaient avec les catéchumènes du second rang.

Quatrième classe: *Les consistants.* — Ils se joignaient aux prières des fidèles jusqu'à la fin, et se tenaient debout avec les autres, les dimanches; mais ils ne pouvaient faire leur offrande ni communier (28).

Saint Basile ordonna aux homicides volontaires de demeurer quatre ans parmi les *pleurants*, puis cinq ans parmi les *écoutants*, ensuite sept ans parmi les *prosternés*, et enfin quatre ans parmi les *consistants.* — Pour les adultères, quatre ans dans la première classe, cinq ans dans la deuxième, quatre dans la troisième, et cinq dans la dernière. Pour la fornication, sept ans; c'est-à-dire deux dans la première, deux dans la deuxième, deux dans la troisième et un dans la quatrième. — Pour le vol, deux ans. — Pour le parjure, dix ans, et autant pour avoir pillé les tombeaux des morts. — Pour l'inceste, même peine que pour l'homicide. — Pour la divination, dix ans. — Pour l'apostasie, toute la vie parmi les *pleurants*, et la communion seulement à l'article de la mort. Il usa de quelque indulgence en faveur de ceux qui n'étaient tombés dans le crime que par une impulsion étrangère, ou par une crainte très-grave, et de ceux qui venaient s'accuser eux-mêmes. Pour une simple fornication, saint Grégoire de Nysse impose neuf ans; pour l'adultère, dix-huit, vingt-sept pour l'homicide; pour l'apostasie, la même qu'avait imposée saint Basile, etc. Saint Pierre d'Alexandrie n'avait imposé que quarante jours pour ceux qui avaient cédé dans les tourments, et qui étaient revenus aussitôt à Dieu avec un sincère repentir.

Lorsque les pécheurs avaient donné les preuves d'une véritable conversion, et passé par tous le degrés de la pénitence, selon les règles établies dans l'Eglise, ils étaient réconciliés par l'absolution. On les conduisait à l'autel recouverts d'un cilice, l'habit avec lequel ils avaient fait pénitence, et là, baignés de larmes, après les prières solennelles, ils étaient absous par l'évêque (29). Quelquefois cette cérémonie se faisait au bas du chœur ou cancel, près la chaire, à la vue de tout le peuple (30). L'absolution se donnait toujours dans une forme de paroles solennelles, avec imposition des mains de l'évêque (31), ou du pénitencier, ou des autres prêtres. C'était ordinairement le jeudi saint (32), de là la coutume qui s'observe encore à Paris et en plusieurs autres églises, où l'évêque, en ce même jour, prononce à l'autel l'absolution en grande cérémonie. Quelquefois c'était le mercredi saint (33), le vendredi saint, ou quelqu'autre jour de la semaine. L'archidiacre ayant représenté à l'évêque que le temps était venu d'user de clémence, il était convenable de faire rentrer les brebis égarées dans la bergerie; l'archi-prêtre, en même temps, intercédait pour les pénitents, rendant témoignage de leurs bonnes dispositions, et s'assurant qu'ils étaient dignes de la grâce de la réconciliation; car sa fonction était de veiller sur eux dans le cours de leur pénitence. L'évêque leur faisait alors une exhortation convenable à la circonstance où ils se trouvaient, leur rappelait les miséricordes du Seigneur, et leur représentait l'obligation où ils étaient de mener une vie nouvelle; en signe de la sincérité de leur résolution, et de la promesse ou de l'engagement qu'ils prenaient, il leur faisait lever les mains (S. Elig., *hom.* 8 et 11.). Quand ils avaient ainsi protesté de leur fidélité à exécuter tout ce qu'ils venaient de promettre, et déclaré qu'ils renonçaient de tout cœur aux crimes qu'ils avaient humblement confessés, l'évêque prononçait la sentence d'absolution. La cérémonie terminée, ils quittaient l'habit de pénitent, se rasaient, s'habillaient proprement, se joignaient aux autres fidèles dans tous les exercices de la religion, et participaient comme eux à la sainte communion. (Fleury, *Mœurs des chrét.*, c. 36.)

La sévérité de cette discipline commença à diminuer dès le VII[e] siècle, comme il paraît par le code pénitentiel de saint Théodore de Cantorbéry (34). Dans le XI[e] siècle, les pénitents commencèrent à se racheter; ce qui bientôt devint fréquent; et leurs exer-

(26) Can. 75. *Vid.* S. Greg. Nyss., can. 3.

(27) *Conc. Laodic.*, can. 19; S. Chrysost., hom. 18, *in II Cor.*, et hom. 71 *in Matthæum.*

(28) *Conc. Ancyr.*, canon 17; *Concil. Nicen.*, can. 11, 12.

(29) *Concil. Tolet.* I, can. 2; S. Optat., p. 57; S. Hier., *Dial. cont. Lucifer*, c. 2.

(30) *Concil. Cathag.* III, can. 32; *Cod. Afric.*, can. 4; *Vid.* Albaspinæum, *Not. in concil. Carth.* III, can. 32.

(31) S. Cypr., ep. 12 et 17 *ad plebem*, p. 39; S. Optat., t. II, c. 20; *Constit. ap.*, t. II, c. 18.

(32) S. Innoc. I, epist. I *ad Decentium*, c. 7; *Ep. ad Ocean. in epitaphio Fabiolæ*, etc.

(33) S. Ambr., epist. 33 *ad Marcellinam sororem.*

(34) *Vid.* Morin., *De pœnitent.*, t. VI, c. 27, et Petit, *in S. Theod. cant.*, t. II.

cices de pénitence furent commués en d'autres bonnes œuvres moins pénibles, comme pèlerinage de Jérusalem, visiter les tombeaux des saints Apôtres, s'enrôler dans les croisades: etc. De là on passa encore à des œuvres plus faciles. Les évêques ont toujours adouci l'ancienne discipline par des indulgences qu'ils accordaient dans les occasions extraordinaires, comme lorsque les pénitents montraient une très-grande ferveur (Voyez Morin, t. II, c. 16, 17, 18, 19, 20, 21), lorsque l'église du lieu faisait pour eux de grandes instances (*Conc. Nicen.*, cant. 12; *Concil. Ancyr.*, can. 5, 22, 25; *Concil. Calced.*, can. 16; S. Bas., can. 74; S. Greg. Nyss., *Epist. can. ad Let.*, etc.), qu'une persécution venait à éclater, que les fidèles avaient un besoin très-pressant d'être fortifiés par les sacrements, contre les dangers où ils allaient être exposés de la part des persécuteurs (S. Cypr., ep. 54 *ad Corneil.*, *De laps.*, p. 128; ep. 10 et 16, *ad cler.*; epist. 11 *ad Martyres*, al. 15); comme encore lorsque les martyrs et les confesseurs intercédaient pour eux; quoique saint Cyprien ait souvent refusé l'indulgence qu'ils demandaient, faute de raisons suffisantes pour l'accorder, ou parce que c'eût été énerver la rigueur salutaire des saints canons, frustrer la justice divine de la réparation qui lui était due et violer les lois du Seigneur, en accordant, par une fausse compassion, une paix qui n'eût point été ratifiée dans le ciel. Dans le danger de mort, on reconciliait les pénitents par l'absolution; mais s'ils venaient à se rétablir, ils reprenaient le cours de la pénitence qu'ils avaient interrompue, selon ce qui était ordonné par les saints canons.

L'idolâtrie, le meurtre et la fornication subissaient une punition particulière, comme étant plus énormes que les autres; pour cela on les appelait *crimes canoniques*. Mais sous ces trois chefs ou termes généraux, étaient compris tous les autres péchés appartenant à chaque espèce. Ainsi, sous le nom d'idolâtrie, on entendait aussi la divination et les différentes sortes de superstitions. Sous le meurtre, toute injure grave faite au prochain, selon le jugement qu'en portait l'évêque ou le prêtre. Sous la fornication, tout crime d'impureté, On en voit plusieurs spécifiés nommément dans plusieurs canons pénitentiaux. Partout où ils n'entraient point dans le détail, l'interprétation de la loi, dans la pénitence à imposer, était abandonnée à la prudence de l'évêque qui se décidait lui-même, d'après un mûr examen des canons par rapport aux péchés capitaux de ces trois espèces. Saint Jean Climaque infère l'énormité singulière des crimes d'incontinence, de la sévérité avec laquelle les canons les rangent avec l'idolâtrie et l'homicide. (*Grad.* 15, Bibl. PP., t. VI, part. II, p. 269 et 305.) Dans la pénitence qu'on enjoignait, on avait égard non seulement à l'énormité du crime, mais aussi à la difficulté plus ou moins grande de guérir le coupable; la pénitence étant tout à la fois remède et châtiment.

Outre les principaux crimes canoniques, plusieurs autres étaient soumis à la pénitence canonique, comme on le voit dans les anciens canons, dont plusieurs sont fort étendus et descendent dans le plus grand détail (35). Cependant toutes les tables des canons laissent encore beaucoup de choses à la décision des évêques, donnant seulement des principes généraux pour les diriger dans les cas particuliers. Antoine Arnaud (sur la fréquente communion), le savant et judicieux P. Lebrun, (sur l'explication des liturgies,) et quelques autres, étaient persuadés que tous les péchés mortels étaient soumis à la pénitence canonique, quoiqu'elle ne fût pour quelques-uns que de trois jours; qu'en conséquence, aucun fidèle coupable de péché mortel ne pouvait assister à la messe. Ils fondent leur opinion sur un passage de saint Denys l'Aréopagite ou de la *Hiérarchie ecclésiastique* qui dit : « On n'admet point aux saints mystères les démoniaques qui, étant possédés du malin esprit, sont en quelque sorte sous la puissance du démon, quant à leurs organes corporels; et beaucoup moins encore ceux qui étant en état de péché, sont spirituellement et bien plus misérablement ses esclaves. » D'autres pensent, au contraire, comme le père Alexandre (Sæc. III, Diss. 6, tom. III, p. 637) qu'il y avait des péchés mortels dont on était absous sans passer par les épreuves de la pénitence publique. Car saint Grégoire de Nysse (can. 6, tom I, p. 953) s'étonne que l'avarice n'ait pas été mise par les Pères au nombre des péchés qui y étaient soumis par les canons; et voici ce que nous lisons dans saint Basile (can. 14) : « Celui qui a retiré des usures de ce qu'il a prêté, s'il donne aux pauvres ce qu'il a gagné injustement, et s'il est guéri de ce vice, peut être admis au sacerdoce. » Il n'avait donc pas subi la pénitence publique qui en était cause d'exclusion. Le concile de Nicée admit les novatiens à l'église (can. 8) et celui de Laodicée tous les hérétiques (can. 7) sans les obliger à la pénitence publique. A la vérité, on supposait alors que plusieurs n'avaient été que des hérétiques *matériels;* que leur cœur avait été sincèrement disposé à se rendre à la lumière de la vérité, et que leurs erreurs n'étaient venues ni d'obstination, ni de malice, ni d'envie, ni d'orgueil, ni de cupidité, ni de corruption, ni de mœurs, ni de respect humain, ou de quelqu'autre passion, ni enfin de rébellion volontaire à l'Eglise, qui les eût rendus coupables de péché mortel devant Dieu. (S. Aug. *ad gloriam Eleus.*) Quant aux chefs de parti qui, en prêchant l'hérésie, avaient porté l'esprit de révolte et de séduction sur leur front, on les traitait comme ayant déjà acquitté une grande partie de la dette qu'ils avaient contractée envers Dieu et son Église, si par leur humilité, leurs travaux et leur pénitence, ils avaient retiré de l'erreur ceux qu'ils y avaient engagés.

(35) Voyez La collection faite par S. Charles Borr.; Sylvius; l'auteur de la *Pratique de Verdun*.

Les péchés secrets étaient soumis à la pénitence canonique, sans l'être toutefois ordinairement, comme on l'a remarqué, à la confession publique; car, dans les canons, on ne trouve pas de distinction entre péchés publics et péchés secrets. Saint Basile représente l'adultère, quoique secret, comme sujet à la même pénitence que s'il eût été public. (Epist. 2.) Il en était ainsi des autres, comme il paraît par le canon 61 du même Père, par le canon 76 du concile d'Elvire, le quatrième de saint Grégoire de Nysse, le dix-huitième de saint Grégoire le Thaumaturge, et par ce qu'on lit dans les œuvres de saint Ambroise (l. VII *De pœnit.*, c. 16), de saint Augustin, etc. La même chose a été prouvée par le savant évêque de France L'Aubespine, ou par Albaspinæus (Nota in can. 32 concil. Carthag. 3); par Morin (*De pœnit.*, l. II, c. 5, t. V, c. 9, et t. X, c. 17); le P. Alexandre (36), Petau et les cardinaux Bellarmin et Baronius. Mais la ferveur des chrétiens s'était fort ralentie dans l'Orient, et vraisemblablement, personne ne se soumettant plus volontairement à un cours réglé et suivi d'austérités, en sorte que la pénitence publique était devenue comme une déclaration ouverte qu'on avait commis quelque péché très-grave. Cette discipline commença, dans le VII° siècle, à être restreinte aux péchés publics, changement qui paraît avoir été apporté de l'Eglise grecque en Angleterre par saint Théodore de Cantorbéry. Depuis ce temps-là, pour les péchés secrets, on se contenta, dans la plupart des églises, d'imposer des pénitences privées, mais proportionnées aux pénitences publiques ordonnées par les saints canons. Aujourd'hui même, parmi les Grecs, quoique la discipline y soit si défigurée par l'ignorance et la décadence des mœurs, les prêtres sont dans l'usage d'interdire pour un peu de temps la communion à ceux qui ont commis certains péchés. (*Vid.* GOAR. *in Eucolg.*) Saint Charles Borromée exhorte les confesseurs à se régler, dans les pénitences qu'ils prescrivent, sur les anciens canons autant que les circonstances le permettent. C'est pour cette fin qu'il en publia un abrégé tiré des monuments des premiers siècles, où ils ont été recueillis, soit par les éditeurs des ouvrages des Pères, soit par les historiens et les critiques. (*Instruc. ad confess.*)

VI. ***La pénitence publique rendait irrégulier, mais ne privait pas de l'absolution ni de la communion à la mort.***—La pénitence publique, de l'aveu de tous les auteurs, était une irrégularité perpétuelle ou un empêchement à la réception des saints ordres. De là, ceux qui pensent que tous les péchés mortels étaient soumis à la pénitence canonique, concluent que tout chrétien qui, par le péché mortel, avait perdu l'innocence baptismale, ne pouvait jamais aspirer aux ordres sacrés; sur quoi on peut consulter la sévère dissertation du cardinal d'Aguirre. Un évêque, un prêtre, un diacre, tombé dans un péché qui l'obligeait à subir la pénitence canonique, était déposé et devenait irrégulier pour toute sa vie. Jamais on n'obtenait dispense de cette irrégularité; en sorte que celui qui l'avait encourue, ne pouvait plus prétendre à exercer aucune des fonctions sacrées (37). Cette déposition et cette irrégularité étant elles-mêmes une pénitence perpétuelle, ni l'évêque, ni le prêtre ne pouvaient être condamnés à faire la pénitence canonique (38). Saint Optat (39) avec toute l'Eglise, reprocha aux donatistes la pratique contraire, comme entièrement opposée à la discipline de tous les lieux et de tous les temps. Tous les monuments de l'antiquité ecclésiastique nous apprennent que la pénitence publique n'était jamais imposée qu'une fois (40). La raison qu'en donnent les Pères, est la crainte qu'on aurait eue de rendre les rechutes plus faciles et dès lors les conversions fausses ou imparfaites plus fréquentes. Mais ceux qui, après avoir fait la pénitence publique retombaient dans le crime, n'étaient pas abandonnés au désespoir; on les exhortait, au contraire, avec le plus grand zèle, de mettre en Dieu toute leur confiance et de continuer à faire pénitence jusqu'à la mort. On était si éloigné de la pratique opposée, que saint Augustin disait (epist. 153): « Qui de nous est jamais tombé dans une telle frénésie? Dieu nous préserve de cette folie sacrilége et barbare! » Le Pape Sirice, dans sa première *épître à Himénius*, représente et confirme ainsi la discipline de l'Eglise à l'égard de ces pécheurs de rechute: «Comme ils ne peuvent plus participer au suffrage de la pénitence publique, nous ordonnons qu'ils se joignent, seulement pour la prière, aux fidèles assemblés dans l'église; et tout indignes qu'ils en sont, nous leur permettons d'assister à la célébration des saints mystères; mais nous voulons qu'ils s'éloignent pour toujours de la table du Seigneur: cette punition les portera du moins à une vive componction, leur fera sentir la nécessité de se punir eux-mêmes et les avertira continuellement d'édifier par de bons exemples. Cependant, lorsqu'ils approcheront de leur fin, nous ordonnons qu'on leur porte tous les

(36) Dissert. 6, quæst. 2, in sæc III *Historiæ Eccl.* *Voyez* WITASSE, *De pœnit.*, p. 708. *Contra Jacobum*, PETIT; dissert. *in Theod. Cantuar.*, tom. II, p. 61; et SIRMOND, *in Hist. pœnit. publicæ.*

(37) *Voyez* MORIN, t. IV, c. 14; t. V, c. 11; Lupus, tom. IV *Scholiarum in can.* 6 *Apost.*; le cardinal D'AGUIRRE, dissert. 10.

(38) Morin (t. IV, c. 12) et Witasse (t. II *De pœnit.*, p. 628) croient que l'exemption de la pénitence publique n'avait été établie en faveur du haut clergé que dans le IV° siècle, et que pendant trois siècles il y avait été soumis comme les autres, outre la dégradation; mais S. Optat et S. Léon en parlent comme d'une coutume constante et perpétuelle. L'exemple de Natale, évêque, et de quelques autres (EUSEB., t. V *Hist.*, c. ult.) montre seulement qu'on en a vu subir cette loi volontairement; alors il faut les entendre de la pénitence privée.

(39) L. I, n. 24, t. II, n. 26; S. LEO, ep. 2; S. AUGUST., t. I, *De bapt. contra Donatistas*, c. 1.

(40) TERTULL., *De pœnit.*, c. 5; S. AMBROS., t. II *De pœnitent.*, c. 10; S. AUGUST., ep. 153.

secours de l'Eglise, et qu'on les fortifie surtout, en leur administrant par la communion le viatique du Seigneur. » (T. II *Concil.*, col. 1019.)

On voit par ce décret, que, selon la discipline la plus autorisée dans l'Eglise, jamais aucun pécheur ne devait être privé, à l'article de la mort, du bienfait de l'absolution et même de la communion, si le pénitent donnait des marques d'une sincère contrition. Saint Cyprien, à la vérité, refuse la communion et la paix à celui qui ne l'a point demandée avant sa dernière maladie, « parce que, dit-il, c'est la crainte de la mort qui arrache cette demande, plutôt que la sincérité du repentir, et qu'on ne mérite pas cette consolation à la mort, quand dans la suite on a oublié qu'on devait mourir. » Mais il paraît que ce Père veut parler seulement de l'absolution de la pénitence publique, que les diacres pouvaient donner par une commission particulière, ou il faut l'entendre de la sainte Eucharistie. C'est dans le même sens qu'on doit entendre les paroles de l'ancien concile d'Elvire, en Espagne (can. 1, 2, 3, 11, 12, 66, 72), qui interdit la communion, même à la mort, à ceux qui sont tombés dans le crime d'idolâtrie ou d'inceste, ainsi qu'aux délateurs, aux calomniateurs, aux corrupteurs ou médiateurs d'intrigues criminelles. Si l'on a voulu parler d'absolution, ce n'a pu être à dessein de porter le pécheur au désespoir, mais d'éloigner les autres du crime par la terreur. Le refus même de la sainte eucharistie à la mort, si le pécheur donne des marques d'un sincère repentir, a toujours été contraire à la discipline générale et la plus approuvée dans l'Eglise catholique (41), témoin ce canon du premier concile de Nicée : « Quant à ceux qui sont à l'article de la mort, on se conformera à la loi qui a toujours été observée jusqu'ici, de ne les jamais priver du viatique, la dernière et la plus nécessaire de toutes les grâces ; l'évêque l'accordera donc universellement, après avoir bien éprouvé et examiné les dispositions du pénitent (42). » De là cette réponse d'Innocent Ier (43) touchant ceux qui prétendaient qu'on ne devait pas donner l'absolution à certains pénitents à leur dernier passage : « Nous frémissons d'horreur à cette pensée, qu'il puisse se trouver des hommes assez durs et assez impies pour en agir avec tant de cruauté ! ne serait-ce pas là donner une seconde mort au mourant, et, en laissant son âme dans les liens du péché, s'en faire le meurtrier le plus barbare ? » Ces paroles ont été insérées dans le droit canon.

VII. ***L'obligation de faire pénitence est toujours la même, quoique l'ancienne discipline ne subsiste plus.*** — Quoique l'ancienne discipline ne soit plus en vigueur depuis longtemps, la malice du péché est toujours la même, et la nature, l'obligation, les conditions de la pénitence sont toujours les mêmes. Il ne peut y avoir pour nous un nouvel Evangile, comme il ne peut y avoir une nouvelle voie pour arriver au ciel, et nous n'avons pas aujourd'hui de moyens plus faciles d'apaiser la justice de Dieu, que nous avons irritée par nos crimes. Nous devons donc étudier les règles de l'ancienne discipline, pour employer les remèdes convenables et proportionnés à nos plaies, non pour nous épargner nous-mêmes dans la pratique de la mortification, et surtout pour former en nous l'esprit de componction, et faire d'un temps de pénitence, un temps d'oraison et de larmes. Avec quelle ferveur ne devons-nous pas parcourir la carrière qui nous est ouverte, unissant en esprit nos faibles efforts avec les souffrances de Notre-Seigneur, et portant dans notre chair mortifiée les livrées de sa croix et de ses plaies, afin que, mourant au vieil homme, nous puissions être transformés en son image, et renouvelés par sa grâce. Un chrétien doit être tout feu et flamme, et brûler du désir de connaître et de guérir toute la corruption de son cœur, pour effacer, par des œuvres de pénitence, tous les restes du péché, et réparer tous les ravages qu'il a faits dans son âme ; pour y détruire son empire, affaiblir la concupiscence, soumettre ses passions, faire vivre enfin l'esprit de Jésus-Christ en lui, par le règne des vertus dont il est le parfait modèle, surtout de son humilité, de sa douceur, de sa charité, de sa miséricorde, de sa vie intérieure.

VIII. ***Nécessité de faire pénitence, aujourd'hui particulièrement, que la corruption est si excessive et si universelle, pour apaiser la colère de Dieu, irrité contre la terre.*** — Ce n'est pas seulement le poids de nos dettes envers la justice divine, et la nécessité de réduire nos passions en servitude, qui nous oblige à faire pénitence, mais encore le poids immense des péchés du monde, et les châtiments terribles suspendus sur nos têtes. Tous les membres d'un même corps doivent sentir les maux et les dangers réciproques les uns des autres, et chacun doit se regarder comme chargé de la dette d'autrui. Il fallut que tout le peuple d'Israël fît pénitence pour le sacrilége d'Achan ; c'est de même un devoir pour tout chrétien de se

(41) Telle a été la loi inhumaine de France à l'égard des criminels condamnés au dernier supplice ; à qui l'on a refusé la grâce de la confession et de l'absolution, jusqu'à la requête du clergé en 1398 : elle fut abolie par Charles VI. La coutume s'est même conservée longtemps de refuser la sainte communion aux criminels près de subir la peine de mort, sous prétexte qu'agir autrement n'eût pas été respecter assez un si grand mystère ; prétexte que jamais l'Eglise n'a autorisé, et bien contraire à l'esprit de la charité chrétienne et du vrai zèle ; quoique l'Eglise pût user de cette rigueur en certains cas extraordinaires, « non qu'elle voulût jamais porter au désespoir, mais pour maintenir la vigueur de sa discipline, comme dit S. Augustin (Epist. 183, *ad Bonifac.*). »

(42) Can. 13. *Voir* le quatrième concile de Carthage, can. 70 ; le premier conc. d'Orange, can. 3 ; S. GREG. DE NYSSE, *Epist. can. ad Letoicum*, can. 2, etc.

(43) Epist. 2 et cap. *Agnovimus*, causa 27, *ad pœnit.*

pénétrer le cœur d'une sainte compassion à la vue des désordres du monde, d'en gémir, de s'en confondre et de s'en humilier en union avec le corps entier des fidèles, dont Jésus-Christ est le chef, se considérant comme coupable lui-même dans la personne de ses frères, et implorant sans cesse pour eux la divine miséricorde. Combien de pécheurs ont été retirés de la damnation éternelle! combien de calamités publiques ont été détournées par les prières et les jeûnes de l'Eglise! Jamais l'on n'eut plus sujet de craindre les coups de la vengeance divine. Les maux sous lesquels le monde gémit, et les fléaux dont le Seigneur frappe son peuple, ne sont-ils pas de nature à nous faire supplier sans cesse, pour écarter de nous ses redoutables châtiments; à nous faire porter avec courage le joug de la pénitence, pour apaiser sa colère? Sans parler des calamités temporelles, qui sont déjà autant de châtiments de nos péchés, et de marques de l'indignation de Dieu contre nous, peut-on, sans verser des torrents de larmes, considérer l'aveuglement spirituel et les misères affreuses répandues sur la surface de l'univers? Ne semblent-elles pas être l'annonce prochaine de cette grande défection de la foi, dont parle Notre-Seigneur? « Lorsque le Fils de l'homme viendra, pensez-vous qu'il trouvera la foi sur la terre? Les progrès effrayants de l'impiété, de l'irréligion, de l'incrédulité la plus hardie; les débordements du vice qui a rompu ses digues, et qui lève aujourd'hui son étendard dans les campagnes, dans les villages et dans les bourgs, comme dans les villes et dans les palais; jusqu'à laisser à peine des traces de vertu parmi ceux qui font profession du christianisme; jusqu'à avoir banni, presque de tous les cœurs, les saintes maximes de l'Evangile, pour y substituer celles du monde, qu'il réprouve. Si nous avons quelque zèle pour l'honneur de Dieu, que nous voyons outragé tous les jours d'une manière si excessive et si universelle; si nous aimons l'Eglise de Jésus-Christ; si sa beauté nous charme; si son exaltation et ses conquêtes font notre joie; si nous avons des entrailles de charité pour le prochain; si nous désirons son salut comme le nôtre, pourquoi ne nous couvrons-nous pas de cendres? pourquoi ne portons-nous pas le cilice et ne veillons-nous pas dans les jeûnes et dans les larmes pour toucher le cœur de Dieu, qui, dans son indignation, a livré tant d'âmes qui lui appartenaient à toute la tyrannie de leurs passions? Moïse fut si vivement ému de voir la colère de Dieu tout enflammée contre son peuple, qu'il alla jusqu'à prier le Seigneur de l'effacer lui-même du livre des vivants, pourvu que les enfants d'Israël fussent épargnés. Saint Paul demanda d'être anathème pour ses frères, s'il pouvait à ce prix obtenir leur salut. Les saints, tout saints qu'ils étaient, s'imputaient à eux-mêmes les désordres publics qui armaient le ciel contre la terre, et ne mettaient point de bornes à leurs austérités pour désarmer le bras du Seigneur; et nous, qui avons tant sujet de craindre que nos péchés n'attirent ses malédictions sur le monde, pouvons-nous, à la vue des traits de sa vengeance qui se multiplient sous nos yeux tous les jours, demeurer encore dans le même endurcisssement et la même insensibilité? Verrons-nous périr tant d'âmes sans lever les mains vers Dieu, et sans faire tous nos efforts pour les sauver? Ne ferons-nous donc rien, en un mot, pour écarter loin de nous les malheurs dans lesquels nous méritons nous-mêmes d'être enveloppés?

PERALDUS (Guillaume), Dominicain du Dauphiné, mort vers l'an 1260, est auteur d'un traité imprimé plusieurs fois, *De eruditione religiosorum*.

PÈRE SPIRITUEL. — Cassien, dit un Père de la compagnie de Jésus, auquel nous empruntons cet article, rapporte que la première chose que les anciens Pères proposaient à ceux qui ne faisaient que de commencer à servir Dieu, c'était que, quelques tentations ou quelques mauvaises pensées qu'ils eussent, enfin quoi que ce fût qui se passât au dedans d'eux-mêmes, ils eussent soin de le découvrir aussitôt à leurs supérieurs; et c'était, dit-il, ce que ces hommes de Dieu regardaient comme une espèce de premier principe parmi eux, et comme la base et le fondement de tout l'édifice spirituel. « Il faut, s'il se peut, disait le grand saint Antoine, qu'un religieux ne fasse pas un seul pas, et qu'il ne boive pas une goutte d'eau dans sa cellule, qu'il ne le déclare aussitôt à ses supérieurs, afin qu'il ne puisse y avoir aucun dérèglement en ses moindres actions, et qu'elles soient toutes rectifiées par l'esprit de l'obéissance. » Saint Jean Climaque dit qu'il trouva dans un monastère de très-grande sainteté plusieurs religieux qui portaient à leur ceinture un petit livre dans lequel ils écrivaient chaque jour toutes leurs pensées, pour en rendre compte ensuite à leurs supérieurs, qui les y avait obligés. Saint Basile, saint Jérôme, saint Ambroise et saint Bernard ordonnent expressément la même chose, et c'est ce que saint Ignace, fondé sur leur autorité et sur l'exemple des anciens Pères, recommande également avec les termes les plus graves qui se trouvent dans toutes ses Constitutions. « Après avoir, dit-il, bien examiné la chose en Dieu, il nous a semblé en présence de la majesté divine, qu'il était expressément à propos que tous les religieux se donnassent parfaitement à connaître à leurs supérieurs. » Il n'a pas coutume de parler de la même sorte sur les autres matières, quelque importantes qu'elles soient : cependant il ne se contente pas encore de cela, et il passe à montrer, par de solides raisons, l'avantage et la nécessité de cette pratique.

La première raison qu'il en donne est que par ce moyen il sera plus aisé aux supérieurs de diriger ceux qui sont sous leur conduite. En effet, c'est au supérieur à prendre soin d'eux; sa charge l'y oblige, et c'est pour cela qu'on le fait supérieur : mais comment pour-

ra-t-il s'en acquitter, s'il ne vous connaît pas, et si vous ne vous découvrez pas à lui? *Celui qui cache ses crimes*, dit le Sage, *ne saurait être bien conduit;* et le malade ne saurait être guéri s'il ne découvre son mal au médecin, car la médecine, comme dit saint Jérôme, ne guérit point ce qu'elle ne connaît pas. Il faut donc que vous découvriez entièrement votre mal au médecin, et, si vous avez plusieurs sortes de maux, il faut les découvrir tous, parce que, si vous, en cachez quelqu'un, il pourra se faire que le médecin vous donnera tel remède qui irritera plus le mal que vous lui aurez caché, qu'il ne soulagera celui que vous lui aurez découvert. Ce qui est bon au foie peut n'être pas bon à la rate; ainsi, il faut tout dire, afin qu'il compose ses remèdes de telle façon que ce qui vous soulagera d'un côté ne vous nuise pas de l'autre. La même raison doit nous obliger à découvrir de la même sorte toutes les infirmités de notre âme à notre supérieur, qui en est le médecin spirituel. C'est une grande avance pour pouvoir guérir un malade que de connaître sa complexion et toutes ses incommodités bien à fond, car il est aisé de trouver la véritable cause du mal, et d'y appliquer les remèdes convenables. Les princes ont toujours un médecin avec eux pour ce sujet. Car, ce n'est pas afin qu'à tout moment il les avertisse ou de ne pas manger d'une telle viande, ou de moins boire, ou de s'abstenir tantôt d'une chose et tantôt d'une autre, il se rendrait par là importun et fatigant, mais c'est afin qu'en assistant à leurs repas et à la plupart de leurs exercices, et voyant ainsi ce qui leur fait du bien et du mal, il puisse connaître par là leur complexion, et régler sur cette connaissance la qualité des remèdes qu'il sera nécessaire de leur donner quand ils tomberont malades. Or, notre saint fondateur veut que nous jouissions du même avantage; il veut que nous ayons toujours avec nous des médecins spirituels, afin qu'ils puissent bien connaître la disposition intérieure de notre âme, notre faiblesse et notre force, et qu'ainsi ils soient plus capables de bien nous conduire. Le gouvernement établi dans la Compagnie regarde entièrement l'esprit et l'intérieur : ce n'est point un gouvernement où la crainte et le châtiment agissent; ainsi, on n'a guère accoutumé d'y procéder par des voies juridiques, d'informations ou de dénonciations. On y a seulement en vue le salut et l'avancement de votre âme : on veut la guérir de toutes ses infirmités, mais il faut que vous aidiez vous-même à sa guérison, en les découvrant toutes au supérieur, qui est votre médecin spirituel, et qui tient la place de Dieu à votre égard. Que si vous ne le voulez pas faire, vous demeurerez exposé à de grands dangers, et vous tenterez Dieu, qui veut vous conduire par l'entremise d'un homme, et qui veut par conséquent que vous découvriez votre intérieur à cet homme. Car, puisqu'il est impossible, moralement parlant, que cet homme vous conduise bien s'il ne vous connaît pas, ou qu'il vous connaisse bien que par vous-même, il est certain que vous tentez Dieu toutes les fois que vous ne voulez pas vous soumettre à cette pratique.

La seconde raison sur laquelle saint Ignace la fonde, et qui n'est que comme une extension de la première, est que plus les supérieurs auront une connaissance parfaite de l'intérieur de leurs religieux, plus ils sauront les préserver des inconvénients où ils pourraient les faire tomber, si, faute de bien connaître les tentations, les inclinations et la force, ou la faiblesse de chacun, ils venaient à les mettre dans certains postes, et à les engager dans certaines occasions. « Surtout, dit-il, comme selon notre institution, nous devons toujours être prêts à aller en quelque partie du monde qu'il plaise au Pape ou à nos supérieurs de nous envoyer, non-seulement il importe fort, mais il importe même au dernier point, que pour bien réussir dans le choix qu'on doit faire pour ces sortes de missions, le supérieur ait une entière connaissance des inclinations et des tentations de tous ceux qui sont sous sa conduite, et qu'il sache à quels défauts et à quels péchés ils sont plus sujets, afin que par ce moyen il puisse conduire chaque religieux de la manière la plus convenable, qu'il ne commande rien à qui que ce soit au delà de ses forces, et qu'il ne donne à personne de charge plus pesante que celle que chacun pourra raisonnablement porter. » Une des choses qui contribuent le plus à rendre le gouvernement intérieur de la Compagnie doux, facile et heureux, est la connaissance qu'on y a de tous les sujets qui la composent, de leurs différents talents, de leurs bonnes ou de leurs mauvaises qualités, et des choses auxquelles chacun est propre ou non. Car de cette sorte on sait ce qu'on doit faire de chaque particulier, à quoi on doit l'employer : ainsi on ne vous commande rien au delà de ce que vous pouvez, et on ne vous expose point au danger de succomber sous un fardeau trop pesant, mais, conformément aux paroles de l'Evangile, on distribue les emplois et le travail *à chacun selon ses forces*.

La troisième raison, pour laquelle il importe extrêmement que le supérieur connaisse les religieux à fond, est afin, dit saint Ignace, que par ce moyen il puisse mieux pourvoir à ce qui convient à toute la Compagnie en général, au bien et à l'honneur de laquelle il est obligé d'avoir égard, aussi bien qu'au vôtre. Or, quand vous vous découvrez à lui, et que vous lui faites voir le fond de votre âme, alors il peut, sans exposer votre honneur, et sans vous mettre en aucun hasard, pourvoir au bien général de toute la Compagnie. Que si vous ne le faisiez pas, il arriverait peut-être qu'on vous mettrait dans quelque emploi où vous courriez risque de vous perdre, et où votre honneur et celui de toute la Compagnie, qui dépend du vôtre, soient exposés à de grands dangers.

Il est bon de remarquer ici en passant combien les moyens dont la Compagnie se sert pour procurer l'avancement spirituel de chaque religieux, sont conformes à la fin de son institution. S'il était de notre institution

de demeurer enfermés dans nos cellules et de n'en sortir que pour aller au chœur ou au réfectoire, il ne serait pas si nécessaire que nos supérieurs eussent une entière connaissance du fond de notre conscience. Mais, comme parmi nous les sujets sont mis à beaucoup d'usages différents; qu'il faut souvent leur donner le soin de plusieurs choses importantes, et qu'on les envoie en tous les endroits du monde, chez les infidèles et les hérétiques, quelquefois seuls et pour très-longtemps, il est absolument nécessaire que le supérieur les connaisse tous parfaitement, afin de ne point les exposer mal à propos à des occasions dangereuses, et de ne point exposer l'honneur de la Compagnie avec eux. Il importe aussi extrêmement à tous les religieux, pour la décharge et pour la sûreté de leur conscience, de faire voir le fond de leur âme au supérieur : autrement ils se rendent responsables de tous les malheurs qui peuvent arriver, puisqu'il est certain que, s'ils avaient bien fait connaître leur faiblesse et leur peu de forces spirituelles, on n'aurait eu garde de les engager dans des occasions pleines de périls. Ceux qui sont pauvres, dit Plutarque, et qui cependant veulent paraître riches, se rendent bientôt plus pauvres qu'ils n'étaient et achèvent en peu de temps de se ruiner, parce qu'en voulant faire comme les riches, ils font plus de dépenses que leur revenu ne leur permet. On peut dire la même chose de ceux qui sont pauvres du côté de la vertu et qui n'ont pas un grand fonds d'humilité. Si un religieux qui est en cet état veut cacher sa pauvreté et passer pour riche du côté des biens spirituels, il deviendra encore plus pauvre, et peut-être qu'il achèvera de se perdre, parce qu'on le traitera comme un homme rempli des trésors de la grâce, et que sur ce fondement on l'exposera à des occasions pour lesquelles il n'aura pas assez de fonds de vertu. C'est pour n'avoir pas voulu se découvrir entièrement à son supérieur, qu'il s'est attiré tous ces malheurs : de sorte que, quand nous n'envisagerions que notre propre sûreté et la décharge de notre conscience, et quand ce ne serait que pour n'avoir aucun reproche à nous faire, nous devrions être bien aises de nous faire voir à nos supérieurs tels que nous sommes. Nous éviterions par ce moyen les inconvénients dont nous venons de parler, et nous attirerions le secours et la bénédiction de Dieu sur nous, dans toutes les occasions où il plairait à l'obéissance de nous engager.

Un religieux, qui a ainsi découvert toutes ses imperfections et toutes ses infirmités à son supérieur, et que l'on envoie ensuite en quelque mission ou qu'on charge de quelque emploi, doit être dans un grand repos d'esprit et avoir une grande confiance que Dieu le tirera heureusement de tous les périls qui pourraient s'y rencontrer. Ce n'est point moi, Seigneur, dira-t-il, qui me suis introduit moi-même dans cette charge et dans cet emploi; j'ai représenté mon incapacité et le peu de forces spirituelles que j'ai pour m'en acquitter comme il faut; c'est vous-même qui avez voulu que j'y fusse, et c'est à vous à suppléer à ce qui me manque pour y réussir. Avec quelle plénitude de confiance ne peut-il point dire encore ces paroles de saint Augustin : Donnez-moi, Seigneur, les moyens de faire ce que vous m'ordonnez, et ordonnez-moi ce qu'il vous plaira. Il lui semble alors que Dieu est en quelque sorte obligé de lui accorder toutes les grâces dont il peut avoir besoin dans l'emploi où on l'engage. Mais celui qui ne veut pas se laisser connaître et qui manque à découvrir ses tentations et ses faiblesses, de peur qu'on ne le mette pas dans le poste qu'il souhaite, ou qu'on ne l'ôte de celui où il se plaît, quelle consolation peut-il avoir? Ce n'est point Dieu qui l'appelle dans ce poste; ce n'est point non plus l'obéissance qui l'y engage; car, quoique son supérieur l'y place, c'est par ignorance. Or, l'ignorance, disent les philosophes, rend les actions involontaires, et par conséquent ce n'est point par la volonté de son supérieur qu'il y est établi; ce n'est que par la sienne propre. C'est lui qui s'installe et qui s'introduit de lui-même dans cet emploi; il n'y a été ni appelé ni envoyé, il y est entré par surprise; ainsi, on peut justement lui appliquer ce que dit le Seigneur par la bouche de Jérémie : *Je ne les envoyais point pour prophétiser, et ils y couraient d'eux-mêmes comme si je les eusse envoyés; je ne leur parlais point, et ils prophétisaient.* Faut-il s'étonner après cela si ceux qui en usent de la sorte ne réussissent pas? Mais, quand même ils réussiraient en quelque façon, ils ont toujours grand sujet de vivre en crainte. Et qu'au reste ils ne croient pas avoir satisfait à leur conscience et à leur devoir, pour avoir prié le supérieur de ne pas les engager en tel ou tel emploi, en lui représentant en général qu'ils ne se sentent pas assez de capacité et de vertu pour pouvoir s'en acquitter. Cela ne suffit pas, et il faut, comme nous le dirons ailleurs, s'expliquer plus particulièrement; car le supérieur attribue à l'humilité ces expressions générales, et il est ordinaire aux plus grands saints de s'excuser de la sorte.

Toutes les considérations que nous venons de marquer, ont si fort touché saint Ignace et lui ont fait trouver cette pratique si importante au bien général de toute la Compagnie, que dans ses constitutions, il nous en recommande plusieurs fois l'usage. Il est même si rempli de cette pensée, que dans un endroit, après avoir dit qu'il ne faut pas qu'aucun religieux tienne jamais sa porte fermée, ni son coffre, ni quoi que ce soit, il ajoute, *ni même sa conscience;* quoiqu'il semblât que ce ne fût pas alors le lieu d'en parler. Le même esprit lui fait dire encore, dans un autre endroit, que les religieux ne doivent avoir rien de caché pour leurs supérieurs, ni au dehors ni au dedans; enfin, c'est une chose qu'il estime si nécessaire, qu'il insiste là-dessus *à propos et hors de propos,* comme dit saint Paul, et tâche de nous en rafraîchir la mémoire à tout moment.

Dans la cinquième congrégation générale, lorsqu'on vint à examiner quelles étaient les choses les plus essentielles de notre institution, il fut dit que c'étaient celles qui étaient contenues dans la formule de notre institut que l'on présenta à Jules III, et qui ont été approuvées et confirmées par lui et par ses successeurs. Il fut dit encore qu'on mettait de ce nombre toutes celles sans lesquelles les premières, ou ne pourraient pas subsister, ou ne le pourraient que très-difficilement; et on mit au rang de ces dernières l'obligation de rendre compte de sa conscience à ses supérieurs. Il a donc été jugé par là que c'est une règle essentielle, sans laquelle la Compagnie ne peut se conserver; et qui dit cela ne laisse plus rien à dire. Quelques historiens ont remarqué, au sujet de certains ordres religieux, que tant que cette sainte coutume s'y est observée, la pureté de la discipline religieuse s'y est maintenue, et l'expérience nous fait voir aussi que l'inobservation de cette règle est ordinairement la porte par où un religieux entre dans le chemin de la perdition. Il commence peu à peu à tomber dans le relâchement et dans la tiédeur; il néglige de s'opposer à quelque mauvaise inclination; il manque à ses exercices spirituels; il vient ensuite à tomber dans une faute, et puis dans une autre. Cependant, au lieu de découvrir sa plaie, il tâche de la cacher : ainsi elle s'augmente et s'envenime; et un mal qu'il eût été aise de guérir au commencement, devient presque incurable dans la suite. Enfin, l'édifice spirituel tombe tout d'un coup par terre, parce que l'on a été longtemps sans y faire aucune réparation, et qu'on le laisse ruiner de lui-même. Saint Dorothée a très-bien connu la cause de ce malheur. Quelques-uns, dit-il, ont coutume de dire : C'est une telle chose qui est cause de la chute de ce religieux; l'autre est sorti par telle raison; c'est son incommodité qui lui a fait quitter le monastère; ce sont ses parents qui l'en ont tiré. Et moi je leur réponds que ce n'est rien de tout ce qu'ils disent, mais que c'est qu'il s'est caché de son père spirituel dans les commencements de la tentation, et qu'il n'a pas voulu lui découvrir le fond de son cœur.

Saint Ambroise, saint Augustin, saint Jérôme et saint Bernard disent tous qu'une des plus grandes consolations qu'un homme puisse avoir dans cette vie, c'est d'avoir un ami fidèle, dans le sein duquel il puisse déposer en sûreté tout ce qui lui fait de la peine, et généralement tous les secrets de son cœur. *Un ami fidèle*, dit le Sage, *est le remède à tous les maux de la vie;* et rien n'est égal, dit saint Augustin, à un ami qui peut vous consoler dans vos souffrances, vous conseiller dans vos doutes, se réjouir avec vous dans votre prospérité et vous secourir dans vos besoins. *Celui qui l'a trouvé*, ajoute le Sage, *a trouvé un trésor ;* mais que dis-je, un trésor? *il n'y a rien*, dit-il, *de comparable à un ami fidèle; tout l'or et tout l'argent du monde ne peuvent pas payer l'excellence de sa fidélité.* Or, cet avantage, qui est au-dessus de toutes les richesses de la terre, Dieu l'a fait à toute la Compagnie, en nous donnant à chacun un ami de cette nature dans la personne du supérieur, qui est en même temps votre père spirituel, votre maître, votre médecin, votre frère et votre mère; qui a même pour vous plus de tendresse qu'une mère ne peut en avoir pour son fils, et qui fait sa propre affaire de tout ce qui vous regarde. Tâchez donc de vous prévaloir d'un ami semblable, en lui ouvrant confidemment votre cœur, suivant ce conseil du Sage : *Si vous voyez un homme prudent, ayez recours à lui, et que vos pieds usent les pas de sa porte;* communiquez-lui toutes vos affaires et toutes vos pensées, et vous trouverez en lui toute la consolation, tout le conseil et tout le secours dont vous pourrez avoir besoin. Comme c'est un grand soulagement d'esprit aux malades d'avoir bien rendu compte de leurs maux au médecin qui doit les traiter, aussi est-ce une grande satisfaction aux affligés de pouvoir découvrir librement leurs peines à celui de qui ils peuvent attendre quelque consolation et quelque secours.

Un des moyens que donne la philosophie morale pour trouver quelque soulagement dans l'affliction, est de dire ses peines à quelqu'un. Saint Thomas le propose en parlant de la tristesse, et la raison qu'il en apporte est que, quand nous voulons renfermer toute notre douleur en nous-mêmes, elle attire davantage notre attention, et qu'ainsi le sentiment du mal en devient plus vif; au lieu que, quand nous disons nos peines, il devient moindre, parce qu'alors notre attention se partage et que le cœur se soulage en se dilatant. L'expérience nous fait voir tous les jours cette vérité, et ne rencontrons-nous pas tous les jours des gens qui disent qu'ils sentent du soulagement à conter leurs afflictions? Le saint abbé Nil, disciple de saint Chrysostome, dit que ce remède était extrêmement en usage parmi les anciens Pères, et qu'ils se servaient de la comparaison suivante pour l'autoriser encore davantage. N'avez-vous point pris garde, disaient-ils, que quand les nues sont grosses d'eau, elles sont noires et obscures, et qu'à mesure que l'eau en tombe et qu'elles se déchargent, elles viennent aussi à s'éclaircir? Il en est de même des peines d'esprit et des tentations que souffre un religieux : tant qu'il les retient au dedans, il est sombre, chagrin et mélancolique; mais, quand il les laisse échapper au dehors en les découvrant à son supérieur, il sent qu'à mesure qu'il les découvre, les noires vapeurs de la tristesse se dissipent; enfin, en se déchargeant ainsi de ce qui lui rendait l'humeur si sombre, il reprend sa première joie et sa première tranquillité.

Saint Dorothée rapporte de lui-même que, quand il avait rendu compte de l'état de son âme à son père spirituel, il se trouvait dans une situation d'esprit si douce et si agréable, que quelquefois même il en avait peur et

s'en voulait du mal. Car, comme l'Ecriture dit *qu'il faut que nous entrions dans le royaume du ciel par beaucoup de tribulations*, et qu'il n'avait que de la douceur et de la joie, il croyait avoir sujet de douter s'il était ou non dans le chemin du ciel. Mais, enfin, il fut rassuré par l'abbé Jean, qu'il consulta à ce sujet, et qui lui dit que la paix et la satisfaction intérieures dont il jouissait étaient promises à ceux qui n'avaient rien de caché pour leur père spirituel.

Ce point est d'une si grande importance, que saint Ignace ne se contente pas de nous la recommander instamment, comme nous l'avons déjà dit, mais il veut de plus que les supérieurs s'accoutument à parler souvent à leurs religieux, parce que, outre plusieurs bons effets que cela produit, cela donne la confiance aux inférieurs de s'adresser librement à leurs supérieurs et de leur ouvrir leur cœur. Il a voulu même, pour la plus grande satisfaction de tous les religieux, que, dans chaque maison et dans chaque collége de la Compagnie, il y eût un préfet des choses spirituelles, à qui on pût s'adresser au besoin pour sa propre consolation et pour la direction de sa conscience. Nous voyons, dit Cassien, que les sciences humaines, qui ne se proposent pour fin que des avantages purement temporels, et dans lesquelles il ne s'agit que des choses sensibles et palpables, ne peuvent cependant jamais se bien savoir, si on ne s'assujettit à les apprendre de quelque maître. Comment donc peut-il tomber dans le sens qu'on puisse n'avoir pas besoin de maître dans la science du salut et de l'avancement spirituel, puisque c'est une science si cachée et si spirituelle, que non-seulement les moyens n'en sont point exposés aux yeux du corps, mais que ceux de l'âme ne peuvent même les découvrir sans une très-grande pureté de cœur? Dans toutes les autres sciences, il n'y va que de la perte de quelque avantage temporel à n'y pas réussir, et c'est une chose qui peut être aisément réparée d'ailleurs; mais ici le salut ou la damnation dépend du bon ou du mauvais succès. Nous n'avons pas ici à combattre contre des ennemis visibles, mais contre des ennemis invisibles; ni contre un ennemi ou deux, mais contre des légions de démons. « C'est pourquoi, continue Cassien, nous ne saurions mieux faire que d'avoir recours à nos pères spirituels, en leur découvrant tout ce qui se passe au dedans de nous, afin qu'ils nous aident de leurs conseils et qu'ils nous conduisent. »

Mais, laissant tout cela à part, les sujets mêmes pour lesquels on s'adresse ordinairement au préfet des choses spirituelles, marquent assez de quelle utilité il est qu'en chaque maison il y en ait un à qui l'on puisse avoir recours. Car, lorsqu'on s'adresse à lui, c'est pour lui rendre compte, par exemple, de la manière dont on s'acquitte de l'oraison, de la méthode qu'on y tient, du fruit qu'on en retire, et du soin qu'on a d'observer les additions et les autres règles qui nous ont été prescrites à ce sujet. C'est pour l'entretenir du sujet qu'on a choisi pour son examen particulier, du nombre de fautes qu'on aura marquées et de la différence qu'on aura trouvée entre le nombre de celles du matin et le nombre de celles du soir. C'est pour l'informer de la lecture spirituelle qu'on fait et du profit qu'on en retire; enfin, c'est pour lui découvrir les tentations que l'on a et la conduite qu'on y tient, les pénitences et les mortifications publiques ou particulières que l'on pratique, et comment on en use à l'égard de l'obéissance, de la résignation, de l'humilité, de l'observation des règles et de toutes les autres choses de même nature. Or, de savoir que l'on doit en rendre compte, c'est un moyen sans doute pour faire qu'on se tienne un peu plus en état d'en rendre bon compte. Il est certain aussi que l'estime que nous voyons qu'on fait d'une chose nous porte ordinairement à en faire plus de cas par conséquent; quand je vois quon doit m'interroger sur ces sortes de matières, elles m'en deviennent plus considérables, et cela fait que, si une fois j'y ai commis quelque faute, je prends garde à n'en plus commettre à l'avenir. De plus, de même que, suivant le sentiment des saints et des théologiens, la confession est un grand frein pour empêcher les hommes de tomber dans le péché, aussi c'est un grand frein à un religieux, pour l'empêcher de tomber dans beaucoup de fautes et d'imperfections, que l'obligation d'en rendre compte à son père spirituel. Cette utilité de la confession a été au reste si fort reconnue par les hérétiques même, que, voyant que dans les lieux où on l'avait quittée, en Allemagne, tout était rempli de désordres et que personne n'y était en sûreté, ils prièrent l'empereur Charles-Quint d'obliger, par un édit, tout le monde à se confesser. L'empereur ne fit que rire de cette demande, qui marquait en même temps et le besoin que les peuples avaient de la confession et l'ignorance de ceux qui avaient recours à lui sur ce sujet, comme s'il eût été en son pouvoir de faire des lois sur cette matière.

Pour continuer la comparaison que nous avons annoncée, je dis qu'il est constant que la fréquente confession est un des meilleurs moyens que nous puissions donner à un chrétien pour son salut : car, outre la grâce qui est attachée à ce sacrement, et la rémission des péchés que l'on y obtient, il est encore vrai qu'il comprend tous les remèdes et tous les conseils de la vie chrétienne. C'est pourquoi, quand nous voulons porter quelque personne du monde à avoir soin de son avancement spirituel, nous lui conseillons tantôt de dire souvent son chapelet, tantôt d'aller tous les jours à la messe, tantôt d'entendre la parole de Dieu, tantôt de faire un bon examen de conscience, tantôt de pratiquer quelque pénitence, et de ne passer aucun jour sans en faire quelqu'une : mais enfin, pour mettre le sceau à tout, nous lui proposons de se confesser souvent à un confesseur habile; et nous croyons lui donner en cela tous les remèdes spirituels ensem-

bie, et lui dire tout ce qu'on peut lui dire et tout ce qui lui est nécessaire. Car, si cette personne fait ce que nous lui disons, son confesseur ne manquera pas, tous les huit ou quinze jours, ou du moins tous les mois, de lui fournir plusieurs remèdes spirituels que nous n'aurions pu lui donner ni lui faire pratiquer tout d'un coup, et il aura soin de lui faire rendre compte de l'usage qu'elle en fait. C'est ainsi que doivent en user les bons confesseurs, essayant toujours que leurs pénitents augmentent sans cesse en vertu, et c'est pour ce sujet que les maîtres de la vie spirituelle conseillent aux pénitents d'avoir un confesseur arrêté, parce que, de se confesser aujourd'hui à l'un et demain à un autre, ce n'est pas le moyen de faire de grands progrès dans la perfection. Or, de même que tous les remèdes de la vie chrétienne sont compris dans la confession, de même tous les moyens qu'on peut donner à un religieux pour son avencement spirituel sont compris dans l'obligation de rendre compte de sa conscience. Car, le supérieur ou le préfet des choses spirituelles, qui est proposé pour vous entendre, voit par là le profit que vous faites de l'oraison, de l'examen et de la lecture spirituelle. Il voit comment vous résistez à la tentation et comment vous surmontez vos passions et vos mauvaises habitudes. Il voit en quel état vous êtes à l'égard de l'observation du silence, et à l'égard de l'humilité et de la résignation, et, si vous allez en avant ou si vous retournez en arrière; et il règle ses remèdes et ses avertissements sur le besoin de votre état et sur la disposition de votre âme, en vous corrigeant sur les choses où vous manquez et en vous encourageant sur les autres. Quand tout cela se fait avec l'esprit de douceur et de charité avec lequel on doit le faire et avec lequel on le fait effectivement parmi nous, et quand vous voyez qu'on ne cherche en cela que votre bien et votre avancement spirituel, il est impossible que ce moyen ne soit pas d'une utilité merveilleuse.

Nous avons déjà dit que c'était le sentiment général de tous les saints, et comme une espèce de premier principe parmi les anciens Pères, qu'il faut découvrir toutes ses tentations à ses supérieurs; et saint Ignace nous recommande aussi la même chose dans ses constitutions. Mais, afin que cette vérité s'imprime plus fortement dans notre cœur, voyons un peu quelle peut être la cause pour laquelle ils ont tous si fort insisté sur cette matière. « La raison de cette conduite, dit Cassien, est que le démon ne pourra pas vous tromper par ses ruses comme un homme ignorant et sans nulle expérience, si vous savez avoir recours à l'expérience et à la sagesse de votre père spirituel et si vous vous conduisez par ses lumières. Car alors ce ne sera plus à un nouveau soldat qu'il aura affaire, ce sera à un vieux soldat qui s'est exercé toute sa vie dans la milice spirituelle, parce que tout ce que votre confesseur, tout ce que votre père spirituel a d'expérience et d'habileté, passe en vous dès que vous vous découvrez entièrement à lui et que vous vous abandonnez à sa conduite. Et c'est ainsi, ajoute-t-il, qu'on acquiert cet esprit de discernement et de prudence dont saint Antoine faisait tant d'estime. Un jour, continue Cassien, que ce grand saint était en conférence avec quelques autres saints Pères du désert, on y agita quelle était la vertu qui pouvait le plus contribuer à acquérir la perfection. L'un dit que c'était la chasteté, parce que c'est elle qui tient la sensualité assujettie à la raison; un autre dit que c'était l'abstinence, par laquelle l'homme se rend maître de lui-même; un autre, que c'était la justice; chacun, enfin, dit à ce sujet ce qu'il jugea le plus à propos. Lorsque saint Antoine les eut tous écoutés, il décida la question en leur disant : La vertu la plus nécessaire pour acquérir la perfection, et qui y contribue le plus, est la discrétion et la prudence, parce que, si la prudence et la discrétion ne règlent tous les actes de vertu qu'on fait, ce ne sont pas proprement des actes de vertu, et ils ne peuvent pas être agréables à Dieu. Or, voulez-vous, continue Cassien, un moyen court et facile pour acquérir cette vertu? Communiquez toutes vos pensées à votre supérieur, et conduisez-vous en toutes choses par son avis; et de cette sorte, toute la prudence de votre supérieur passera en vous. » Saint Bernard en dit à peu près autant. « Comme l'esprit de discernement, dit-il, est une chose assez rare dans le monde, faites que l'obéissance suppléo en vous au défaut de cette vertu, en sorte que vous ne fassiez rien de plus ni de moins que ce qu'on vous a commandé : c'est ainsi que vous acquerrez la prudence qui vous manque, et que vous suppléerez à l'expérience que vous n'avez pas. »

C'est pour ce sujet que les saints nous recommandent si instamment de découvrir d'abord nos tentations; et c'est pour la même raison que le démon, qui ne veut que notre perte, nous empêche, autant qu'il peut, de les déclarer. Saint Dorothée dit qu'il n'y a rien dont le démon soit si aise, que de rencontrer quelqu'un qui ne veuille pas découvrir ses tentations; car alors, comme il le combat seul à seul, il tient la victoire assurée, suivant ces paroles de l'Ecriture : *Malheur à celui qui est seul, parce que, s'il vient à tomber, il n'a personne pour le relever!* « Au contraire, ajoute ce saint, il n'y a rien que le démon craigne tant, et qui lui fasse tant de peine, que de se voir découvert; car alors il perd tout courage et toute espérance de vaincre, et il s'enfuit. » Saint Ignace, pour éclairer davantage cette matière, se sert d'une comparaison dont nous pouvons bien nous servir après lui. Il dit que quand le démon nous tente, il en use envers nous comme quand un homme sollicite au mal, ou une fille qui a un père ou une mère extrêmement sages, ou une femme mariée à un honnête homme. La première chose que fait cet homme, c'est d'essayer d'empêcher que la fille n'en dise rien à son père ou à sa mère, ni la femme à son mari; et il ne craint

rien davantage que d'être découvert, parce que dès lors il perdrait toute espérance de réussir dans ses mauvaises prétentions : au lieu que, tant qu'on lui garde le secret, il croit pouvoir espérer. C'est ainsi, continue notre saint instituteur, que, quand le démon veut tromper quelqu'un, il tâche d'abord d'empêcher qu'il ne découvre ses tentations à personne, parce que, dès qu'on les cache, il est comme assuré de vaincre et d'obtenir tout ce qu'il veut. Au contraire, ce qu'il appréhende le plus de ceux qu'il tente, c'est qu'ils n'aillent découvrir aussitôt leurs tentations à leur supérieur ou à leur confesseur; car, comme c'est plutôt par les ruses que par la force qu'il nous surmonte, il se tient pour vaincu, dès qu'il voit ses ruses découvertes. *Quiconque fait mal*, dit l'Evangile, *craint la lumière;* surtout c'est le propre de ceux qui se mêlent de tromper, de la craindre plus que toutes choses, et de l'éviter autant qu'ils peuvent.

Saint Dorothée raconte à ce sujet une chose qui arriva à saint Macaire. Il dit que ce saint, qui avait été disciple du grand saint Antoine, et à qui Dieu avait donné un grand empire sur les esprits des ténèbres, demanda un jour à un démon comment il réussissait auprès des solitaires? Le démon répondit, qu'il y réussissait très-mal, parce qu'il ne pouvait rien leur suggérer, qu'aussitôt ils n'allassent le découvrir à leur supérieur. Mais il y a pourtant un de vos frères, ajouta-t-il, qui est fort de mes amis, et que je fais tourner quand je veux comme une girouette; et là-dessus contraint par la puissance de Dieu, il déclara le nom de ce solitaire. Saint Macaire l'alla trouver aussitôt, et, ayant connu par l'entretien qu'il eut avec lui, qu'il ne découvrait point ses tentations à son père spirituel, et qu'il ne se conduisait que par ses propres lumières, il l'exhorta à en user d'une autre sorte à l'avenir, et à ne plus se fier à son propre jugement. Le solitaire reçut cet avis avec soumission, et en profita si bien, que, quelque temps après, le saint ayant demandé au démon comment il était avec le solitaire son ami : Il n'est plus mon ami, répondit-il, avec un saisissement de rage et de désespoir, il est devenu mon ennemi mortel. Il est à remarquer, dit à ce sujet saint Dorothée, que tous les solitaires, qui vivaient sous la conduite de saint Macaire, étaient tentés; mais, parce qu'ils avaient soin de rendre compte de toutes leurs tentations à leur père spirituel, et qu'ils se conduisaient par ses avis, c'était inutilement que le démon les tentait. Il n'avait pu réussir que contre le seul d'entre eux qui, se fiant trop à son propre jugement et à sa propre conduite, ne voulait point découvrir son intérieur à son père spirituel; encore, dès qu'il l'eut fait, le démon n'eut plus de force et de pouvoir contre lui. Cassien dit, que celui qui n'a aucune réserve pour son père spirituel, est entièrement à couvert des embûches et des surprises du démon, et il applique à ce sujet ces paroles du Sage : *Si vous découvrez ses secrets, vous n'irez plus après lui;* et ces autres : *Si le serpent vous mord sans bruit.* « Dieu vous préserve, continue-t-il d'un serpent qui mord sans bruit, car, encore quand il siffle, et qu'il fait du bruit, en sorte que l'enchanteur puisse l'entendre, il y a quelque remède; mais Dieu nous préserve encore une fois que le vieux serpent, qui est le démon, vous morde sans bruit, car, pourvu que votre père spirituel l'entende, il pourra l'enchanter par les paroles de l'Ecriture sainte, et vous préserver ainsi de toute sorte de périls. »

Il y a encore plus : c'est que le recours dans les tentations à son père spirituel ou à son confesseur est si agréable à Dieu, que souvent, par cette seule soumission et par cette seule marque d'humilité, et sans qu'on ait encore reçu aucun conseil ni aucune réponse de celui à qui on s'est adressé, on vient à bout de la tentation. C'est le sentiment de Cassien, qui dit : « Les suggestions du démon ne nous sont nuisibles qu'autant de temps que nous les cachons; car, dès que nous venons à les découvrir, elles perdent toutes leurs forces; et, avant même que la prudence du supérieur ait rien décidé, le serpent infernal est contraint, par la vertu d'un aveu humble et sincère, de sortir de l'obscurité où il se cachait, et de se retirer tout honteux. » De même que, quand il y a quelque serpent ou quelque couleuvre sous une pierre, on les fait fuir si on la lève; de même le démon, qui est le père des ténèbres, et qui ne peut souffrir la lumière, s'enfuit sitôt qu'on l'expose au jour. Ajoutez à cela, que, comme il est le père de l'orgueil, il souffre impatiemment que nous fassions connaître sa faiblesse et son impuissance. Ainsi, dès qu'il la voit découverte, il s'enfuit de honte.

Nous pouvons, au reste, faire ici une réflexion qui convient extrêmement à notre sujet. Si les maladies du corps pouvaient se guérir, en les découvrant au médecin, quel soin n'aurait-on point de lui rendre compte des moindres infirmités qu'on aurait? Or, ce qui ne peut arriver dans les maladies du corps, se voit et s'éprouve tous les jours dans celles de l'âme, puisque souvent, comme nous l'avons déjà dit, les tentations cessent dès qu'on vient à les découvrir à son supérieur, et même avant qu'il n'ait rien dit sur ce qu'on lui expose. Nous disons plus : on est souvent délivré d'une tentation par la seule résolution de la découvrir à son père spirituel : vous alliez pour lui en rendre compte, et, avant que vous soyez arrivé à sa porte, il se trouve que Dieu a déjà dissipé le nuage, vous a délivré de votre tentation, et a rendu la paix et la tranquillité à votre âme.

Nous avons un exemple de cette vérité dans la *Vie des Pères du désert*. Un solitaire avait jeûné plus d'un an durant, pour obtenir de Dieu l'éclaircissement de quelque doute, et il offrait continuellement ses prières à Dieu pour ce sujet. Enfin, voyant qu'il ne recevait aucune lumière la-dessus, il résolut d'aller consulter un autre solitaire qui demeurait dans le même désert. A peine fut-il

sorti de sa cellule pour exécuter son dessein qu'un ange lui apparut, lui donna l'éclaircissement de son doute, et lui ajouta qu'il avait mérité cette grâce, plutôt par son humilité et par sa soumission, que par ses prières et par ses jeûnes. L'Evangile nous fournit aussi un exemple de cette nature dans la personne de dix lépreux qui vinrent au-devant de Jésus-Christ, en lui criant : ***Maître, ayez pitié de nous.*** — ***Allez***, leur dit Jésus-Christ, ***et montrez-vous aux prêtres. Et il arriva***, dit l'Evangile, ***qu'ils furent guéris en y allant.*** Dieu est si content de la soumission que nous avons pour ceux qui tiennent sa place, qu'il nous le marque par des miracles. Il peut arriver même que la seule menace que vous ferez au démon, de découvrir les tentations dont il vous tourmente, lui fera peur et l'obligera de vous laisser en repos ; ainsi, il est toujours bon, dans ces sortes de rencontres, d'en user comme les petits enfants qui, lorsqu'on leur fait quelque peine, menacent de le dire à leur père.

Quelqu'un pourrait dire : J'ai entendu souvent parler des remèdes contre les tentations, et j'ai lu plusieurs livres spirituels qui en traitent, de sorte que je sais déjà ce que le supérieur ou le Père spirituel pourra me répondre : Qu'ai-je donc à faire de m'adresser à lui? Donnons-nous bien de garde de nous laisser aller à cette tentation, et défendons-nous-en d'autant plus, que nous nous croirons plus habiles dans cette science. Saint Dorothée était fort tourmenté de cette sorte de tentation, mais il savait bien aussi s'en délivrer. Il dit que, quand il allait pour découvrir sa tentation à son supérieur, il lui venait aussitôt dans l'esprit : Pourquoi faut-il que vous perdiez le temps inutilement? Vous êtes assuré qu'il vous répondra telle ou telle chose, et il ne vous dira que ce que vous savez déjà ; pourquoi donc voulez-vous l'aller importuner? Je me mettais alors en colère contre la tentation, continue-t-il, et contre moi-même, et je disais malheur à toi, Satan, malheur à ton jugement et à ton habileté ! et malheur à ta prudence et à ton savoir ! Et, sans écouter davantage cette tentation, j'allais rendre compte à mon supérieur de tout ce qui se passait au dedans de moi. Quand il arrivait qu'il me répondait les mêmes choses qui m'étaient venues en pensée auparavant, je sentais quelque chose en moi-même qui me disait avec quelque trouble et quelque altération : Eh bien, ne vous l'avais-je pas bien dit, qu'il vous ferait telle réponse, et qu'il n'était pas nécessaire d'y aller? Mais, je vous répondais aussitôt : Je suis maintenant assuré que ce que je pensais était bien, et que c'est une chose qui vient de Dieu ; j'avais lieu d'en douter, lorsque j'étais seul à me le dire. C'est ainsi qu'il se délivrait de cette tentation, ne manquant jamais de s'adresser à son supérieur ; et c'est ainsi que nous devons en user, sans nous fier jamais à notre propre jugement, parce qu'il est constant qu'on n'est jamais bon juge dans ses propres affaires. Que si cela est vrai, lors même qu'on n'est combattu d'aucune tentation, que sera-ce lorsque la tentation nous empêche de juger sainement des choses et nous ferme les yeux, suivant ces paroles du Prophète : ***Mes iniquités m'ont saisi, et je n'ai rien pu voir.*** Un homme ne sait point alors ce qui lui convient le plus, ou s'il le sait, il n'est pas en état d'en profiter et de le mettre en pratique, parce que la tentation le trouble et l'aveugle. Une parole que son supérieur lui dira, fera plus d'effet sur lui que tout ce qu'il se serait dit à lui-même n'en aurait pu faire.

Saint Augustin raconte à ce sujet une chose assez particulière et assez plaisante. Il dit qu'un homme, se sentant pressé de quelque incommodité, fit venir un médecin qui lui donna un remède dont il fut guéri sur-le-champ. La même incommodité ayant repris au bout de quelques jours, il voulut user du même remède dont il s'était si bien trouvé ; et, comme il en avait très-bien retenu la composition, il ne fit point appeler le médecin. Le remède cependant ne lui apporta aucun soulagement, de sorte qu'étant fort surpris, il envoya chercher le médecin, lui conta la chose et lui demanda d'où pouvait venir que le remède, qui lui avait fait tant de bien la première fois, ne l'avait point soulagé la seconde. « C'est, lui répondit le médecin en riant, que je ne vous l'ai point donné moi-même. » Appliquons maintenant ceci à votre sujet. Le remède spirituel dont vous avez tant entendu parler et que vous savez si bien, ne vous servira de rien, parce que ce n'est pas votre médecin spirituel qui vous l'a donné. Un remède donné de la main même du médecin qui observe les temps et les circonstances, fait bien plus d'effet que quand on le prend d'une autre sorte et par sa propre ordonnance. Il en est de même des remèdes qui regardent l'âme. L'eau des fleuves de Damas était fort bonne, et peut-être même meilleure que celle du Jourdain ; cependant ce ne fut point l'eau de Damas qui guérit Naaman de la lèpre, ce fut celle du Jourdain lorsque Elisée lui eut commandé de s'y laver. Le concours de Dieu se joint à ce que le supérieur vous dit et aux remèdes qu'il vous donne, parce que le supérieur tient la place de Dieu. Ainsi, un remède simple et facile, que le supérieur vous aura donné, vous fera plus de bien que tous ceux dont vous pourriez vous servir d'ailleurs.

Le démon se sert encore d'un autre moyen pour nous empêcher d'avoir recours à notre supérieur ou notre confesseur : c'est de nous représenter que la chose dont il est question n'est presque rien, qu'il n'est pas besoin de s'adresser à eux pour des bagatelles, et qu'il est honteux de les importuner à tout propos pour des choses qui n'en valent pas la peine. A cela nous répondons, premièrement, que celui qui aspire à la perfection ne doit pas attendre qu'il s'agisse d'une chose importante ou nécessaire, mais qu'il doit toujours se proposer ce qu'il y a de meilleur et de plus parfait, et qu'ainsi, quelque légère qu'une chose puisse être, il est toujours bon de ne pas la négliger et d'en rendre compte à son supé-

rieur, parce c'est en cela proprement que l'on fait voir qu'on aspire à la perfection. En effet, une des choses qui édifient le plus, c'est d'avoir recours aux supérieurs dans les moindres choses, et plus on a ou d'ancienneté dans la religion ou de profondeur dans les sciences, plus on édifie ses frères par cette soumission, parce que c'est se faire petit et devenir comme un enfant pour l'amour de Jésus-Christ.

Nous répondons, en second lieu, que les choses ne sont pas aussi peu considérables qu'elles vous le paraissent, mais c'est la honte et la répugnance que vous avez à les dire, qui vous fournit des raisons pour vous les faire paraître telles, et pour vous persuader qu'il n'importe pas de les dire. C'est ainsi que, quand on a honte de se confesser de quelque faute, le démon se sert aussitôt de cette mauvaise honte pour persuader que ce qu'on a honte de dire n'est pas effectivement un péché mortel, et que par conséquent on n'est pas obligé de s'en accuser. Combien n'en a-t-il point abusés de cette sorte, en les détournant par là de se confesser des choses dont ils devaient se confesser, et en leur faisant faire ainsi des confessions et des communions sacriléges? La seule répugnance que nous sentons à découvrir une chose à notre supérieur, doit suffire pour nous rendre suspectes des raisons que nous croyons avoir de ne pas la découvrir, et pour nous convaincre qu'il est à propos de la dire. Cassien dit qu'il n'en faut pas davantage pour nous faire voir qu'une chose est mauvaise de soi, et que l'envie de ne la pas dire est une tentation du démon; et il ajoute que c'était là le sentiment de tous les anciens Pères qui tenaient que c'était une marque infaillible qu'une pensée venait du démon lorsqu'on avait honte de la découvrir à son supérieur. *Toute iniquité*, dit le Prophète, *se ferme la bouche; et quiconque fait mal*, dit Jésus-Christ, *hait la lumière;* c'est pourquoi toutes les fois que l'on tâche de cacher quelque chose à la connaissance de son supérieur, il y a sujet de ne rien soupçonner de bon.

En troisième lieu, nous disons que, quelque légère que soit une chose, elle devient considérable avec le temps, quand on la cache, de sorte qu'il est bon de la déclarer, dès le commencement, afin qu'on y remédie de bonne heure, car il est alors aisé de le faire, et il ne l'est plus dans la suite. Saint Jean Climaque dit, que de même que des œufs que la mère couve, ou que l'on a cachés sous du fumier, viennent peu à peu à avoir vie, et puis à éclore; de même les mauvaises pensées que l'on cache dans son cœur, sans vouloir les découvrir à celui qui peut en empêcher le progrès, viennent ordinairement à produire de mauvais effets.

Un autre moyen dont le démon se sert à l'égard de quelques-unes, pour les détourner de s'adresser à leur supérieur, est de leur faire croire qu'ils ne feraient qu'importuner leur supérieur, et lui donner du chagrin; et c'est une erreur d'avoir cette pensée. Il est du devoir du supérieur de vous écouter à toute heure, et c'est en cela que consiste un des principaux soins de sa charge; c'est pourquoi vous lui faites tort, si vous croyez qu'il se sente importuné de ce qui fait une de ses principales occupations. Il est très-aisé au contraire d'être occupé à une chose si essentielle, et de laquelle, comme nous l'avons déjà dit ailleurs, dépend l'avancement spirituel de tous les religieux.

Cassien rapporte à ce sujet une chose qui arriva à l'abbé Sérapion dans sa jeunesse, et qu'il avait coutume de raconter à ses religieux pour les exciter à rendre compte de toutes choses à leur supérieur. « Lorsque j'étais encore novice, disait le saint abbé, j'étais si tenté de gourmandise, que je ne croyais pas pouvoir jamais me rassasier, de sorte que tous les jours, après avoir dîné avec l'abbé Théonas, mon supérieur, je prenais secrètement un petit pain en sortant de table, et je le mangeais le soir sans qu'il le sût. Cependant, quoique la gourmandise m'emportât tous les jours de la même sorte, à peine avais-je achevé de manger mon pain, que le remords me prenait, et la douleur que je sentais alors de ma faute surpassait de beaucoup le plaisir que j'avais eu de satisfaire ma gourmandise. La tentation cependant avait tellement pris le dessus, que le lendemain je retournais à dérober un autre pain, et à le manger en cachette, sans oser découvrir ma tentation au supérieur, jusqu'à ce qu'il plût à Dieu de m'en délivrer de la manière que vous allez entendre. Quelques solitaires vinrent voir le saint abbé Théonas, et comme, suivant la coutume, ils s'entretenaient avec lui des choses de Dieu après le repas, il arriva que le saint vieillard, en répondant à leurs questions, parla de la gourmandise, et parla aussi de la force qu'ont les tentations quand on les tient cachées. Ma conscience me faisait cependant mille reproches; il me semblait que tout ce qu'il disait s'adressait à moi, et je m'imaginais qu'il fallait que Dieu lui eût révélé ma tentation et ma faute, de sorte que, touché et étonné en même temps de la force de ses paroles, je commençai à gémir amèrement en moi-même. Ensuite la douleur et le déplaisir de ma faute augmentant dans mon cœur, je n'eus plus le pouvoir de me retenir, mais, m'abandonnant aux larmes et aux gémissements; je me jetai aux pieds du saint abbé, et lui montrant le pain que j'avais dérobé ce jour-là même, je lui déclarai publiquement la faute dans laquelle je tombais tous les jours, je lui en demandai pardon, et je le suppliai de m'en imposer la pénitence. Le saint vieillard se mit alors à me consoler, et me dit : « Prenez courage, mon « fils, l'action héroïque que vous venez de « faire en déclarant publiquement votre faute « devant tout le monde, vous a délivré pour « toujours d'une tentation si fâcheuse, et « vous avez remporté aujourd'hui sur le dé« mon une plus grande victoire que celle « qu'il avait remportée sur vous. Je crois que « Dieu n'avait permis que la tentation eût « tant de pouvoir sur votre esprit, que parce « que vous la teniez cachée; ainsi soyez cer-

« tain que, puisque vous l'avez déclarée, le « serpent infernal ne pourra plus désormais « vous nuire, mais qu'il s'enfuira loin de « vous, parce qu'il ne peut jamais souffrir « la lumière.» A peine le saint vieillard eut-il achevé ces paroles, que tout d'un coup sortit de mon sein comme une vapeur allumée, qui remplit la cellule d'une puanteur insupportable, et alors le saint homme se tournant vers moi : « Vous voyez, mon fils, « me dit-il, comme Dieu a voulu confirmer « mes paroles par les effets, puisque vous-« même vous avez vu que le mérite de l'aveu « que vous avez fait vient de chasser le dé-« mon, qui ne peut souffrir qu'on l'expose « au jour, et qu'on découvre ses ruses, c'est « pourquoi ne craignez plus qu'il revienne « désormais vous tourmenter. » Ce que le saint vieillard m'avait prédit se trouva vrai, car depuis je ne fus plus inquiété de cette tentation, et même jamais il ne me vint rien de semblable dans l'esprit. »

Nous avons déjà dit de quelle importance et de quelle nécessité il est de n'avoir rien de caché pour ses supérieurs; mais la corruption de notre nature et la malice du démon sont telles, que les choses les plus nécessaires à notre avancement spirituel sont ordinairement celles auxquelles nous avons le plus de répugnance, et où il essaye de nous faire trouver de plus grands obstacles. C'est pourquoi il est à propos de tâcher de remédier à cet inconvénient, et nous ne ferons pas peu dans une matière si importante, si nous trouvons le moyen de lever les difficultés, et d'aplanir le chemin. Au reste, quoique ceci s'adresse particulièrement aux religieux, chacun cependant peut s'en faire l'application à soi-même, car, c'est une doctrine qui regarde généralement tout le monde, et Gerson l'a traitée en général pour toutes sortes de personnes, en parlant de la confession.

Comme nous sommes naturellement ennemis du travail et de la peine, et que le sujet dont il s'agit se présente ordinairement à nous comme une chose pénible et fâcheuse, nous commencerons par faire voir qu'il y a sans comparaison plus de peine à se tenir serré à l'égard de son supérieur, qu'à n'avoir rien de caché pour lui, et que l'on remarque bien ceci, car c'est une des meilleures raisons à objecter à ceux qui s'aiment tellement eux-mêmes, qu'ils n'osent embrasser la vertu et la perfection à cause des difficultés qui s'y rencontrent. Nous avouons qu'il y a quelque peine et quelque mortification à déclarer toutes ses tentations, toutes ses inclinations et tous ses défauts à son supérieur, mais nous soutenons en même temps que la peine de les cacher est plus grande que celle de les découvrir. L'expérience nous le fait voir tous les jours, et tous ceux à qui il est jamais arrivé de vouloir cacher quelque chose à la connaissance de leur supérieur, en peuvent rendre bon témoignage. Que de chagrins, que de remords, que d'inquiétudes, quand on ne veut pas être connu intérieurement. *L'iniquité d'Ephraïm est comme liée dans un sac; son péché est caché; les douleurs de l'enfantement lui prendront.* Dans l'incertitude si l'on se découvrira ou non, on est toujours comme dans les douleurs de l'enfantement : tantôt on veut bien tout dire, tantôt on se repent de l'avoir voulu, on va ensuite jusqu'à la porte du supérieur pour lui ouvrir son cœur, et puis tout d'un coup on retourne sur ses pas sans avoir osé le faire. *Les enfants viennent jusqu'au terme de l'enfantement ; mais les mères n'ont pas la force de mettre le fruit au jour.* On était sur le point de mettre au jour cette tentation, cette pensée, qui est le fruit et l'enfant du frère des ténèbres, et on n'a pas eu la force de s'en délivrer, et de cette sorte on demeure toujours dans les douleurs de l'enfantement. Ces douleurs augmentent même à mesure qu'on diffère de découvrir ce que l'on a dans le cœur, parce que plus on a différé, plus on a ensuite de peine et de honte à le déclarer. On est alors fâché de ne l'avoir pas fait plutôt, et, ce qui fait plus de peine, c'est de songer : Comment puis-je en aller parler maintenant à mon supérieur, après avoir laissé passer tant de temps? Si c'était une chose qui ne fît que de commencer, je ne manquerais pas de lui en rendre compte, mais de quel front paraîtrai-je maintenant devant lui? Que dira-t-il de moi, de m'être caché si longtemps? Il dira que je n'ai point eu de confiance en lui, puisque je ne me suis pas découvert à lui d'abord. Pour conclusion, tant que l'on n'ouvrira pas son cœur à son père spirituel, on n'aura jamais de repos, et on sera toujours exposé aux reproches et aux remords de sa conscience, de ce qu'on manque à une chose si importante, au lieu que, du moment qu'on n'aura plus toutes ces réserves, le trouble et l'agitation du dedans cesseront aussitôt, et on jouira d'une paix et d'une tranquillité parfaite.

Il en est à l'égard de ceci de même qu'à l'égard de la confession. Car, lorsque par honte on n'ose s'accuser de quelque péché, on n'a point de paix avec soi-même, et on est dans des inquiétudes et dans des transes continuelles; mais, sitôt qu'on a confessé son péché, on se trouve si content et si soulagé, qu'il semble qu'on se soit déchargé d'un fardeau sous lequel on était près de succomber. Les plaies qui ne sont pas ouvertes, dit saint Grégoire, font plus souffrir que les autres, par l'inflammation que cause la matière qui est retenue au dedans; mais, quand on les ouvre, le pus et la pourriture sortent, et la douleur diminue. Il en est à peu près de même quand on vient à s'accuser de ses péchés, ou à déclarer ses tentations et ses faiblesses; car la confession des péchés est-elle autre chose que l'ouverture d'une plaie ou d'un apostème? On peut encore comparer cet état à celui d'un homme qui a l'estomac surchargé de viandes ou de mauvaises humeurs, et qui fait de continuels efforts pour vomir : il souffre cruellement, jusqu'à ce qu'il ait rejeté tout ce qu'il avait sur le cœur; mais, dès qu'il en est venu à bout, il ne souffre plus, et il se trouve entièrement

soulagé. Tout ceci fait bien voir que la peine qui se passe au dedans de nous est bien plus grande que celle de la déclarer ; car on en est quitte alors pour un peu de honte et de mortification qui se passe dans un moment, et on demeure ensuite dans une paix et dans une tranquillité profonde. C'est pourquoi on peut fort bien dire à ceux qui cachent leur intérieur à leur père spirituel, afin de s'épargner de la peine et du chagrin, que par la même raison ils devraient ne pas le faire ; car, tant qu'ils persisteront à le cacher, ils se consumeront d'ennui, et se rongeront de chagrin, suivant ces paroles du Prophète : *La pourriture a pénétré jusqu'à la moelle de mes os, parce que je me suis tû ;* mais, dès qu'ils auront ouvert leur cœur, ils se sentiront soulagés, et se trouveront dans une assiette tranquille.

Une des principales difficultés qui empêchent quelques religieux de se découvrir à leur supérieur, ou la principale, pour mieux dire, est de s'imaginer qu'ils seront déshonorés, qu'ils perdraient la bonne réputation qu'ils se sont acquise : qu'après cela le supérieur aurait l'œil sur eux, qu'il ne se fierait plus à eux, et qu'il ne les aimerait plus. Voilà le prétexte dont le démon se sert pour les abuser, et pour empêcher qu'ils ne découvrent leur intérieur, ou que du moins ils ne le découvrent tout à fait. Mais si nous faisons voir, au contraire, que cette imagination est fausse, que l'estime et l'amitié qu'on a pour eux augmente, quand ils ouvrent entièrement leur cœur, et qu'on la perd dès qu'ils tiennent une autre conduite, nous croyons que l'obstacle sera tout à fait levé, et la difficulté entièrement aplanie. Or, c'est ce que nous entreprenons maintenant de prouver, moyennant la grâce de Dieu, en faisant voir que les choses ne sont point telles que le démon nous les représente pour nous séduire ; et en cela il ne fait que ce qu'il a accoutumé de faire dans toutes les tentations, et que ce qu'on doit attendre du père du mensonge. Nous disons donc qu'il n'y a rien qui décrédite tant un religieux auprès de ses supérieurs, que le soin qu'il prend de se cacher d'eux; que c'est le moyen de faire qu'ils le regardent comme un homme dissimulé, et qu'il ne saurait leur découvrir aucune faute qui pût lui causer plus de préjudice dans leur esprit. Car, après tout, une faute n'est qu'une faute ; mais on en soupçonne aisément plusieurs d'un homme que l'on croit double et dissimulé. C'est un esprit caché, dira-t-on ; que sais-je, si, comme il ne m'a pas découvert telle chose que j'ai pénétrée, il n'y en a point encore qu'il ne me découvre pas? Cela seul ruine plus sa réputation auprès du supérieur que quelque faute que ce puisse être. Au contraire, lorsqu'on n'a point de réserve pour son supérieur, et qu'on lui découvre toutes ses tentations, toutes ses inclinations et tous ses défauts, bien loin de se ruiner alors auprès de lui, on y acquiert une nouvelle estime, parce que l'on passe pour un esprit humble et mortifié; pour un homme sincère, et qui est véritablement te au dedans qu'il paraît au dehors.

Prenons les choses encore de plus loin et remontons à la source : car, il s'agit ici d'un point très-essentiel et très-important. Nous disons, premièrement, qu'un religieux ne saurait se servir d'un meilleur moyen pour se faire aimer de son supérieur, que de lui ouvrir entièrement son cœur, sans avoir jamais rien de caché pour lui. Et la raison de ceci est que rien ne porte davantage à aimer, que d'être aimé : d'où vient que saint Jean, pour nous exciter à aimer Dieu, nous représente que Dieu *nous a aimés le premier.* Or, une des choses en quoi un religieux peut faire mieux voir qu'il aime son supérieur, c'est en lui ouvrant le fond de son cœur, et en n'ayant aucune réserve pour lui : car l'amitié est grande, quand elle va jusqu'à n'avoir rien de caché. C'est pourquoi le Sauveur du monde, expliquant à ses disciples la parole de la semence, leur dit : *Il vous est donné de connaître à découvert les mystères du royaume de Dieu, mais ils sont cachés sous des paraboles pour les autres.* Et dans le sermon de la cène : *Pour vous autres,* leur dit-il, *je vous ai découvert tout ce que j'ai appris de mon Père.* Quand donc le supérieur voit qu'un religieux lui ouvre son cœur entièrement, il connaît par là que ce religieux l'aime en effet, et le regarde comme son père et celui qui tient la place de Dieu, puisqu'il se confie à lui de toutes choses, et qu'il s'abandonne tout à fait entre ses mains, et cela l'oblige à l'aimer encore davantage et à en prendre plus de soin. Que si, au contraire, il voit que vous soyez réservé avec lui, et qu'au lieu de lui dire ouvertement les choses, vous lui parliez comme par énigmes, *afin qu'en écoutant il n'entende rien,* c'est de quoi lui donner une mauvaise idée de vous, et l'obliger à vous aimer moins. Car votre défiance et votre réserve lui marquent assez que vous n'avez point pour lui les sentiments d'estime et d'amitié que vous devez avoir pour votre père, et que vous ne le traitez point comme tel ; et cela n'est propre qu'à donner de l'éloignement et de l'aversion. Comment voulez-vous qu'il vous aime comme son fils, si vous ne l'aimez pas comme votre père? Aimez-le comme on doit aimer un père, en vous confiant à lui, et en lui ouvrant entièrement votre cœur, et il vous aimera aussi comme on doit aimer un fils. Nous ferons voir ailleurs, que les supérieurs doivent se conduire de même à l'égard des inférieurs. Car, lorsque le supérieur parle à cœur ouvert à un religieux, quel qu'il soit, et qu'il lui dit : Prenez garde à vous, vous avez tel ou tel défaut, on fait telle plainte de vous, vous manquez en telle chose, tâchez de vous corriger; le religieux l'en aime alors davantage, parce qu'il voit que cela part d'une véritable affection. Mais aussi, quand le supérieur en use autrement, et qu'au lieu de dire avec charité et avec confiance, en quoi on devrait se corriger, il affecte de prendre des détours, et de dire une chose pendant qu'il en

pense une autre : ce n'est pas un procédé cordial, c'est une conduite pleine de dissimulation. Quand il y aura donc de côté et d'autre une grande sincérité et une grande ouverture de cœur, alors il y aura une véritable amitié entre les supérieurs et les inférieurs, et une véritable union de cœur : et tout ira bien. Mais, quand l'ouverture de cœur n'y sera plus, il n'y aura plus aussi d'amitié que dans les paroles et dans les démonstrations extérieures. Et par là on voit que non-seulement un religieux ne perd point l'amitié de son supérieur en se découvrant librement à lui, mais qu'au contraire il se la concilie davantage.

Il s'ensuit de là encore, qu'il n'a point non plus à craindre de perdre l'estime de son supérieur, qui est ce qui fait ordinairement le plus de peine : car l'amitié est toujours accompagnée d'estime, parce que la volonté ne se porte à aimer que ce que l'entendement lui propose comme méritant d'être aimé. Mais, outre cette raison et pour entrer davantage dans le détail des choses, il est certain que, quelque tentation que puisse avoir un religieux, son supérieur ne l'en estime pas moins. Car, ceux qui servent Dieu, et qui s'annoncent à la spiritualité, sont ceux qui sont les plus sujets à être tentés : les autres savent ce que c'est que de l'être, et ne s'aperçoivent pas quand ils le sont ; et, comme d'eux-mêmes ils ne se portent que trop au péché, le démon n'a pas besoin de prendre la peine de les tenter. C'est contre ceux qui s'appliquent à servir Dieu, et qui aspirent à la perfection, qu'il tourne ses armes ; et c'est ce qui a fait dire au Sage : ***Mon fils, en vous attachant au service de Dieu, préparez votre âme à la tentation.***

Quelques-uns, au reste, se font quelquefois une idée si honteuse et si étrange de leur tentation, que, ne pouvant croire que personne en ait jamais eu de semblables, ils n'osent la déclarer à leur supérieur, de crainte de l'étonner ; et cela arrive généralement aux nouveaux religieux, qui, ayant encore peu d'expérience en matière de tentation, regardent comme une chose étrange et nouvelle ce qui est très-ordinaire et très-ancien. Tenez pour assuré que vous ne saurez rien dire à votre supérieur ou à votre confesseur, qui lui semble extraordinaire ; plusieurs autres que vous lui auront déjà dit la même chose, et peut-être que lui-même aura éprouvé une pareille tentation. Le Sage dit qu'il ***n'y a rien de nouveau sous le soleil;*** ne croyez donc pas qu'une chose soit nouvelle parce qu'elle ne vous était pas encore arrivée.

Une autre raison, qui doit aussi empêcher de craindre qu'en déclarant ses fautes et ses imperfections à son supérieur, on vienne à être moins estimé de lui, est que tous les hommes sont sujets à faillir. Nous sommes formés d'une matière fragile, et nous avons tous été tirés de la même masse : ainsi, le supérieur qui connaît par lui-même la fragilité des inférieurs n'a garde d'être étonné, quand ils lui découvrent leurs imperfections et leurs défauts. Gerson voulant détourner les jeunes religieux d'une faute dans laquelle ils tombent souvent, qui est de cacher leurs fautes à leur père spirituel, par un principe de mauvaise honte, leur dit : « Croyez-vous que, pour savoir vos péchés et vos faiblesses, je vous en estime moins ? Nullement, je vous en aimerai même davantage, à cause de la confiance que vous aurez témoigné avoir en moi, en me découvrant des choses que vous n'auriez pas voulu découvrir à votre propre père. Dieu m'est témoin, ajoute-t-il, combien j'ai le cœur attendri, quand quelqu'un me découvre ses faiblesses, et plus je les trouve grandes et honteuses, plus je me sens pénétré de tendresse et de compassion pour lui. » L'humilité que témoigne un religieux, qui fait de lui-même un aveu sincère de sa faute, et le désir qu'il montre en cela de la guérison de son âme et de son avancement spirituel, touchent de telle sorte les supérieurs, qu'ils le portent alors dans leurs entrailles. Quand un étranger s'adresse à nous pour nous conter ses peines et ses afflictions, nous concevons de l'amitié pour lui : nous nous sentons portés à l'aider, et nous tâchons de le consoler du mieux qu'il nous est possible ; quels sentiments ne devons-nous donc point avoir pour nos enfants en Jésus-Christ ? Il est sans doute d'une très-grande importance que tous les religieux soient fortement persuadés qu'en découvrant leurs fautes à leur père spirituel, ils ne donneront nulle atteinte à l'amitié qu'il avait pour eux, et qu'ils ne feront, au contraire, que l'augmenter. Car, quand ils seront bien convaincus de cette vérité, ils n'auront garde de prêter l'oreille à tout ce que le démon pourra leur dire de contraire, pour les détourner d'une obligation si essentielle.

Pour appuyer encore davantage ce que nous venons de dire, il faut remarquer qu'il est véritablement honteux devant Dieu et devant les hommes de faire le mal, et de persister dans le mal avec une volonté déterminée ; mais, que de le détester, de s'en repentir, d'en avoir de la confusion et de la douleur, et de s'accuser de ses péchés, c'est une chose qui est très-louable devant Dieu. et qui doit par conséquent passer pour telle devant les hommes qui tiennent la place de Dieu. Les théologiens traitent une question, savoir, si au jour du jugement les péchés des saints et des bienheureux seront rendus publics ; et les opinions sont différentes à ce sujet. Mais, ce qu'on peut tenir pour constant, et qui fait maintenant à notre sujet, c'est que s'il arrive qu'ils soient exposés à la connaissance de tout le monde, ce ne sera pas du moins à la honte et à la confusion des saints qui les auront commis, mais à leur honneur et à leur gloire, parce que la pénitence qu'ils en auront faite paraîtra en même temps aux yeux de tout le monde. C'est ce que Dieu fait, dès à présent, à l'égard de plusieurs saints ; car, lorsqu'on parle en chaire des dérèglements de la Madeleine, et que, le jour de sa fête, on lit dans l'église l'évangile où elle est appelée pécheresse, et

lorsqu'on fait mention de l'adultère de David, de l'infidélité de saint Pierre, et de la persécution de saint Paul contre l'Eglise de Dieu, tout ce qu'on dit des péchés de ces grands saints tourne à leur louange, à cause de la pénitence rigoureuse qu'ils en ont faite, et relève la gloire du Seigneur, *qui tire du miel des pierres, et de l'huile des plus durs rochers.* Les maîtres de la vie spirituelle éclaircissent ordinairement ceci par une comparaison très-juste. Un homme, disent-ils, s'était fait faire un très-bel habit qui lui allait parfaitement bien : il arrive par hasard qu'il s'y fait un grand accroc; voilà l'habit, ce semble, perdu : cependant il fait reprendre la déchirure, et la fait couvrir de dentelles d'or, ou de quelque broderie très-fine, et, par ce moyen, l'habit devient beaucoup plus riche et plus magnifique qu'il n'était. S'il faut que les péchés des bienheureux paraissent au jour du jugement, c'est de cette sorte qu'ils y paraîtront : on les verra si bien expiés, qu'ils leur seront plutôt un sujet de gloire que de confusion; et la déchirure que leur péché avait faite à la robe de l'Agneau sera si bien raccommodée et si richement couverte, qu'elle ne servira qu'à les parer davantage. La même chose peut se dire d'un religieux qui découvre ingénument ses plaies à son supérieur, pour être guéri, et qui témoigne une véritable douleur de ses fautes. La connaissance qu'il donne de ses infirmités et de ses faiblesses ne domine point l'estime et l'amitié que le supérieur avait pour lui; elle l'augmente au contraire : *car, il y a,* comme dit le Sage, *une confusion qui attire le péché à sa suite, et il y a une confusion qui concilie l'estime et les bonnes grâces.* La confusion et la honte qui fait qu'on n'ose découvrir ses fautes, jettent dans le désordre et dans le péché, mais la confusion qu'on a de ses fautes, quand on les déclare, attire l'estime des hommes et la bénédiction de Dieu.

Il est rapporté dans la Vie de saint Ignace, qu'ayant tenté inutilement plusieurs voies pour gagner à Dieu un religieux qui menait une vie fort déréglée, il alla se confesser à lui. Après s'être confessé des fautes qu'il avait commises depuis sa dernière confession, il lui dit qu'il avait envie de se confesser aussi des principaux péchés de sa vie passée; et alors il commença à s'accuser des faiblesses et des égarements de sa jeunesse, avec tant de douleur et tant de larmes, que tout d'un coup le cœur du confesseur se trouva tout autre. Il n'eut plus dès lors que de l'horreur de ses désordres passés, et que des sentiments d'amour et de respect pour saint Ignace, qu'il haïssait auparavant; il le choisit même pour son directeur, pratiqua les exercices spirituels qu'il reçut de lui, et par un entier changement de vie édifia tous ceux qui l'avaient connu. Cela fait voir combien on se trompe, quand on craint de se décréditer dans l'esprit de ses supérieurs par une humble confession de ses fautes : car, ce qui nous rend plus considérables devant Dieu ne saurait nous faire aucun préjudice devant ceux qui sont les ministres de Dieu, et qui doivent se régler sur son exemple.

Nous tirons même de là une conséquence qui mérite qu'on y fasse réflexion, et qui n'est que trop véritable; c'est que quand on se tient clos et couvert, et qu'on ne rend point un compte exact de sa conscience à son supérieur, c'est une marque qu'on n'a pas envie de se corriger, et qu'on ne veut pas se défaire de ses mauvaises habitudes. Car ne voyez-vous pas bien que, si vous aviez une douleur sincère de vos fautes, et que vous eussiez fait une ferme résolution d'être à l'avenir plus fidèle à vos devoirs, vous ne vous feriez point de tort dans l'esprit de votre supérieur en vous ouvrant à lui, puisque la déclaration que vous lui feriez de vos fautes serait accompagnée d'un véritable repentir qui lui donnerait bonne opinion de vous? Ce n'est donc point à rendre compte de sa conscience à ses supérieurs, mais plutôt à leur en dérober la connaissance, que l'on se fait tort dans leur esprit; car on leur fait voir par là qu'on ne songe nullement à se corriger.

Il y a encore une autre manière de répondre à la difficulté qui regarde la crainte de perdre l'estime de son supérieur; c'est que, si nous avions véritablement l'esprit d'humilité, nous devrions être bien aises d'être connus pour aussi faibles que nous sommes, et qu'ainsi il ne faudrait point d'autre raison pour nous porter à déclarer nos défauts et nos mauvaises habitudes à notre supérieur. Car la véritable humilité fait non-seulement qu'on se connaît et qu'on se méprise soi-même, mais elle fait aussi qu'on est bien-aise d'être connu et d'être méprisé des autres. Il est vrai que l'obligation de rendre compte de son intérieur a été établie parmi nous pour d'autres fins; mais, quand il n'y aurait point d'autre avantage à en tirer que celui de s'exercer dans la pratique de l'humilité, cela seul devrait suffire pour nous engager à satisfaire ponctuellement à cette obligation. Que si on n'a point les sentiments d'humilité qu'on doit avoir, et qu'au contraire on souhaite d'être estimé et de parvenir aux emplois les plus considérables, nous ne nous étonnons pas qu'en ce cas-là on se laisse séduire par les vaines frayeurs que l'orgueil et l'ambition ont coutume de suggérer, et que l'on songe en soi-même : Si mes défauts viennent à la connaissance de mes supérieurs, on n'aura plus de considération pour moi, et je ne m'avancerai point dans les charges, mais je demeurerai toujours dans le mépris et dans l'oubli. Plusieurs grands serviteurs de Dieu se sont souvent attribué des défauts et même des péchés considérables, de peur qu'on jetât les yeux sur eux, pour les élever aux plus grandes dignités de l'Eglise. Celui qui tâche, au contraire, de cacher ses véritables défauts afin qu'on ait meilleure opinion de lui qu'il ne mérite, et qu'on l'avance dans les charges, est bien éloigné de leur ressembler, et marque bien qu'il n'a aucun sentiment d'humilité dans son cœur.

Il faut, au reste, remarquer ici une chose très-essentielle que nous avons déjà touchée ailleurs, qui est que les pratiques d'humilité, de mortification, et de quelque vertu que ce soit, auxquelles un religieux doit le plus s'appliquer, sont celles auxquelles il ne peut manquer, sans manquer en même temps à ses règles, parce que c'est dans l'observation exacte de nos règles que consistent notre avancement spirituel et notre perfection. Que s'il n'a pas assez d'humilité pour faire les exercices d'humilité et de mortification auxquelles elles l'obligent, il peut compter qu'il n'a point d'humilité. Car de quoi servent l'humilité et la mortification, si, pour s'épargner un peu de honte, et pour ne pas s'exposer à être un peu moins estimé, on foule aux pieds une règle si essentielle que celle qui nous oblige de découvrir le fond de notre conscience à notre supérieur? On devrait, au contraire, si on avait une véritable humilité et une véritable douleur de ses fautes, se soumettre volontiers à cette honte, en satisfaction de ses fautes; et bien loin qu'elle dût nous empêcher d'ouvrir notre cœur à notre supérieur, elle devrait même nous y porter. L'exemple du grand Théodose mérite en cela d'être imité de tout le monde. Rufin, voulant le dissuader d'aller à l'église, parce que saint Ambroise l'y attendait, dans la résolution de lui refuser l'entrée, il répondit avec une humilité digne d'un chrétien : « Je veux y aller, afin que le saint évêque me fasse les reproches que je mérite. » C'est ainsi que, quand le démon veut vous empêcher de vous adresser à votre supérieur ou à votre confesseur, vous devez lui répondre fermement : Je veux y aller, afin qu'il me fasse les reproches que je mérite, je veux y aller afin d'avoir la confusion d'être connu de lui pour tel que je suis, et que cette confusion serve en partie pour expier mes péchés. Voilà avec quel esprit d'humilité il faut déclarer ses fautes; voilà une bonne marque qu'on a un véritable regret de les avoir commises; mais, lorsqu'on est plus sensible à la honte de se découvrir à un homme qu'à la douleur d'avoir offensé Dieu, on est bien éloigné des sentiments d'humilité que l'on doit avoir. Que si une de nos règles dit que nous devrions souhaiter à toute heure de nous voir chargés sans sujet d'injures, d'affronts, de faux témoignages et de toutes sortes d'ignominies, en cas que Dieu n'y fût point offensé, à combien plus forte raison devons-nous souhaiter d'être méprisés quand nous en avons donné sujet, et quand il s'agit en même temps de faire un acte de religion, et d'obéir à une des plus importantes règles que nous ayons.

Les considérations que nous venons de toucher ici pourraient suffire pour nous persuader de n'avoir rien de caché pour nos supérieurs; mais afin de rendre les choses plus sensibles et plus palpables, et afin qu'il ne semblât pas que nous ne voulussions rien établir que sur des raisons tirées de la spiritualité, nous avons pris une autre route dans le chapitre précédent. Nous y avons fait voir que non-seulement on ne se fait point de tort dans l'esprit de son supérieur en se découvrant à lui, mais qu'au contraire on se concilie par là son estime et son amitié, et que l'on s'expose à la perdre quand on en use d'une autre sorte; et maintenant nous ajouterons encore une chose qui suit nécessairement de tout ce que nous avons dit à ce sujet. C'est que quand vous rendez un compte fidèle de votre intérieur, le supérieur prend alors confiance en vous et avec raison, parce qu'il vous connaît à fond, et qu'il est assuré que, dès qu'il se passera quelque chose de nouveau, vous ne manquerez pas de vous adresser à lui. Mais quand vous ne vous découvrez à lui qu'à demi, ce qu'il peut facilement démêler, il ne saurait plus prendre confiance en vous, parce qu'il ne sait point ce que vous avez dans le fond du cœur : de sorte qu'il faut de toute nécessité qu'il soit toujours à vous observer et qu'il ait continuellement les yeux sur vous.

Au reste, ceci mérite extrêmement d'être remarqué, parce que cette sorte de procédé peut donner occasion de part et d'autre à beaucoup de chagrin et d'amertume; ce qui n'arriverait point, si on avait une entière ouverture de cœur pour son supérieur. L'expérience nous fait voir tous les jours que cette ouverture et cet épanchement de cœur servent extrêmement à réconcilier les esprits et à détruire beaucoup d'imaginations et de soupçons qu'on peut avoir quelquefois les uns des autres, les supérieurs des inférieurs, et les inférieurs des supérieurs.

Il en est de cela comme de certains objets qui paraissent affreux à ne faire que les entrevoir la nuit et de loin; mais, si vous avez l'assurance de vous approcher, vous trouverez que ce qui vous paraissait un fantôme n'est peut-être qu'une branche d'arbre ou quelque chose semblable. Vous avez des imaginations et des défiances qui vous font appréhender votre supérieur : approchez-vous de lui; ayez l'assurance de vous éclairer et de lui ouvrir votre cœur, et vous trouverez que toutes vos imaginations et vos défiances étaient mal fondées. Sénèque, parlant de la résolution avec laquelle on doit se porter aux plus grandes choses, dit très-bien que si nous avions l'assurance de les entreprendre, nous y trouverions moins de difficulté que nous nous l'étions figuré; et qu'enfin nous ne manquons pas de courage parce que les choses sont difficiles, mais qu'elles sont difficiles, parce que nous manquons de courage. Il se sert aussi à ce sujet de la comparaison que nous avons rapportée, et citant Virgile, qui appelle les spectres et les ombres de la nuit des figures terribles à voir, il remarque qu'il ne les appelle pas terribles en effet, mais seulement terribles à voir, pour montrer que tout cela n'a rien de soi-même de terrible : il ne faut qu'en approcher pour être éclairci que ce n'est rien. Il en est de même des soupçons et des imaginations dont nous venons de parler.

Nous avons certainement de grandes grâces à rendre à Dieu de l'usage établi parmi nous de découvrir le fond de sa conscience à son supérieur, et de la manière douce et aisée avec laquelle on s'acquitte d'une chose qui d'elle-même est plus fâcheuse que toutes les pénitences et toutes les mortifications extérieures. On peut juger aisément de cette difficulté par celle qui se rencontre dans le sacrement de pénitence que tous les fidèles, généralement parlant, trouvent d'une contrainte et d'une sujétion plus fâcheuse que tout le reste de leurs obligations. Il a fallu, pour rendre cette contrainte plus supportable, que le confesseur fût obligé de droit divin, et sous peine de sacrilége, de garder inviolablement le secret; cependant la confession ne laisse pas encore de faire tant de peine à quelques personnes du siècle, que plutôt que de se résoudre à confesser leurs péchés, elles aiment mieux se livrer à tout ce que les remords de la conscience et les frayeurs de l'avenir peuvent avoir à présent de plus terrible, et à tout ce que les peines de l'enfer auront éternellement de plus cruel. Or, ce que vous faites quand vous découvrez le fond de votre âme à votre supérieur, est encore quelque chose de plus que ce qui se pratique dans la confession; car, non-seulement vous lui déclarez vos péchés et tout ce qui est matière de confession, mais vous lui découvrez aussi plusieurs autres choses; et souvent on a plus de répugnance à faire connaître ses faiblesses qu'à s'accuser de ses péchés, et qui plus est, c'est hors de la confession que tout cela se passe. Qu'une chose donc qui est d'elle-même si difficile, et qui d'ailleurs est si salutaire et si utile, nous soit devenue, par la miséricorde de Dieu, si douce et si aisée, c'est de quoi nous ne saurions jamais trop le remercier.

Mais recherchons un peu quelle est la cause pour laquelle la pratique en est si facile parmi nous. La première et la principale cause est la grâce de la religion, à laquelle nous avons été appelés, parce que Dieu, comme nous l'avons déjà dit ailleurs, donne à chaque ordre religieux les secours particuliers nécessaires à la fin pour laquelle il a été institué; et c'est ce que nous appelons la grâce de la religion. Comme nous sommes donc obligés, par notre institution, d'être toujours prêts à aller en quelque partie du monde où l'obéissance veuille nous employer au service des âmes, et à avoir commerce avec toute sorte de gens, et qu'afin que le supérieur ne se trompe pas au choix qu'il fera des sujets pour cet effet, il est nécessaire qu'il nous connaisse tous à fond, ce qu'il ne pourrait, si nous-mêmes nous ne nous découvrions tout à fait à lui : de là vient que, quoique cette ouverture de conscience soit une chose très-pénible d'elle-même et très-fâcheuse, Dieu, par un secours particulier de sa grâce, nous la rend facile et aisée.

La seconde cause de la douceur et de la facilité que nous y trouvons, est la manière dont les supérieurs en usent envers ceux qui s'adressent à eux pour cet effet. Ils les reçoivent comme leurs enfants, avec une tendresse et une bonté de père, en sorte qu'ils ne semblent appliqués qu'à leur donner de la consolation; et il est sans doute très-important qu'ils en usent ainsi, et que les inférieurs soient bien persuadés que, toutes les fois qu'ils auront recours à eux, ils en seront traités avec bonté et avec douceur. Car, cela étant, ils s'y adresseront avec toute sorte de confiance; au lieu que s'ils appréhendaient d'y trouver de la dureté et de la sécheresse, cette appréhension pourrait les en détourner. Mais, ce qui doit leur persuader qu'ils y trouveront toujours toutes sortes de bons traitements, c'est que les supérieurs sont obligés par le devoir de leur charge; et que s'ils ne le faisaient pas, ils manqueraient à une le leurs principales obligations.

Saint Bernard, sur ces paroles des *Cantiques : Nous nous réjouirons en vous, en nous souvenant de vos mamelles, qui sont plus excellentes que le vin*, donne un avertissement très-utile aux supérieurs, touchant la conduite qu'ils doivent tenir envers leurs inférieurs : « Que les supérieurs, dit-il, qui cherchent toujours à se faire craindre par ceux qui sont sous leur charge, et rarement à leur être utiles, écoutent ceci : *Venez vous instruire, vous qui jugez la terre;* apprenez que vous devez être les mères et non pas les maîtres de vos inférieurs; étudiez-vous à vous faire aimer plutôt qu'à vous faire craindre; et s'il est besoin d'user quelquefois de sévérité, que ce soit d'une sévérité de père et non de tyran. Montrez-vous mères dans la tendresse, et pères dans la correction; rendez-vous affables; défaites-vous d'une trop grande sévérité; n'employez point le châtiment; tendez les bras, soyez remplis des sentiments et de l'affection d'une mère, non pas gonflés et bouffis de l'orgueil et de l'autorité du commandement. » Le même saint rapporte à ce sujet ces paroles de l'Apôtre : *Mes frères, si quelqu'un tombe en quelque faute, vous qui êtes spirituels, reprenez-le avec un esprit de douceur, chacun faisant réflexion sur soi-même, de peur qu'il ne lui arrive aussi d'être tenté;* et ces autres d'Ezéchiel : *L'impie mourra dans son iniquité; mais je vous demanderai compte de son sang.* « Malheur aux supérieurs, ajoute-t-il ensuite, qui ne reçoivent pas avec douceur leurs inférieurs, quand ils s'adressent à eux dans leurs tentations et dans leurs faiblesses! Malheur à eux s'ils les rebutent et s'ils ne leur montrent pas des entrailles de père! car, si celui qui a eu recours à vous vient à empirer par votre dureté, et à se perdre, Dieu vous demandera compte de son âme. » C'est pourquoi, quand le supérieur ne regarderait que lui seul, il doit s'appliquer à se bien acquitter de son devoir, afin que de même vous vous acquittiez bien du vôtre, et qu'il ne soit pas responsable de vos fautes.

Ce qui rend en troisième lieu cette pratique aisée parmi nous, c'est l'usage qui en est

si fréquent et si général : de cette sorte que nous pouvons nous servir en ceci d'une considération semblable à celle dont saint Augustin se servit, lorsque la difficulté qu'il craignait d'avoir à garder la chasteté s'opposait dans son esprit au dessein qu'il avait de se convertir à Dieu. Il dit qu'il se représentait la continence sous la figure d'une dame vénérable, qui ayant autour d'elle plusieurs personnes de toute sorte de sexes, d'âges et de qualité, qui vivaient d'une manière très-chaste, les lui montrait comme en se moquant de lui, et lui disait : « Est-ce que vous ne pourriez pas ce que peuvent tant de gens? ou croyez-vous que ce qu'ils peuvent, ils le puissent par leurs propres forces, et non pas plutôt par les forces de celui qui peut tout? » Et il marque que cette considération servit extrêmement à l'encourager. Faites la même chose à l'égard de l'ouverture de conscience que vous devez avoir pour votre supérieur; et, quand le démon vous la présentera comme difficile, dites-vous à vous-même : « Ne pourrai-je donc pas faire tout ce que les autres font? Me dispenserai-je de faire ce que font tant d'autres religieux qui sont plus anciens, plus savants, plus sages et plus éclairés que je ne le suis? » Cette considération aplanit de telle sorte toutes les difficultés, que non-seulement elle empêche qu'on ait de la peine à pratiquer les choses, mais qu'elle fait même qu'on a de la peine à ne pas les pratiquer, parce qu'on trouve qu'il serait honteux et de mauvaise édification à ne pas faire tout ce que le monde fait. C'est pourquoi nous devons tous essayer de maintenir en vigueur une pratique si sainte, afin que l'exemple des uns serve à encourager les autres : surtout comme ceux qui sont les plus anciens dans la religion, et les plus consommés dans les sciences, sont capables de faire beaucoup de bien ou beaucoup de mal par leur exemple et par leurs discours; c'est principalement à eux de maintenir ces sortes d'usages par ces deux moyens, parce que tout le monde prend garde à ce qu'ils font, à ce qu'ils disent, à ce qu'ils approuvent, et se règle ordinairement sur leur modèle. Nous ajoutons encore qu'il importe extrêmement à chacun en particulier de s'exercer à cette ouverture de conscience, parce que, de cette sorte, la pratique en deviendra aisée; au lieu que si on ne s'y exerce pas, on la trouvera dans peu de temps très-difficile. C'est ce qui arrive à l'égard de tous les autres exercices d'humilité et de mortification, et à l'égard de la confession même, qui fait ordinairement beaucoup de peine à ceux qui ne se confessent qu'une fois l'année, et qui est au contraire d'un grand soulagement et d'une grande douceur pour ceux qui se confessent souvent.

Une chose qui contribue encore extrêmement à nous rendre cette pratique facile, est de savoir que ce que l'on dit au supérieur ou au préfet des choses spirituelles, en lui rendant compte de sa conscience, on ne le dit point à un juge de qui on puisse craindre d'être puni, mais à un père de qui on attend de la consolation, et dans les conseils duquel on espère de trouver quelque remède à son mal. C'est pourquoi, quelque chose qu'on puisse déclarer de cette sorte, on n'encourt pour cela aucune punition, non plus que pour tout ce qu'on déclare dans la confession, parce que ces deux tribunaux sont de même espèce, et qu'ainsi ce qui se pratique dans l'un est une conséquence pour l'autre.

Ce qui facilite enfin extrêmement l'ouverture de conscience, et ce qui confirme fort tout ce que nous en avons dit, c'est que le supérieur est expressément obligé, par nos constitutions, de garder inviolablement le secret. Ainsi vous pouvez être assuré que ce que vous direz à votre supérieur, en lui rendant compte de votre conscience, demeurera dans son sein, sans que personne en sache jamais rien, et sans qu'il puisse jamais rien vous en arriver de fâcheux. Outre que l'on est déjà obligé, sous peine de péché mortel, de garder un secret de cette nature, le père général Aquaviva y a encore pourvu d'ailleurs par des règlements très-sages et très-sévères. Il ordonne, par ces règlements, que les supérieurs qui violeront la foi du secret seront rigoureusement punis, même jusqu'à être déposés de leurs charges; et il veut, non-seulement que tous les religieux soient avertis de cet ordre, mais qu'on leur fasse savoir aussi qu'il y a un ordre précis de le faire exécuter ponctuellement contre qui que ce soit. De même qu'afin que les hommes ne fissent aucune difficulté de se confesser, il a fallu obliger les confesseurs, par toute sorte de voies, à garder religieusement le secret; de même, afin qu'on ne fît aucune difficulté de découvrir sa conscience à son supérieur, le père Aquaviva a jugé qu'on ne pouvait apporter trop de précautions pour faire que les supérieurs ne révélassent point les choses qui leur auraient été confiées de cette sorte. « Je ne sais, dit-il, s'il pourrait jamais rien arriver de plus préjudiciable que cela au bien de la Compagnie, qui se propose de conduire les siens à la perfection, plus par la voie intérieure de l'esprit que par celle des pénitences et des mortifications extérieures. » Et, par ces paroles, il est aisé aux supérieurs de juger quel tort ils feraient à tout leur ordre, s'il leur échappait jamais de laisser rien pénétrer de ce qu'on leur aurait déclaré en leur rendant compte de sa conscience. *Répandez votre cœur comme de l'eau en la présence du Seigneur*, dit Jérémie; et ces paroles nous marquent admirablement bien comment nous devons épancher notre cœur dans le sein de nos supérieurs. Il faut que ce soit comme si nous répandions une couche d'eau : lorsqu'on en répand une d'huile, il demeure toujours quelque chose au fond; et lorsque c'est du vin ou du vinaigre que l'on verse, le vaisseau en retient du moins quelque odeur. Mais si l'on vide une cruche d'eau, il ne demeure plus rien au fond de la cruche, et elle ne conserve aucune odeur ni aucun goût, non plus que si on n'y avait jamais rien mis. C'est ainsi qu'il faut épancher

votre cœur en rendant compte de votre conscience; il faut l'épancher de telle sorte qu'il n'y demeure plus rien, et qu'il n'y reste pas même la moindre odeur de quoi que ce soit.

Comme ce point est d'une extrême importance, et un des principaux moyens que nous avons pour l'avancement spirituel de nos âmes, notre saint instituteur a voulu qu'outre les comptes que l'on rend de sa conscience le long de l'année, on fût encore particulièrement obligé d'en rendre un tous les six mois, qui comprît tout ce temps-là, et que cela se fît toujours avant le renouvellement des vœux. C'est ainsi qu'on l'a toujours pratiqué dans la Compagnie; de même, depuis la quatrième congrégation générale, on en a fait une règle insérée dans les règles communes. Comme dans le temps de ce renouvellement, saint Ignace veut qu'outre les fréquentes confessions qu'on aura faites auparavant, on en fasse encore alors une générale, qui embrasse tout le temps qui se sera passé depuis le dernier renouvellement : aussi veut-il qu'outre les comptes qu'on aura rendus de temps en temps de sa conscience, on en rende alors un général, qui comprenne tous les six mois qui se seront écoulés. Il a cru qu'il ne pouvait nous donner de meilleur moyen que celui-là pour le renouvellement et la régénération de l'homme intérieur; et le Père Aquaviva, porté du même esprit, recommande instamment le même moyen dans son instruction aux visiteurs. « Si les inférieurs, dit-il, rendent compte de leur conscience comme ils doivent, et que les supérieurs, de leur côté, reçoivent aussi, comme ils doivent, le compte que les inférieurs leur rendront, ce sera sans doute un grand avantage pour renouveler en nous la vie de l'esprit, et pour contribuer à notre progrès spirituel. » Ces paroles s'accordent admirablement bien avec ce que dit saint Basile, que si les inférieurs ont envie de faire quelque progrès considérable dans la vertu, et de parvenir à la perfection, ils doivent n'avoir rien de caché pour leurs supérieurs. « Car, en nous ouvrant entièrement à eux, ajoute-t-il, il arrivera qu'ils nous confirmeront dans ce que nous aurons de bon, et qu'ils apporteront les remèdes convenables à ce que nous aurons de mauvais. Ainsi, par le moyen de cette communication réciproque, nous parviendrons peu à peu à la perfection. De même que quand l'eau est bien claire on voit le moindre gravier qui est au fond, de même il faut que le supérieur puisse voir jusqu'aux moindres défauts et aux moindres imperfections qui sont au fond de notre âme. »

Nous avons là-dessus une très-bonne instruction parmi nous, qui peut extrêmement servir à nous rendre les choses plus faciles; et je remarque, à ce sujet, que des deux parties principales qu'elle contient, la première, qui est comme la préface et l'introduction, est la plus considérable, parce qu'elle renferme en substance toute la quarantième règle du sommaire des constitutions, dans laquelle l'obligation de rendre compte de sa conscience, et la manière dont on doit s'en acquitter, sont traitées à fond. On exhorte premièrement chaque religieux dans cette préface, à considérer comment saint Ignace parle de cette obligation dans les *Constitutions;* et on ajoute ensuite : « Que tous les religieux donc, soit en confession, soit autrement, selon qu'ils voudront, et qu'ils en recevront plus de consolation, aient soin de découvrir entièrement le fond de leur âme sans cacher aucune chose en quoi ils aient offensé Dieu, depuis la dernière fois qu'ils auront rendu compte de leur conscience ; ou que du moins ils fassent connaître les fautes auxquelles ils ont été le plus sujets. » Or, nous disons maintenant que c'est en cela que consiste ce qu'il y a de plus important en cette matière; et que celui qui manquera à ce qui est porté dans cette première partie, ne rendrait pas un bon compte de sa conscience, quand il observerait ensuite tout ce qui est marqué dans la seconde qui contient quatorze points.

Il n'est pas besoin, au reste, de les parcourir tous; pour prouver cette vérité, il suffit d'entreprendre un des principaux, et prenons, par exemple, le troisième qui est de rendre compte de ses tentations, de ses passions et de ses mauvaises inclinations. « Une des principales choses dont on doit rendre compte, dit la règle, ce sont les tentations que l'on a, comment on en est combattu, ce qu'on fait pour y résister, et la facilité ou la difficulté qu'on a à les vaincre; et ainsi de même à l'égard des passions et des mauvaises inclinations. » Voilà tout ce que porte le troisième point, et tout ce qu'il y a sur ce sujet dans toute la seconde partie de cette instruction. Nous demandons maintenant, pour rendre un bon compte de sa conscience, et pour faire connaître l'état de son âme à son supérieur, touchant le point dont nous venons de parler, est-ce assez de lui dire toutes les tentations et toutes les mauvaises inclinations que l'on a? Nous disons que non, et qu'il faut aussi lui rendre compte de ses chutes, s'il est arrivé que l'on soit tombé. Car, autre chose est de dire : je suis naturellement porté à l'orgueil; et autre chose de dire : j'y suis naturellement si porté que j'ai fait telle et telle chose dans la vue de m'attirer de l'estime, et que j'ai essayé de me dispenser de telle chose qu'on me commandait et qui me faisait du dépit, non pas qu'elle fût trop difficile d'elle-même, mais parce qu'elle blessait ma vanité. Il y a encore de la différence entre dire : je suis colère et impatient, et dire : je suis si impatient et si colère qu'il m'est arrivé de m'emporter, et de dire ou de faire des choses qui ont pu scandaliser mes frères. Enfin, il y a une grande différence entre dire qu'on a eu des tentations contre la pureté, et dire qu'on a été jusqu'à s'y entretenir avec plaisir, ou même jusqu'à y consentir. On doit juger fort différemment de celui qui a succombé à la tentation, et de celui qui y a résisté avec courage; et les remèdes qu'il faut employer pour guérir l'un sont fort différents de ceux dont il faut se servir pour fortifier l'autre. Comme quand un médecin traite un

malade de la fievre, il importe extrêmement qu'il connaisse si le malade est naturellement fort et robuste, ou si c'est une personne délicate et faible, parce que la fièvre se traite différemment selon la différence des constitutions : aussi il importe extrêmement que votre médecin spirituel connaisse votre force et votre faiblesse intérieures, afin qu'il sache comment il faut vous traiter, et quels remèdes vous sont les plus propres. C'est pourquoi il ne suffit pas que vous lui rendiez compte de vos tentations et de vos mauvaises inclinations, si vous ne lui rendez compte aussi de vos chutes; parce que c'est suivant que vous êtes tombé, ou que vous vous êtes soutenu, qu'il juge de votre faiblesse ou de vos forces. Et de là vient que dans la quarante-unième règle du sommaire, où il est encore traité de cette matière, il est dit expressément qu'il faut découvrir, non-seulement ses tentations, mais aussi ses fautes et ses chutes.

Or, la même chose est de même énoncée dans la préface de l'instruction dont nous parlons, qui porte en termes exprès : qu'il faut découvrir entièrement le fond de son âme aux supérieurs, sans cacher aucune chose en quoi on ait offensé Dieu, ou que du moins il faut faire connaître les fautes auxquelles on est le plus sujet. Il n'en est rien dit après cela dans les quatorze points qui suivent; de sorte que, si on voulait s'en tenir à ce qu'ils prescrivent, ce serait réduire en pure cérémonie et en pure formalité une des règles les plus importantes et les plus considérables que nous ayons. Cette observation, au reste, peut servir généralement à tout le monde, parce qu'elle fait connaître comment il faut rendre compte de sa conscience à ses pères spirituels.

Pour procéder en ceci avec encore plus de netteté et plus d'ouverture, il ne faut pas se contenter de lui dire ses fautes en général; il faut les spécifier en particulier, parce que ce n'est que de cette sorte qu'on peut se faire clairement connaître : et ceci est encore un très-bon avis pour ce qui regarde la confession. Car, par exemple, vous ne devez pas vous contenter de dire dans votre confession : je me suis laissé aller à des pensées d'impureté; mais vous devez marquer jusqu'où vous vous y êtes laissé aller : et quoique les choses dont vous vous accusez ne soient que des fautes vénielles, et que les fautes vénielles ne soient pas nécessairement matière de confession, cependant, puisque vous vous en confessez, comme il est juste, il ne suffit pas de le faire en termes généraux, qui cachent toujours une partie de la faute, mais il faut spécifier les choses en détail : c'est la manière qui en fait mieux voir la grièveté. Pour preuve de ceci, n'est-il pas constant que ce n'est pas bien faire connaître sa faute que de s'accuser généralement d'avoir laissé échapper des paroles d'impatience et de promptitude, quand ces paroles sont telles qu'elles feraient paraître la faute plus grande en les exprimant? Et n'est-il pas vrai encore que si on a manqué à l'obéissance d'une manière qui aurait pu donner quelque mauvaise édification, il ne faut pas se contenter de dire : je m'accuse d'avoir manqué à l'obéissance, mais qu'il faut spécifier sa faute de la façon qui peut mieux en faire voir la qualité, et en donner une connaissance plus distincte. Nous disons la même chose du compte que nous devons rendre de notre conscience à nos supérieurs : il ne faut pas le rendre d'une manière générale, et se servir de détours pour s'expliquer, il faut s'expliquer d'une façon claire, nette, sincère, sans rien omettre qui serve à faire connaître l'état de l'âme, sans y rien laisser que l'on n'expose à leur vue, sans qu'il y ait aucun pli ni aucun repli qu'on ne leur découvre. C'est dans les plis des rides que la crasse s'arrête ordinairement; et *Dieu, a voulu*, dit saint Paul, *se faire une Eglise pleine de gloire, qui n'eût ni tache, ni ride, ni rien de semblable, mais qui fût sainte et immaculée.* Il faut, suivant ces paroles, qu'il n'y ait ni pli, ni ride en notre âme, mais que tout y soit uni comme une glace de miroir.

Saint Ignace exige un compte si exact et si entier de la conscience de chaque religieux en entrant dans la compagnie, qu'il veut que chacun rende compte alors, non-seulement de ses mauvaises inclinations et des péchés auxquels il est pour lors le plus sujet, mais aussi des mauvaises inclinations qu'il a eues autrefois, des péchés dans lesquels il est le plus souvent tombé, et des vices qui ont fait le plus de désordre dans son âme par le passé. Pour bien éclairer un médecin, et pour qu'il puisse asseoir un bon jugement sur une maladie, et y appliquer des remèdes qui, en guérissant un mal, n'en fassent pas revenir un autre, il faut lui rendre compte, non-seulement de celles qu'on a, mais encore de toutes celles qu'on a eues autrefois. Il en est ici de même; si vous voulez que votre médecin spirituel soit bien éclairci de votre état intérieur, il faut lui rendre un compte fidèle, non-seulement de vos mauvaises habitudes et de vos mauvaises inclinations présentes, mais encore de tous vos désordres passés, parce qu'ils servent à lui faire connaître la cause et la source de votre mal. C'est pourquoi on conseille ordinairement à celui qui veut faire une confession générale, de choisir pour cet effet le confesseur auquel il a dessein de se confesser toujours; et cela afin que le confesseur puisse avoir une plus parfaite connaissance de l'âme de son pénitent, et travailler plus utilement à le conduire. Car souvent les tentations impures dont on est tourmenté, et les révoltes de la chair contre l'esprit, sont des restes et des suites des déréglements passés, et une punition de la vie licencieuse qu'on a menée; ainsi, dans quelque retraite et dans quelque recueillement que l'on vive, il arrivera quelquefois qu'en punition des mauvaises habitudes auxquelles on se sera abandonné autrefois, on sera tourmenté par ces sortes de révoltes et de mouvements involontaires. A cela, tout ce qu'il y a à faire, c'est de s'humilier devant Dieu, prenant de là occasion d'entrer dans de vifs sentiments de douleur et de confu-

sion, non-seulement à l'égard du présent, mais aussi à l'égard du passé; et de cette sorte on ne recevra aucun préjudice de tous les mouvements impurs que la tentation s'efforcera d'exciter en nous.

Il faut remarquer ici en dernier lieu, que de rendre compte de sa conscience, et de faire une confession générale, ce sont des choses tout à fait distinctes parmi nous, comme on peut le voir par les différentes règles que nous avons touchant ces deux obligations, qui sont extrêmement différentes. Cependant il est certain qu'il est libre à chacun de rendre compte de sa conscience, soit en confession, ou autrement, selon qu'il voudra, et qu'il croira en recevoir plus de consolation; et nos constitutions le disent en termes exprès; mais il est bon aussi de faire réflexion sur une chose que le père Aquaviva dit à ce sujet dans l'instruction aux visiteurs, et que nous rapporterons ici mot à mot, à cause de l'importance de la matière. Après avoir marqué la différence qu'il y a entre rendre compte de sa conscience et se confesser, et après avoir dit que chacun peut, s'il le veut, n'en rendre compte qu'en confession, il ajoute : C'est pourquoi, comme il ne faut point contraindre nos religieux à rendre compte de leur conscience hors de la confession, puisque les institutions leur laissent une entière liberté là-dessus, pour la consolation particulière d'un chacun; de même il faut louer ceux qui, excepté les choses qui regardent proprement la confession et qu'ils pourront ensuite découvrir en confession au supérieur, rendent compte de leur conscience hors de la confession et se laissent voir à fond, afin que le supérieur n'étant retenu par aucun respect, puisse se prévaloir librement de cette connaissance, pour l'avantage de leur conduite et pour la plus grande gloire de Dieu. Ainsi, le meilleur est de rendre compte de sa conscience hors de la confession; et en cela on témoigne avoir plus de confiance en son supérieur, de même qu'un homme qui met des pierreries entre les mains de son ami pour les garder, lui témoigne plus de confiance que s'il les lui donnait dans un coffre bien fermé et bien cacheté.

De tout ce que nous avons dit, il résulte quelques difficultés qui peuvent se présenter à l'esprit, et il faut essayer de les aplanir. La première est que d'un côté nous avons dit que le meilleur est de rendre compte de sa conscience hors de la confession, et que d'ailleurs nous avons remarqué qu'il ne faut pas seulement déclarer ses tentations et ses mauvaises inclinations, mais qu'il faut aussi déclarer ses chutes, s'il est arrivé que l'on soit tombé, et que sans cela on ne rend pas un bon compte de sa conscience. Or, maintenant nous demandons : S'il arrivait, ce que Dieu veuille détourner par sa grâce, que quelque religieux, succombant à la tentation, tombât dans quelque faute griève et honteuse, est-il possible que la règle voulût l'obliger d'en rendre compte à son supérieur hors de la confession ! Cela semble une pratique très-difficile et très-fâcheuse : et généralement parlant, on ne pourrait guère s'y soumettre. A cela nous répondons, que l'intention de la règle et de notre saint fondateur n'est point qu'en ce cas-là on déclare son péché hors de la confession ; au contraire, c'est afin principalement d'ôter cette contrainte, que la règle dont nous avons parlé a établi l'alternative de s'accuser de ses fautes, ou en confession ou autrement, selon qu'on voudrait. Les règles du Provincial portent expressément la même chose : car après avoir dit, que quand un religieux a rendu compte de sa conscience, le supérieur peut l'interroger sur ce qu'il jugera à propos, elles ajoutent aussitôt : Quoique toutefois il faille avoir cette réserve de n'interroger personne hors de la confession, sur les choses qu'il est extrêmement honteux d'avouer. Quand les choses sont d'une nature qu'il semble qu'on n'ose pas les dire hors de la confession, on fait bien alors de les garder pour le tribunal de la confession; et non-seulement le supérieur ou le père spirituel ne doivent jamais hors de là faire aucune question sur ces sortes de choses, mais ils ne doivent pas même permettre qu'on leur en parle. Il ne faut pas que les oreilles chastes entendent rien de semblable hors de la confession; ainsi il est bon de réserver pour la confession tout ce qu'on peut avoir à dire sur cette matière, c'est ce que le père général Aquaviva a voulu nous marquer par les paroles que nous avons rapportées dans le chapitre précédent, car en disant que le meilleur est de rendre compte de sa conscience hors de la confession, il excepte les choses qui regardent proprement la confession.

La seconde difficulté est plus importante que la première. Nous avons dit d'un côté, et saint Ignace le dit expressément, qu'une des raisons pour lesquelles on nous oblige de rendre compte de notre conscience, est afin que les supérieurs, connaissant à fond ceux qui sont sous leur conduite, puissent mieux pourvoir à tout ce qui regarde le bien de chaque religieux en particulier, et à l'avantage de toute la Compagnie en général. Nous avons dit aussi d'ailleurs, que les mêmes constitutions permettaient à chacun de rendre compte de sa conscience dans le tribunal de la confession : de sorte qu'on peut, ce semble, objecter que le gouvernement général de la compagnie est fondé sur les lumières que les supérieurs tirent des confessions. En effet, quelques personnes, faute de bien entendre la manière dont la compagnie se gouverne en ceci, se sont laissé extrêmement frapper de cette objection. Pour y répondre, nous disons premièrement que la compagnie est si éloignée de régler sa conduite sur les confessions de ses religieux, que même le père Aquaviva voyant que quelques théologiens tenaient qu'un confesseur peut, sans violer le sceau de la confession, se prévaloir en certains cas de ce qui lui a été révélé à confesse, réprouve cette opinion dans ses ordonnances, et défend très-sévèrement de l'enseigner, ou de la suivre. Il enjoint à tous les confesseurs de la Compagnie, qu'à

l'égard des choses qui leur seront revélées en confession, ils se comportent toujours comme si elles n'étaient jamais parvenues à leur connaissance. Et cela est entièrement conforme à un décret que Clément VIII donna sur cette même matière quatre ans après, et dont le père François Suarez et plusieurs autres font mention. Mais la Compagnie observe encore des mesures plus étroites; car elle ordonne aux supérieurs de garder soigneusement le secret sur toutes les choses qu'on leur dit en rendant compte de sa conscience. Or, si elle veut qu'on ait tant de circonspection dans les choses qu'on apprend hors du tribunal de la confession, quelle réserve ne doit-elle point apporter pour empêcher que la confession ne devienne odieuse, et qu'on ne commette un sacrilége contre l'inviolabilité du secret!

Nous répondons, en second lieu, qu'il n'y a nul inconvénient à se servir de la confession pour le gouvernement intérieur des âmes, et qu'au contraire, c'est un des plus grands avantages qu'on puisse en tirer. Car comme le pénitent découvre alors toutes les plaies et toutes les infirmités de son âme, le médecin spirituel, qui est le confesseur, peut bien mieux juger des remèdes qui y sont propres, et de la conduite qu'il doit lui faire garder par la suite. Cette vérité est si constante, que le Pape Alexandre III parlant de certains pécheurs d'habitude, qui, même dans le tribunal de la confession, disent qu'ils ne peuvent s'empêcher de tomber dans le désordre, et qui sont par conséquent incapables d'absolution, puisqu'ils n'ont pas un véritable désir de renoncer à leur péché, ordonne aux confesseurs de les entendre en confession, afin d'avoir occasion de leur donner quelque bon conseil pour leur conduite et pour leur salut. Il exhorte même les pécheurs qui sont dans cette mauvaise disposition de ne pas laisser de se confesser, quoique l'absolution doive leur être refusée, et de se confesser de tous leurs péchés et de tous les désordres de leur vie, et même de la mauvaise disposition avec laquelle ils vont alors à confesse. Il commande aussi aux confesseurs de les recevoir, et de les entendre avec douceur et avec bonté, pour leur donner ensuite quelque conseil et quelque instruction salutaire : parce qu'il arrivera peut-être que peu à peu ils viendront à se laisser toucher le cœur, et à s'éloigner des occasions, et qu'enfin, par le moyen de cette pratique d'humilité, et de quelques bonnes œuvres auxquelles le confesseur leur demandera de s'exercer, Dieu leur ouvrira les yeux, et les portera à renoncer entièrement à leur péché, et à faire une bonne confession. Ainsi ce n'est pas une nouvelle institution, mais une pratique très-ancienne et très-approuvée dans l'Eglise, que de se servir de la confession, comme d'un moyen très-utile pour mieux conduire les âmes dans le chemin du salut.

Nous lisons dans la *Vie* de saint Ignace, que les premiers Pères de notre Compagnie, l'ayant élu tous pour général en deux assemblées, il se défendit longtemps d'accepter, comme se reconnaissant incapable de cette charge. On le pressait cependant de tous côtés, en lui remontrant que de persister à refuser, c'était résister à la volonté de Dieu, qui était suffisamment marquée par le concours de tous les suffrages. Mais quelque chose qu'on pût lui dire, on ne gagna rien pour lors sur lui, et il fallut donner les mains à un expédient qu'il proposa, et qui fut tel que nous allons dire : « Je remettrai, dit-il, cette affaire entre les mains de mon confesseur : Je lui déclarerai tous les péchés que j'ai commis, toutes les mauvaises habitudes et toutes les mauvaises inclinations auxquelles je suis sujet, enfin toutes mes faiblesses et toutes mes infirmités, tant les passées que les présentes, tant les corporelles que les spirituelles, et si après cela il me recommande ou me conseille, au nom de Jésus-Christ, de me charger d'un fardeau si pesant, j'obéirai sans réplique. » Il en usa comme il avait dit : Il fut en retraite pendant quelques jours, au bout desquels il fit sa confession générale à un saint religieux de l'ordre de Saint-François, nommé le Père Théophile, à qui il demanda ensuite s'il accepterait ou non l'élection qu'on avait faite de lui; et la réponse ayant été qu'il devait l'accepter, ou qu'autrement ce serait résister au Saint-Esprit, il ne fit plus difficulté de se soumettre. Nous demandons maintenant, y a-t-il quelqu'un assez malin pour trouver à redire à cette conduite de saint Ignace, et pour la soupçonner de déguisement? Nous croyons certainement qu'il n'y a personne qui puisse en parler, que pour la louer, comme en effet elle mérite qu'on la loue, et comme elle est louée par tous ceux qui ont écrit sa vie. Or, Notre-Seigneur qui s'est servi de ce moyen pour la conduite de notre fondateur et de notre chef, lui a appris aussi à le mettre en usage pour la nôtre; ainsi cette pratique de déclarer au supérieur, en confession ou autrement, toutes nos inclinations vicieuses, toutes nos fautes et toutes nos imperfections, est un moyen qui nous est donné de Dieu, afin que le supérieur puisse mieux nous conduire dans le chemin de la perfection à laquelle nous faisons profession d'aspirer.

Cela étant, nous disons qu'en ce qui regarde le gouvernement extérieur et politique de la Compagnie, on ne peut nullement se prévaloir des confessions, mais qu'en ce qui regarde la conduite intérieure et spirituelle des âmes, il est très-à-propos et même très-nécessaire de s'en servir de la manière que nous avons dit. Aussi voyons-nous que c'est une pratique très-commune dans toute l'Eglise, quand on a quelque doute ou quelque difficulté sur sa conduite intérieure, de s'adresser à un confesseur sage et éclairé, et d'en conférer avec lui, soit en confession ou autrement, afin de recevoir ses avis et ses conseils; ce qui est précisément la vue de saint Ignace, lorsqu'il laisse au choix des religieux de rendre compte de leur conscience dans le tribunal de la confession, ou autrement. Ce n'est donc point suivant les

lumières qui se tirent des confessions, que l'on fait, ou que l'on destitue les recteurs, que l'on reçoit les profès, ou que l'on pourvoit à toutes les charges de la Compagnie : ce serait très-mal fait d'en user de cette sorte, et on ferait aussi très-mal d'avoir cette opinion.

Il faut, au reste, remarquer ici une chose très-essentielle et très-importante; c'est qu'un religieux pourrait se trouver dans une telle position, et tant de circonstances pourraient concourir l'une avec l'autre, que son confesseur l'obligerait en conscience et sous peine de péché, d'aller prier son supérieur de ne pas le mettre dans un tel emploi, de ne pas l'envoyer dans une telle mission, et de l'éloigner d'une telle occasion, en lui déclarant en même temps le péril auquel il pourrait être exposé par là à cause de sa faiblesse. Quel moyen plus honnête et plus convenable peut-on donner en ces cas là à un religieux, que de l'obliger de s'ouvrir à son supérieur? Car alors le supérieur saura vous éloigner de cette occasion, sans que votre honneur y soit intéressé, et il vous empêchera de vous exposer à des périls plus grands que vos forces, et de cette sorte on pourvoit en même temps à la sûreté de votre conscience et à votre honneur. Il arrive aussi d'autres fois, que véritablement on n'est pas assuré si on se met en danger ou non : cependant on craint et on doute; et alors c'est un grand soulagement d'esprit et une grande consolation d'exposer ses doutes et ses difficultés au supérieur, et de se mettre entre ses mains. Car, si après cela on vous engage dans quelque emploi que vous aviez peur qui fût dangereux pour votre salut, le péril ne retombera plus sur vous, comme il aurait fait si vous n'eussiez rien dit; il retombera entièrement sur votre supérieur; et Dieu, qui verra que vous aurez fait ce qui aura dépendu de vous, vous prêtera son secours, et vous donnera des forces pour vous bien acquitter de ce qu'on vous aura commandé.

En troisième lieu, nous répondons que, quoique la règle permette de rendre compte de sa conscience en confession, il est encore mieux, comme nous l'avons déjà dit, d'en rendre compte hors de la confession ; et que comme parmi nous chacun sait qu'il est mieux d'en user ainsi, chacun aussi, généralement parlant, s'y attache à ce qu'il y a de mieux; et que par conséquent on ne doit avoir aucun soupçon que le gouvernement des supérieurs soit fondé sur ce qu'on leur révèle en confession, puisque c'est d'ordinaire hors de la confession qu'on leur rend compte de sa conscience. Mais supposé que quelqu'un n'en veuille rendre compte que dans le tribunal de la confession, peut-on croire qu'il y ait un religieux assez ennemi de la perfection, pour n'être pas bien aise que quand il aura dit quelque chose en confession au supérieur, le supérieur s'en serve pour lui ôter les occasions de tomber dans le péché, et pour le conduire plus sûrement dans le chemin du salut? Car, pourvu que le supérieur y procède avec toute la sagesse et toute la circonspection nécessaires, et pourvu qu'il n'en puisse arriver que du bien au religieux, et que personne ne puisse connaître par là les fautes dans lesquelles il est tombé, il est certain que le religieux y gagne beaucoup. Comme cependant tous les sujets de la Compagnie se portent volontiers à rendre compte de leur conscience hors de la confession, afin que le supérieur, n'étant point gêné par le respect de la confession, puisse se servir plus librement, pour leur salut et pour leur avancement spirituel, de la connaissance qu'ils lui donnent d'eux-mêmes, il est vrai de dire que, même pour la conduite spirituelle et intérieure des âmes, il n'est pas en usage dans la Compagnie de se prévaloir des confessions, quoiqu'on puisse le faire légitimement et saintement, mais qu'on ne se sert d'ordinaire pour cet effet, que de ce qu'on apprend hors de la confession.

Saint Bonaventure enseigne la même doctrine que nous tenons à ce sujet, et il dit qu'il est extrêmement important que le supérieur connaisse bien la conscience de ceux qui sont sous sa conduite, leurs inclinations et leurs habitudes, et l'étendue de leurs forces spirituelles et corporelles: afin qu'il les sache mieux gouverner, et que comme tout le monde n'est pas également propre à toutes choses, il puisse distribuer les fardeaux de la religion, selon la portée de chacun. Il rapporte à ce sujet ces paroles de l'Ecriture sainte : ***Aaron et ses enfants entreront dans le sanctuaire; et ce seront eux qui auront la disposition de ce que chacun devra faire, et qui distribueront à chacun la charge qu'il devra porter***, et il dit qu'Aaron et ses enfants sont les supérieurs, et que c'est à eux à entrer dans l'intérieur de ceux qui sont sous leur charge, afin que les connaissant à fond, ils puissent faire une juste distribution des emplois et des ministères de la religion, et les partager ***à chacun selon ses forces.***

PERFECTION. — La perfection en général n'est autre chose que la possession pleine et absolue de notre fin dernière. Une chose est regardée comme parfaite, lorsqu'elle a pleinement atteint la fin pour laquelle elle a été faite ou créée. Donc, puisque l'homme a été créé pour posséder le Seigneur son Dieu, comme son souverain bien, imparfaitement en cette vie et parfaitement dans l'autre, et que cette possession ne peut s'effectuer par une union réelle et d'une manière ordinaire, elle doit nécessairement se réaliser par une union morale, c'est-à-dire, par la connaissance et par l'amour. C'est ce que Dieu lui-même a montré (*Gen.* I), en disant que l'homme a été créé à son image. Jésus-Christ nous l'indique encore, quand il dit : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.* (*Matth.* v.) Par ces paroles, Jésus-Christ ne nous oblige pas à devenir semblables à notre Père éternel, quant à la quantité de perfection, ce qui est impossible; il veut seulement que nous placions notre perfection dans l'accomplissement des mêmes

œuvres que celles dans lesquelles consiste la perfection du Père. Ainsi, de même que le Père, en se connaissant, engendre son Fils; de même qu'en l'aimant infiniment et en étant aimé pareillement de lui, il produit par cet amour mutuel l'Esprit saint, de sorte que la Trinité résulte pour ainsi dire de cette connaissance et de cet amour; de même les hommes doivent se regarder comme parfaits, lorsque par la connaissance et l'amour ils adhèrent moralement à Dieu, et deviennent avec lui un seul et même esprit, selon les paroles de l'Apôtre. (*I Cor.* VI.)

Pour faire plus clairement comprendre cette fin et cette perfection de l'homme, il faut supposer dans les hommes un double amour, celui de concupiscence et celui d'amitié. Le premier est celui par lequel nous souhaitons du bien à quelqu'un, nous l'en félicitons, nous cherchons à le lui procurer, en vue de nous-mêmes et de notre propre bien; le second est celui par lequel nous voulons du bien à quelqu'un pour lui seul, et sans aucune arrière-pensée d'intérêt personnel. C'est dans ce dernier amour, qui mérite d'être appelé proprement amour, que consiste la perfection, le bonheur de l'homme. Au reste cet amour se divise lui-même en affectif et effectif. L'amour affectif est celui par lequel nous félicitons quelqu'un du bien qu'il possède ou nous lui souhaitons celui qu'il peut posséder, en vertu d'un sentiment intérieur d'affection, sans faire le moindre effort pour lui procurer ce bien. L'amour effectif est celui par lequel nous agissons pour l'amour d'autrui. Dieu s'aime parfaitement de ces deux amours, puisqu'il se complaît souverainement en lui-même, et se réjouit infiniment d'être ce qu'il est, souverainement sage, bon, puissant, etc.; et que tout ce qu'il a opéré et qu'il opère de merveilleux, il le fait uniquement pour lui-même et pour sa gloire. Cette gloire consiste en ce que sa bonté soit connue et aimée par-dessus tout. Donc, comme la souveraine perfection de l'homme est de s'unir à son principe, et de s'assimiler, autant que possible, parfaitement à lui, il doit, par une conclusion toute naturelle, aimer Dieu de ce double amour, s'il veut être parfait, et mettre tous ses soins et tous ses efforts, non-seulement à dire de cœur à son Dieu qu'il est tout à lui, mais encore à se conformer parfaitement, dans ses actions, à ses saints désirs, à n'avoir pas d'autres volontés que les siennes, et cela uniquement parce qu'elles sont ses volontés; ou pour parler plus clairement, à faire toujours *ce que Dieu veut, comme il le veut et parce qu'il le veut.* C'est en se conformant à lui quant à la *substance*, quant à la *manière* et quant à la *fin*, que l'homme devient parfait.

On distingue plusieurs sortes de perfection :

1° La perfection chrétienne est *permanente* ou *habituelle*, quand elle consiste en quelque sublime degré de sainteté et de grâce habituelle; aussi plus on participe à cette sorte de grâce, plus on est saint et parfait. Elle est *agissante* ou *actuelle*, quand elle consiste en une certaine manière noble et élevée d'exercer la vertu : ainsi quand on aime Dieu de tout son cœur avec la plus pure intention. La perfection habituelle existe sans la perfection actuelle dans un petit enfant baptisé, mais non dans un adulte. La perfection actuelle, qui embrasse l'intérieur en même temps que l'extérieur, ne peut être séparée de la perfection habituelle.

2° La perfection est *personnelle*, quand elle consiste dans ce degré sublime de grâce habituelle et d'exercice des vertus dont nous venons de parler. Elle est *perfection d'état ou régulière*, quand elle consiste dans l'observation des règles et des prescriptions relatives à la profession de chacun. La perfection *personnelle* ne peut être qu'en un certain sens indépendante de la perfection *régulière*, c'est-à-dire dans ce sens qu'une personne parfaite sur tout le reste, peut cependant manquer par faiblesse ou par inadvertance à quelque règle qui n'oblige pas sous peine de péché. Bien plus, la perfection régulière est un des meilleurs signes de la perfection personnelle; elle n'induit jamais en erreur. Ainsi parle Reguera à ce sujet : « Le simple cérémonial qui a rapport à la conduite, à l'extérieur et à la manière de vivre des religieux entre eux et avec leurs supérieurs, dit Godirez, sont d'excellentes et saintes institutions, quand elles ne dépassent pas de sages limites. Toutefois le trop grand nombre de ces règles est un excès, et devient une vicieuse et ennuyeuse imprudence. Ces observances si multipliées en effet sont un obstacle pour les vertus intérieures. L'âme s'y adonne avec une affectation bien éloignée de la simplicité religieuse. Tout cela bientôt engendre chez les subordonnés plus de bassesse que d'humilité, et chez les supérieurs moins d'humilité que d'orgueil. On s'attache plus à ces vaines cérémonies qu'à la pratique des vertus. Elles sont bonnes, tant qu'elles ne sont qu'en petit nombre; mais leur multiplicité dégénère en hypocrisie. » (*Theol. myst. prax.*)

3° On distingue encore la perfection de *voie* et celle de *patrie*.

4° La perfection de voie est dans un degré *infime* ou *essentielle*, et nécessaire à la justice et à la vie de l'âme, quand elle se renferme dans l'observation des préceptes, surtout dans celui de la charité, par laquelle on aime tellement Dieu plus que tout le reste, qu'on se garde bien de commettre le péché, qui détruit l'amitié avec Dieu. Elle est, au contraire, *supérieure* et *accidentelle*, quand elle consiste dans l'observation des conseils, qui sont les moyens de faire, de plus en plus, dans la charité, des progrès extraordinaires. Entre ces deux genres de perfections se trouve celle par laquelle on évite, avec le plus grand soin, de déplaire à Dieu par le péché véniel.

5° De même que la perfection de l'enfance diffère de celle de la jeunesse et de celle de l'âge viril, âge qui est, à proprement parler,

celui de la véritable perfection chez l'homme, de même dans la voie spirituelle on distingue la perfection des *commençants*, qui exclut tout ce qui est contraire à la charité, comme incompatible avec elle, c'est-à-dire le péché mortel ; celle des *progressants*, où s'accroît et se fortifie la charité par l'exercice des vertus ; enfin celle des *parfaits*, par laquelle l'homme, purifié de tout péché et de toute passion, et éclairé par la vertu, s'unit à Dieu seul par la charité, se détache de toute chose créée, et lui reste fermement et purement attaché, dans la prospérité comme dans le malheur.

Cette perfection des parfaits est proprement celle qui sanctifie l'homme parfait, et qui le place dans un état de sainteté parfaite, c'est-à-dire dans cet état de perfection où l'homme n'est pas plus ou moins juste, mais parfait ; ni plus ou moins parfait, mais parfait à ce degré spécial où l'homme, dans la voie, peut arriver ; et il diffère alors de ceux qui commencent et de ceux qui progressent, comme l'homme mûr diffère de l'enfant et du jeune homme, comme le noble des simples citoyens, comme celui qui jouit d'une santé robuste de celui qui est infirme, comme l'arbre chargé de fruits de celui que l'hiver a dépouillé de son feuillage.

Les hommes saints et parfaits, dans cet état de perfection, sont appelés et sont en effet des *héros* chrétiens. Selon la définition d'Aristote, les héros étaient *des hommes devenus divins à cause de l'excellence de leurs vertus*, comme Hector et Hercule chez les païens. Les héros chrétiens, selon saint Thomas (1-2, q. 54, a. 3), sont ceux qui exercent des actes de charité et de vertu d'une manière héroïque et supérieure. Ce saint docteur attribue cet héroïsme aux dons du Saint-Esprit. Il cite, à ce propos (q. 61, a. 5), la doctrine théologique de Plotin, philosophe platonicien, qui divise les vertus en *politiques*, ou purement humaines et *exemplaires*, ou purement divines, enfin, en *moyennes*, qu'il appelle vertus *purgatives ;* ce sont celles qui regardent ceux qui ne sont pas encore parfaits, et vertus *d'âme purifiée*, qui sont celles des parfaits. « Cette habitude héroïque ou divine, dit-il (III p., q. 7, a. 2. ad. 2), ne diffère de la vertu communément dite, que par un mode plus parfait, en tant qu'on est disposé au bien d'une manière plus élevée que le commun des hommes... » Plotin a parlé de ce mode sublime de vertu ; il l'appelle *vertus de l'âme purifiée*.

Le Père Reguera (*Prax. theol. myst.*) et le Pape Benoît XIV (*De serv. Dei beatif.*, l. III, c. 21 et 22), en ont tiré les conclusions suivantes : 1° Il ne suffit pas, pour la perfection ni pour la canonisation, d'une excellence de vie supérieure aux forces de la nature ; car c'est un caractère commun à tout acte juste et surnaturel : il faut encore remarquer une grande supériorité de conduite dans l'ordre même surnaturel. 2° Il ne suffit pas, pour que quelqu'un soit parfait, ou canonisé, de faire preuve d'une perfection héroïque dans un acte ou dans un autre, dans une vertu ou dans une autre ; ce qui peut se remarquer dans un commençant et un progressant, et même dans une personne qui ne serait pas encore juste. 3° Pour être parfait et mériter la canonisation, il faut agir avec la plus grande perfection, surtout dans la charité et dans les vertus propres à sa vocation, et être de plus préparé à produire parfaitement, dans l'occasion, les actes des autres vertus. Car, toute perfection et toute sainteté réside principalement dans la charité, jointe à une conduite générale, complétement opposée à la tiédeur et à l'imperfection. 4° Une semblable conduite est véritablement héroïque ; car elle est au-dessus de la conduite ordinaire, et il est souvent plus difficile d'agir continuellement avec cette perfection, que de souffrir une fois le martyre. 5° Quand il s'agit de la canonisation, on doit s'attacher seulement à rechercher l'héroïsme dans ce mode fréquent d'agir avec perfection : car la perfection et l'héroïsme évangéliques ne sont qu'une seule et même chose. 6° Il faut, en outre, pour la canonisation, que cette perfection et cet héroïsme, qui peuvent exister aux yeux de Dieu, soient prouvés devant l'Église. Celui que l'on canonise doit avoir fait éclater sa perfection, surtout dans une vertu spéciale, afin que l'Église puisse le proposer pour modèle : sa perfection doit, en outre, avoir persévéré jusqu'à la fin ; c'est ce que doivent démontrer les miracles opérés après sa mort, comme autant de voix du ciel qui attestent cette vérité. Il faut encore observer que la perfection et l'héroïsme ne doivent point être mesurés d'après les austérités et les autres exercices extérieurs, qui ne sont pas exempts de périls, quand ils ne sont pas dirigés par le discernement de l'esprit. Les actions faites en vue d'accomplir les préceptes, les institutions et les vœux, ne doivent pas être exclues de l'héroïsme. (*Voy.* Canonisation.)

Nous concluons de tout cela que la perfection, bien qu'elle consiste surtout dans la charité, ne consiste pas dans la charité seule. Comme le remarque en effet le Père Kazenberger (*Scient. salut.*, c. 1. § 2), et comme le montrent les saintes Ecritures, les saints Pères et les ascètes, la perfection chrétienne de cette vie, prise dans toute son intégrité, consiste en six actes, savoir : 1° la connaissance de Dieu et de soi-même par la foi théologique ; 2° l'acte de l'espérance divine ; 3° l'acte de la charité de Dieu infuse ou théologique ; 4° le renoncement à toutes les créatures ; 5° l'acte de résignation à toutes les volontés de Dieu ; 6° l'exécution parfaite de toutes nos actions, en tout temps et en tout lieu.

La *perfection la plus absolue* dont une créature puisse être susceptible est, à proprement parler, celle *de la patrie*, et ne peut s'obtenir en cette vie. C'est une vérité de foi. Elle se prouve : 1° par l'Ecriture sainte. Saint Paul dit, en parlant de lui-même : *Ce n'est pas que j'aie déjà reçu ces avantages ou que je sois déjà parfait ; mais je poursuis ma course pour tâcher d'y arriver.* (*Phil.* III 12.)

Si donc saint Paul n'a pas atteint la perfection des bienheureux, comment quelque autre voyageur présumera-t-il y arriver ? Car, comme le remarque saint Thomas, il s'agit ici de la perfection *de patrie*. L'Apôtre dit encore : *Mais lorsque nous serons dans l'état parfait, tout ce qui est imparfait sera aboli. Quand j'étais enfant je parlais en enfant, je jugeais en enfant, je raisonnais en enfant, mais lorsque je suis devenu homme, je me suis défait de tout ce qui tenait de l'enfant.* (*I Cor.* XIII, 10 et 11.) « Certes, dit saint Thomas (lect. 3), lorsque sera venue la perfection de la gloire, on se défera de toute imperfection. Et remarquons que l'Apôtre compare ici à l'enfance l'état présent à cause de son imperfection, et à l'âge viril l'état de la gloire future, à cause de sa perfection. » La raison se trouve dans l'état même de *la voie* dans laquelle le voyageur tend sans cesse à devenir meilleur par ses mérites, selon le conseil du Concile de Trente (sess. VI, c, 10), et selon ces paroles de l'*Apocalypse* : *Que celui qui est juste se justifie encore.* (*Apoc.* XXII, 11.) Au contraire, atteindre le but, c'est arriver à ce degré immuable de perfection, qui est le plus parfait, parce qu'il ne peut ni s'augmenter ni se perdre.

2° Une autre preuve, c'est que la perfection consiste surtout dans le précepte de l'amour de Dieu, lequel ne peut s'accomplir d'une manière complétement parfaite que dans notre céleste patrie. « Cette perfection, dit saint Thomas, n'est pas possible dans la voie, elle le sera dans la patrie... En effet, ajoute le saint docteur, en cette vie il est impossible, à cause de l'infirmité de la vie humaine, d'avoir toujours la pensée tournée vers Dieu et d'être sans cesse ému d'amour pour lui. »

3° On le voit encore mieux si l'on considère cette humiliante source de péché qui, placée si loin de ceux qui vivent saints et parfaits dans la patrie, ne s'éloigne jamais complétement de ceux qui, étant dans la voie, s'agitent au milieu des combats spirituels, afin qu'après avoir généreusement combattu pendant toute leur vie, ils soient couronnés dans l'autre.

4° La preuve en est encore dans cette autre infirmité de la vie mortelle, dans laquelle aucun juste ne peut éviter le péché véniel sans un privilége spécial de Dieu. Or, la vie immortelle est complétement exempte de toutes ces misères.

Quoique la perfection la plus absolue soit réservée à la céleste patrie, toutefois celle par laquelle l'homme purifié de tout péché et de toute passion et illuminé de vertus, s'unit à Dieu seul par la charité, se détache de toute chose créée et adhère purement et fermement à lui dans la prospérité comme dans le malheur, cette perfection, disons-nous, peut s'obtenir dans cette voie.

1° L'Ecriture sainte nous l'enseigne : *Vous serez parfait et sans tache avec le Seigneur, votre Dieu.* (*Deut.* XVIII, 13.) — *Marchez en ma présence et soyez parfait.* (*Gen.* XVII, 1.) — *Soyez parfait comme votre Père céleste est parfait.* (*Matth.* V, 48.) — *Si vous voulez être parfait, allez, vendez ce que vous avez... et suivez-moi.* (*Matth.* XIX, 21.) — *Nous prêchons la sagesse aux parfaits.* (*I Cor.* II, 6.) — *Mes frères, réjouissez-vous, soyez parfaits.* (*II Cor.* XIII, 11.) Ainsi l'Ecriture sainte propose plusieurs personnages saints et parfaits comme des modèles d'une sainteté parfaite. L'Eglise aussi a coutume de canoniser les saints, et de nous les proposer comme d'héroïques témoins de notre foi, et comme des modèles de vertus héroïques : pour *nous, environnés*, dit l'Apôtre, *d'une si grande nuée de témoins, courons, par la patience, dans cette carrière qui nous est ouverte.* (*Hebr.* XIII, 1.)

2° Les saints Pères nous l'enseignent aussi : « Rien ne peut, dit saint Jean Chrysostome, malgré nos liens terrestres, nous empêcher de parvenir aux perfections des vertus surnaturelles. Il est possible aux hommes, quoique vivant encore sur la terre, d'arriver à un degré de perfection telle qu'ils habitent déjà dans les cieux. » (hom. 28, *in Matth.*) Saint Thomas (1-2, q. 61, a. 5) expose les vertus de l'âme purifiée : « La prudence ne lui fait envisager que les choses divines ; la tempérance lui fait ignorer toutes les cupidités terrestres ; la force écarte loin d'elle les passions ; la justice l'associe par une perpétuelle alliance à la volonté divine, qu'elle lui fait imiter. » Et il ajoute : « Ces vertus sont celles des bienheureux, de ceux qui sont les plus parfaits en cette vie. »

3° La raison en est que le précepte de la charité, qui est *le lien de la perfection* (*Col.* III, 14), peut s'accomplir envers Dieu de la même manière que Dieu doit être aimé de nous ; et cela à ce point, dit saint Thomas, que l'homme consacre à Dieu tous ses soins à l'exclusion des autres, en n'exceptant que ceux qu'exigent les nécessités de la vie présente ; et c'est en cela que consiste la perfection de la charité possible dans la voie, perfection cependant qui n'est point commune à tous ceux qui ont la charité. » C'est ainsi que chacun doit encore exercer envers le prochain la charité la plus ardente, *jusqu'à donner sa vie pour ses amis.* (*Joan.* XV, 13.) D'ailleurs l'exemple d'un grand nombre de saints de l'Ancien et du Nouveau Testament, nous montre que la perfection et la vertu héroïque peuvent s'acquérir en cette vie. On peut en cette vie dominer ses passions d'une manière assez parfaite. Bien qu'on ne puisse éteindre entièrement, à cause de la faiblesse humaine, le foyer du péché comme la source des passions, et qu'on ne puisse ici-bas imposer aux passions un frein assez puissant pour prévenir tous les mouvements fougueux et déréglés, cependant l'exercice de la mortification et des autres vertus peut les réprimer de plus en plus, de manière à ce qu'elles cessent d'être un obstacle à la perfection, et qu'on puisse s'écrier avec saint Paul : *Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est Jésus-Christ qui vit en moi.* (*Gal.* II, 20.) D'ailleurs, quoique personne ne puisse atteindre à une pureté assez parfaite pour être

affranchi de tout péché véniel, on peut cependant en arriver au point de rarement le commettre de propos délibéré, ce qui est suffisant pour la perfection spéciale dans la voie. *Heureux ceux qui se conservent sans tache dans la voie et qui marchent dans la loi du Seigneur.* (*Ps.* CXVIII, 1.) Enfin, quoique en cette vie on ne puisse arriver à la béatitude complète et parfaite, on doit cependant y reconnaître un certain commencement de béatitude; en effet, l'Ecriture sainte elle-même proclame des bienheureux ici-bas; et Jésus-Christ (*Matth.* V) énumère les huit béatitudes que nous pouvons acquérir dans la vie, et qui sont les actes les plus glorieux des dons de l'Esprit saint. Donc on peut obtenir en cette vie la perfection de l'âme purifiée ou des parfaits.

Cette perfection, que nous venons de décrire, peut s'atteindre dans la voie de bien des manières, et s'exerce de fait, par les âmes parfaites, selon les deux préceptes de charité. 1° D'une manière *intensive*, en brûlant intérieurement du feu le plus intense de la charité envers Dieu et envers le prochain. 2° D'une manière *extensive*, en désirant sans cesse tout ce qu'on sait être plus agréable à Dieu; 3° d'une manière *impérative*, en appliquant toutes les autres vertus à cette œuvre externe, malgré ses difficultés extraordinaires; 4° d'une manière *incessante* et infatigable, en se livrant, autant que peut le permettre la fragilité humaine, à la mortification, à la prière et au salut des âmes. Aussi, aimer Dieu par-dessus tout, de manière à exclure toute offense grave, n'est pas encore une perfection spéciale, puisque c'est un précepte commun à tout chrétien. Aimer Dieu par-dessus tout, de manière à éviter la faute la plus légère, est un degré plus avancé de perfection, mais n'est pas encore la perfection complète, puisque c'est encore un précepte qui oblige tous les hommes, quoique plus légèrement. Mais aimer Dieu par-dessus tout, de manière à exclure tout ce qui lui déplaît ou lui plaît moins, et à chercher à faire tout ce qui lui est plus agréable, voilà la perfection complète et spéciale qui peut être donnée et atteinte en cette vie.

Nous ne pouvons désigner, Dieu seul le peut, la mesure fixe de la charité et des autres dons qui constituent le degré de la perfection de l'âme. Et bien que le mérite et la grâce puissent s'accroître à l'infini, ils ont pourtant une limite; car Dieu ne donne ses secours à chacun que pour atteindre une mesure de perfection proportionnée à sa vocation. Cette mesure fut infinie pour l'humanité du Christ; elle fut immense, mais inférieure, pour la bienheureuse Marie; elle fut beaucoup moindre pour les saints apôtres, moindre encore pour les autres saints, si l'on en excepte saint Joseph et saint-Jean le précurseur. De plus, à part Jésus-Christ comme homme et sa très-sainte Mère, personne n'a rempli la mesure de sa perfection, puisque personne autre n'a été exempt de toute faute vénielle et de toute imperfection morale. Par conséquent chacun aurait pu croître en perfection plus qu'il ne s'y est élevé en effet, s'il eût répondu, selon son pouvoir, à toutes les grâces que Dieu lui accorda en diverses circonstances. Aussi devons-nous graver profondément dans notre esprit, dans notre mémoire, cette maxime si véritable et si digne de remarque, de l'auteur de l'*Imitation* (l. II, c. 11) : « Quand même l'homme aurait donné tout son bien.... quand même il aurait fait une grande pénitence... il lui manque encore beaucoup... c'est, après avoir tout abandonné, de s'abandonner lui-même, de sortir complétement de lui-même, de ne rien retenir de l'amour qu'il a pour lui; et après avoir accompli tout ce qu'il saura devoir faire, qu'il sache qu'il n'a encore rien fait. »

Tous les Chrétiens, selon leur état et leur condition, sont tenus, sous les plus graves obligations, de *tendre* à cette *perfection* qu'on peut *atteindre* dans la voie.

1° L'Apôtre nous le montre en disant : *Nous avons été choisis pour être saints.* (*Ephes.* I, 4.) Saint Pierre l'écrit et le recommande à tous les fidèles : *Soyez saints dans toute la conduite de votre vie, parce qu'il est écrit : Soyez saints, parceque je suis saint.* (*I Petr.* I, 15, 16.) Or, qu'est-ce que la sainteté, sinon la perfection des parfaits? L'Ecriture sainte ne veut pas seulement nous en apprendre le nom; elle nous enseigne les choses qui exigent de tous les chrétiens une grande perfection : *Ne chérissez pas le monde, ni ce qui est dans le monde.* (*I Joan* II, 15.) — *Que ceux qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient pas... et que ceux qui usent de ce monde soient comme s'ils n'en usaient pas.* (*I Cor.* VII, 29.) — *Si quelqu'un vient à moi, et s'il ne hait pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères et même jusqu'à son âme, il ne peut être mon disciple.* (*Luc.* XIV, 26.) Ce précepte, selon la remarque de saint Basile (*Serm. de abdic. sæc.*), concerne non-seulement les religieux, mais aussi tous les fidèles, et même ceux qui sont mariés. — *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il fasse abnégation de lui-même, qu'il porte sa croix et qu'il me suive.* (*Matth.* XVI, 24.) — Ces paroles s'adressent encore à toute l'Eglise, sans distinction de clercs ni de laïques, comme le remarque saint-Augustin (Serm. 47, *De div.*, c. 7).

2° Les saints Pères nous l'enseignent : citons pour tous saint Jean Chrysostome, qui le démontre par les textes que nous avons cités et par d'autres, et qui conclut en ces termes : « Le moine et le laïque sont en beaucoup de choses également obligés par les lois divines à se conduire avec le même soin et la même vigilance et à tendre au même degré supérieur de perfection : personne, je pense, ne viendra me contredire à ce sujet. » (Lib. III *Adv. vituper. vitæ mon.*)

3° Le concile d'Aix-la-Chapelle émet une opinion semblable (an. 816, c. 114) : « Non-seulement le moine et les clercs, dit-il, mais tous ceux qui portent le nom de Chrétiens, doivent entrer par cette voie étroite et resserrée. » Ajoutons à cela ce renoncement à

Satan, à toutes ses pompes et à ses œuvres, que fait celui qui reçoit le baptême, soit par lui-même, soit par son parrain : or cette grave obligation de renoncer au monde et à ses pompes diaboliques, ne peut se faire sans une tendance à la perfection.

4° On voit maintenant la raison de ce que nous avons avancé. Puisque tous les chrétiens doivent faire leurs efforts pour devenir saints et parfaits, ils sont tenus tous de vivre dans le monde comme s'ils n'étaient pas de ce monde, prêts à tout perdre sur la terre plutôt que Dieu ; ils doivent être enflammés de la charité de Dieu, au point d'exposer ce qu'ils ont de plus cher, et leur vie même, plutôt que de perdre son amitié par le péché ; ils doivent porter patiemment leur croix, pardonner à leurs ennemis, renoncer à l'esprit satanique d'orgueil, de concupiscence, d'amour propre et du monde, et revêtir le Seigneur Jésus-Christ : ils doivent donc tendre tous à la plus glorieuse perfection.

Il suit de là 1° que, puisque le précepte de la charité de Dieu nous oblige tous à un certain degré, c'est-à-dire, à aimer Dieu par-dessus tout, et que c'est en cela que consiste la perfection chrétienne, tous les Chrétiens sont obligés à un certain degré de perfection ; 2° que ce degré est celui par lequel Dieu est tellement aimé par-dessus tout d'une manière appréciative, que l'affection de l'homme pour lui exclut tout ce qui est contraire à cette charité ou lui est incompatible : de sorte qu'on n'aime rien au-dessus de Dieu, ou contre lui, ou également à lui ; 3° que dans ce même degré la perfection obligatoire consiste essentiellement non dans les conseils, mais dans les préceptes tout à fait nécessaires pour repousser tout ce qui est contraire à la charité ; 4° il suit de là que dans ce même degré la perfection oblige tous les Chrétiens à se tenir toujours prêts à observer même les conseils, quand la nécessité le demande ; 5° que toute cette perfection n'oblige pas moins les religieux et les séculiers que le précepte d'aimer Dieu de tout leur cœur, lequel, selon le degré que nous venons d'exposer, nous oblige de faire tout le bien que nous pouvons. Il y a cette différence entre les religieux et les séculiers, que les premiers, pour mieux se former à la perfection, s'imposent à eux-mêmes certaines obligations, laissant de côté, autant que possible, tout ce qui regarde le monde ; tandis que les Chrétiens séculiers, dès qu'ils ont reçu le baptême, doivent tendre à la perfection, non toutefois en négligeant les affaires du monde, mais en se tenant toujours dans la disposition de tout sacrifier plutôt que de perdre Dieu. Or ils ne peuvent arriver à cette disposition, sans la mortification continuelle de leurs passions, sans le mépris du monde et de ses pompes, et sans les autres vertus évangéliques.

Le Chrétien manquera bientôt à cette obligation de tendre à la perfection, s'il ne s'efforce d'y arriver d'une manière non obligatoire, en cherchant toujours à mieux faire, et par des *œuvres surérogatoires*. En effet :

1° *Ils iront de vertu en vertu* (*Ps.* LXXXIII, 8), dit le Roi-Prophète. — *Pratiquons la vérité par la charité, afin de croître en toute chose dans Jésus-Christ, qui est notre chef et notre tête.* (*Ephes.* IV, 15.) — *Que celui qui croit être ferme, prenne bien garde de ne pas tomber* (*I Cor.* X, 12.) — *Que celui qui est juste, devienne plus juste encore, et que celui qui est saint, se sanctifie encore.* (*Apoc.* XXII, 11.) — Ces textes nous montrent que la voie la plus sûre pour arriver au salut, est de s'élever de vertu en vertu, de grandir par tous les moyens, de nous justifier et nous sanctifier de plus en plus ;

2° Ces maximes de l'Ecriture sainte ont fourni aux saints Pères cet axiome mystique : *Ne pas faire de progrès dans la voie de Dieu, c'est revenir en arrière.* — *Celui qui n'avance pas, demeure*, dit saint Augustin (Serm. 15, *de verb. Apost.*) Saint Jérôme, saint Léon et saint Bernard tiennent tous le même langage. Celui donc qui ne tend pas à la perfection par les œuvres surérogatoires, ne fait aucun progrès, et par conséquent revient sur ses pas et ne remplit pas son obligation ;

3° La raison en est bien simple. Toujours, ou presque toujours, les moyens ne sont pas suffisamment efficaces pour arriver à la fin, si l'on ne fait choix que de ceux qui sont strictement suffisants. Car nous pouvons rarement déterminer d'une manière précise ceux qui sont suffisants ; et d'ailleurs avec ces moyens strictement suffisants surviennent dans l'exécution des difficultés et des obstacles que nous avons bien du mal à surmonter. Celui-là donc court grand risque de ne pas atteindre la fin de la perfection nécessaire au salut de l'âme, qui fait choix seulement des moyens obligatoires qui lui semblent suffisants pour y arriver. Car souvent il se trompe sur la limite de ses obligations ; ou bien sa tiédeur et sa faiblesse à remplir les préceptes, ou la difficulté de les remplir et les tentations qui l'en détournent, l'empêchent d'arriver à sa fin (*Voy.* CONSEILS ÉVANGÉLIQUES.)

Toutes ces considérations nous montrent la grossière erreur de ces chrétiens laïques, qui s'imaginent que la perfection ne convient qu'aux religieux et qu'eux seuls doivent vivre hors du monde et des lois séculières. Saint Jacques n'a-t-il pas recommandé à tous les fidèles *de se conserver purs de la corruption du siècle présent?* (*Jac.* I, 27.) c'est-à-dire, comme l'explique Corneille Lapierre, purs de la vie séculière, animale et charnelle, comme celle de ces hommes mondains qui s'adonnent à la recherche et à la jouissance du luxe, des délices et des honneurs de ce monde. Et en effet, n'ont-ils pas au baptême renoncé à toutes les pompes du monde? Je ne dis pas que les séculiers doivent quitter le monde, comme les religieux, mener une vie pauvre, chaste et obéissante, pratiquer toutes sortes de mortifications, à moins qu'ils ne soient appelés à la vie religieuse par une vocation spéciale ; mais il est d'autres moyens d'arriver à la

perfection chrétienne, auxquels ils sont obligés ; ainsi de vivre dans le monde comme s'ils n'y étaient pas, d'être doux et humbles de cœur, de faire abnégation d'eux-mêmes, de mortifier leurs passions, de porter leur croix avec patience, de supprimer leurs dépenses inutiles et de donner leur superflu aux pauvres, de racheter leurs péchés par l'aumône, d'avoir un extérieur et une démarche modestes, de vivre, non dans les délices, mais dans la piété ; enfin de ne donner contre soi aucune prise au démon : ils doivent, en conséquence, fréquenter les sacrements et s'exercer continuellement à la prière et à la pratique des vertus. L'Ecriture sainte nous le recommande en maints endroits : *Que tous ceux donc que Dieu a connus par sa prescience et qu'il a prédestinés, s'efforcent de devenir conformes à l'image de son Fils* (*Rom.* VIII, 29) ; qu'ils aient souvent à l'esprit ces quatre considérations : Jésus-Christ a été pauvre et je suis riche ; Jésus-Christ a eu faim et je suis abondamment rassasié ; Jésus-Christ a été nu et je suis somptueusement vêtu ; Jésus-Christ a souffert l'épuisement et la fatigue, et je ne souffre ni le travail, ni la lassitude. Et puisqu'ils sont tous les membres de Jésus-Christ, qu'ils prennent garde, selon l'avertissement de l'Apôtre, *d'arracher à Jésus-Christ ses propres membres pour en faire les membres d'une prostituée.* (*I Cor.* VI, 15.)

Si c'est une obligation pour les Chrétiens, c'en est une beaucoup plus grande pour les *religieux* de *tendre* au faîte de *la perfection.* Nous en avons déjà donné de fortes raisons ; joignons-y celles des théologiens et des saints Pères. *C'est une faute pour un religieux,* dit saint Jérôme (Ep. 5), *que de ne pas vouloir être parfait. La souveraine perfection,* dit Eusèbe, *consiste à embrasser l'état religieux ; mais c'est le plus grand des péchés que de ne pas y vivre dans la perfection.* (Hom. 4, *De Epiph.*) Ecoutons saint Bernard (Ep. 253) : « Mon frère, voulez-vous progresser vers la perfection ? — Non. — Voulez-vous donc commettre des fautes ? — Nullement. — Que voulez-vous donc ? — Je veux vivre et rester dans l'état où je suis arrivé ; je ne pense pas à devenir pire, mais je ne cherche pas à devenir meilleur. — Vous voulez donc l'impossible ? Est-ce qu'on peut s'arrêter, en cette vie ? » Saint Thomas expose clairement cette vérité. Après avoir supposé que la perfection religieuse consiste dans une complète adhésion à Dieu, par la charité, il enseigne que les qualités essentiellement requises pour arriver à cette perfection, sont : une *parfaite observance des préceptes de charité, et instrumentalement et dispositivement, la pauvreté, la continence, et les autres vertus semblables ;* en un mot, les vœux religieux. Par ces moyens, *celui qui embrasse l'état religieux n'est pas tenu d'avoir la charité parfaite, mais est tenu d'y tendre, et de mettre tous ses soins à posséder cette charité parfaite.* Il expose ensuite comment les vœux substantiels sont des moyens et des instruments pour arriver à la perfection. Il montre que dans l'état religieux, la condition, les vœux, toutes les obligations et les règles sont établies en vue de perfectionner la charité. Il ajoute : « c'est à elle que se rapportent tous les actes intérieurs de vertu, dont la mère est la charité, selon ces paroles de l'Apôtre : *La charité est patiente et bienveillante.* (*I Cor.* XIII.) C'est pourquoi les actes intérieurs de vertu, comme ceux d'humilité, de patience, etc., ne tombent que sous le vœu de religion, qui se fait en vue de ces actes intérieurs, comme en vue de sa fin. » En effet, l'état religieux, d'après sa définition, est l'état des fidèles qui tendent à la perfection de la charité chrétienne, qui font vœu d'une pauvreté, d'une chasteté et d'une obéissance perpétuelle, et qui vivent en commun, selon des règles approuvées par l'Eglise.

Le religieux est tenu de tendre à la perfection, non-seulement par l'exacte observation des vœux et des graves préceptes de religion, mais aussi *par l'observance des conseils et des règles,* qui par elles-mêmes n'obligent pas sous peine de péché. En effet, 1° *religieux* vient de *règle :* Le religieux doit donc observer la règle de son ordre, s'il ne veut pas se rendre indigne de son nom. 2° Les règles des ordres religieux sont les *liens* qui réunissent et conservent les trois vœux substantiels ; elles sont les *palissades* qui entourent et défendent la loi de Dieu ; elles sont les *nerfs* et les *os* de la religion, sans lesquels le corps mystique de la religion n'a plus de consistance ; elles sont une *échelle,* divisée en autant d'échelons qu'il y a de règles particulières, et qui élève le religieux qui les observe, au comble de la perfection : elles sont les *aphorismes spirituels,* qui contiennent toutes les prescriptions nécessaires à la guérison des maladies spirituelles ; elles sont les *colonnes,* qui soutiennent l'édifice de la perfection religieuse ; elles sont le *miroir,* où le religieux peut voir s'il est beau ou laid, juste ou injuste, s'il avance ou recule, s'il plaît ou déplaît à Dieu. Le religieux est donc tenu de les observer. Autrement, il ne tend pas à la perfection, s'il rompt ces liens, s'il détruit ces palissades, s'il renverse cette échelle à terre, s'il ignore la pratique de ces aphorismes, s'il abat ces colonnes, s'il brise en morceaux ce miroir.

Il s'ensuit que le parfait accomplissement du devoir de tendre à la perfection, consiste pour le religieux, dans la parfaite exécution des exercices et des œuvres prescrites par la religion, et aussi dans le soin que l'on apporte à accomplir de la manière la plus parfaite les œuvres de chaque jour et les exercices de l'ordre, comme la *psalmodie,* la *méditation,* les *examens,* la *lecture spirituelle,* etc, et cela, par l'amour de Dieu et par l'exercice intérieur des autres vertus ; car ce sont les moyens les plus propres à la fin qu'on se propose ; ils plaisent davantage à Dieu, et sont plus utiles à chacun. Le religieux doit suivre les conseils qui le conduisent au comble de la perfection. Tous ceux

qui s'en détournent doivent être mis de côté, comme contraires à sa fin. Il ne doit pas même omettre les œuvres surérogatoires compatibles avec ses autres devoirs, tout en s'efforçant scrupuleusement de remplir les prescriptions ordinaires. (*Voy.* Règles.) Mais, comment, me direz-vous, le religieux pèche-t-il mortellement contre cette obligation de tendre à la perfection?

Il pèche mortellement : 1° quand il néglige les conseils, les moyens et les règles de son état, et tout ce qui conduit à la perfection, par mépris, ou par l'intention de ne pas se soumettre aux lois de son ordre, ou parce qu'il les juge inutiles. Bien que ces prescriptions n'obligent pas sous peine de faute grave, c'est cependant un péché mortel que de les négliger par mépris. « On transgresse par mépris, dit saint Thomas (2-2, 186, a 9 ad 3), quand on refuse de soumettre sa volonté à la prescription de la loi ou de la règle, pour agir ensuite contre la loi ou contre la règle. Au contraire, quand on est amené par quelque cause particulière, comme par concupiscence ou par colère, à faire quelque chose contre les statuts de la loi ou de la règle, on pèche, non par mépris, mais par quelque autre motif, quand même on renouvellerait fréquemment le péché par la même cause, ou par une autre semblable. » Mais dans ce dernier cas, dans la fréquente transgression de chaque règle, on peut craindre un mépris très-grave, amené par la fréquence même des transgressions. 2° Le religieux pèche mortellement, quand il transgresse la règle, dans le but de mettre obstacle à la perfection; et aussi quand il se propose de ne mettre aucun soin à sa perfection particulière, ou même de ne pas marcher dans la voie de la perfection, voulant toujours rester dans un degré inférieur, car il est tenu de tendre à la perfection, sans jamais s'arrêter; ou, encore, quand par ses mauvais exemples, il porte les religieux au relâchement. 3° Quand il ne met aucun soin à éviter les fautes vénielles. 4° Quand il néglige la pratique nécessaire de la mortification, et s'expose au danger d'une chute notable. 5° Quand il néglige, soit pour un temps notable, soit tout à fait, le soin d'acquérir des vertus. 6° Quand il omet de remplir, ou quand il accomplit sans ferveur et sans fruit, et seulement par forme, les moyens qui conduisent à la perfection, tels que la méditation, les examens, la lecture spirituelle, les œuvres d'obéissance. Car avec tous ces moyens, on ne peut rester stationnaire dans la voie de la perfection.

On demande maintenant si un religieux pèche gravement contre l'obligation de tendre à la perfection, quand, tout en observant, en raison de ses vœux et d'autres préceptes graves, tout ce qui l'oblige sous peine de péché mortel, il omet cependant d'ordinaire les autres prescriptions de la règle ou des institutions qui n'obligent pas sous peine de péché mortel, ou quand il se propose d'observer tout ce dont l'omission constituerait un péché mortel, tout en s'inquiétant peu de remplir ou non les autres prescriptions. Tamburini (*De Jure Abb.*, t. III, disp. 3, quæst. 6) et Reguera (*Th. myst.*, t, I, l. I, quest. 10), soutiennent l'affirmative contre l'opinion de Suarez et de Sanchez. Voici les raisons qu'ils donnent :

1° Saint Thomas affirme (2-2, q. 186, a. 2, 3, 4,) que le religieux pèche mortellement quand il méprise de faire des progrès dans la perfection par les moyens que lui fournissent la règle et les institutions de l'ordre. Le saint docteur n'exige pas pour cela que par mépris formel de ces moyens on agisse en sens contraire. En effet, autre chose est de mépriser les moyens de la perfection, autre chose est d'agir contre eux par mépris. Or, celui qui s'inquiète peu des moyens que lui fournit sa règle, les méprise, et indique clairement, par cette transgression habituelle, qu'il n'a pour eux aucune estime : donc il pèche mortellement.

2° Le concile de Trente (Sess. xxv, *De reg.* c. 1) ordonne que « toutes les personnes qui professent l'état religieux, tant hommes que femmes, règlent leur conduite sur les prescriptions de la règle qu'ils ont embrassée, et observent surtout avec fidélité tout ce qui se rattache à la perfection de leur profession, comme les vœux et les préceptes généraux d'obéissance, de pauvreté et de chasteté, et autres préceptes particuliers à leur ordre, ainsi que la communauté de vie, de nourriture et d'habillement. » Or, c'est violer ce grave précepte, de ne vouloir observer que les prescriptions de l'ordre qui obligent sous peine de péché mortel.

3° Denys le Chartreux professe la même opinion (*De reform. claustr.*, a. 6); après avoir énuméré les fautes de transgression des règles, ainsi que les fautes vénielles, il ajoute : « violer habituellement ces prescriptions, sans s'en inquiéter ni chercher à s'en corriger, est un péché mortel; bien plus, la vie de ceux qui mènent une pareille conduite est un péché continuel. »

4° On le voit même par l'aveu des auteurs qui voudraient excuser du péché mortel une semblable conduite. Ainsi Suarez dit (t. IV *De relig.*, tr. 8, l. I, c. 4, n° 12) : « Du reste il peut à peine arriver qu'un tel religieux cherche, comme il le doive, à faire son salut. » Il dit encore (l. VI *in Decalog.*, c. 4, n° 18) : « S'il était possible (et cela est moralement impossible) que la résolution générale de ne point observer les statuts religieux qui n'obligent point sous peine de péché, ne fût point un sujet de ruine pour la religion, et n'entraînât ni le mépris, ni le péril de la violation des vœux, cette résolution ne serait pas un péché mortel. »

Enfin voici sur ce sujet l'opinion des docteurs de Salamanque (t. IV, tr. 15, c. 1, p. 2, n° 28) : Un semblable religieux pèche mortellement à bien d'autres titres s'il ne s'empresse de réformer efficacement cette mauvaise habitude : en effet par sa conduite licencieuse et irrégulière, il devient pour lui-même et pour la religion un grand sujet de scandale, car il nuit à l'ordre dans la discipline ré-

gulière, en donnant aux autres occasion par son mauvais exemple de violer les règles, et en privant l'ordre des fruits et des avantages qu'il espérait retirer dans ce religieux qui, par le relâchement et la perversité de ses mœurs, s'est rendu inutile à la religion et nuisible à lui-même. D'un autre côté il s'expose au danger probable de transgresser les vœux et les préceptes, comme cela arrive souvent, et de tomber dans un mépris formel de toutes ses obligations. *L'habitude du péché*, dit saint Thomas (2-2, q. 186, a. 9, ad. 3), *dispose et conduit le pécheur au mépris, selon cette parole des Proverbes: Lorsque l'impie est arrivé au plus profond abîme du péché, il méprise tout.* Il peut craindre d'ailleurs d'en venir à un tel point, qu'on doive le chasser de l'ordre comme un pécheur incorrigible et un perturbateur du bien commun. Donc le religieux est tenu d'éviter cette disposition sous peine de péché mortel.

Bien qu'un religieux, qui ne veut pas en général observer les prescriptions de la règle qui obligent sous peine de faute grave, commette un grand péché, le péché cependant ne sera pas immédiatement mortel, s'il viole seulement quelques règles que la corruption de l'usage ou l'habitude ont rendu peu importantes, de sorte que cette violation ne soit qu'un léger obstacle à la perfection. Le péché ne sera pas encore immédiatement mortel, si tout en transgressant telle ou telle prescription de la règle qui n'engage pas sous peine de péché mortel, on se montre pour tout le reste exact observateur de la règle. Car on peut tendre encore à la perfection, en observant les autres règles, comme le remarquent les docteurs de Salamanque (loc. cit., n° 22). Toutefois Reguera fait une observation bien juste (*Th. myst.*, t. I, l. I, IX, X, n° 1166, 1187). Cette violation ne sera presque jamais exempte de faute, car elle est presque toujours accompagnée d'engourdissement, de négligence, de concupiscence et d'amour-propre. Elle n'est pas même exempte de faute, quand elle est faite dans une bonne intention. Ainsi s'abstenir de la lecture, malgré la règle, pour vaquer à la prière vocale, est une illusion spécieuse. Le seul cas où l'on soit exempt de faute, c'est quand on a un motif tout à fait raisonnable de s'écarter de la règle. Enfin quoique l'habitude de violer telle ou telle règle, avec l'intention de s'en corriger, ne soit pas un mépris formel, elle y dispose cependant; quand cette habitude est trop fréquente, sans qu'on s'en corrige le moins du monde, elle finit par dénoter un mépris formel en soi, avec une feinte velléité et non une véritable et sérieuse intention de se perfectionner.

Toutes ces considérations font voir aux religieux avec quel empressement ils doivent tendre à un degré de perfection supérieur à celui des gens du siècle, et conforme à ce qu'exige leur état. Qu'ils se rappellent que c'est pour eux surtout qu'ont été dites ces paroles de saint Paul (*Gal.* VI, 14) : *Le monde a été crucifié pour moi, et j'ai été crucifié pour le monde.* Or, « comment le monde est-il crucifié pour l'homme? » demande saint Dorothée : « C'est, répond-il, lorsque l'homme renonce au monde, quitte le monde. » Il demande ensuite : « Comment l'homme est-il crucifié pour le monde? » Et il répond : « C'est lorsque l'homme, dégagé des liens du monde, lutte contre les concupiscences du monde, contre les plaisirs, contre sa volonté personnelle, et dompte ses passions et ses vices. Nous paraissons avoir crucifié le monde à nous-mêmes, parce que nous l'avons quitté et nous nous sommes retirés dans un monastère : mais nous ne voulons pas nous crucifier au monde; ses charmes remplissent encore notre cœur; nous nourrissons encore pour lui une secrète affection. » Que les religieux aiment donc à se livrer à l'oraison et à la mortification, afin de dompter leurs passions et de pratiquer la vertu. Qu'ils soient humbles de cœur, doux, enflammés de charité envers Dieu et envers le prochain; qu'ils soient morts au monde et que leur vie soit cachée en Dieu avec Jésus-Christ. Voilà la perfection à laquelle ils doivent aspirer. Voilà la fin vers laquelle les dirigent, comme autant de moyens et d'instruments, les vœux, la règle et les observances extérieures, pourvu qu'ils soient intérieurement animés de ces mêmes sentiments, et que leur mort soit réelle, et non pas seulement apparente. Qu'ils consultent sur cela saint Bonaventure (*De perfect. relig.*, l. I, c. 3), qui divise les religieux 1° en *très-imparfaits :* ce sont ceux qui se contentent des observances extérieures, et vivent de la manière la plus relâchée qu'ils le peuvent, sans compromettre leur salut. « Ils sont, dit-il, plus enclins à tomber dans le péché... Quiconque s'avance avec imprudence et témérité dans la voie du salut, met bientôt le pied dans un précipice. » 2° En *imparfaits :* ce sont ceux qui se mortifient par des exercices corporels : « Ils regardent cela comme ce qu'il y a de plus important dans les pratiques de l'état religieux; étrangers aux douceurs que l'on goûte intérieurement, ils s'inquiètent peu de l'amour véritable de la vertu, qui réside au fond de l'esprit et du cœur. » 3° En religieux *parfaits :* ce sont ceux qui s'attachent à fortifier en eux l'homme intérieur, par l'exercice des vertus et l'extirpation des vices, sans négliger pour cela les œuvres extérieures, mais aussi sans s'en occuper d'une manière exclusive. « Quant à la pratique des vertus, on ne doit jamais se relâcher; car il ne nous est jamais permis d'être vicieux, fiers, cruels, envieux, remplis d'amertume, avares, gourmands ou impudiques. » Le même saint docteur dit encore (l. II, c. 12) : « L'interprétation douteuse d'un précepte présente de grands dangers; c'est, en quelque sorte, un pont à demi pourri, jeté sur une eau rapide et profonde, et qui menace de s'écrouler sous les pas de ceux qui le traversent. Pourquoi celui qui s'est consacré à soutenir pour Jésus-Christ les plus grands combats, et qui a tout abandonné sur

la terre, vient-il se mettre en danger, entraîné par la moindre impulsion de sa volonté personnelle, et par l'espoir d'un avantage incertain dans son opinion ou dans celle des autres? De sorte que si Dieu approuve son opinion, il n'en retirera aucun mérite, tandis que s'il la réprouve, il sera condamné, surtout aussi quand de telles opinions sont parfois plus périlleuses que des transgressions ouvertes. Car l'homme se corrige facilement, quand il sait où il pèche. Mais quand il l'ignore, et même quand il croit pouvoir agir sans péché, il s'aveugle sur ses propres fautes, il s'appuie sur un fragile roseau. »

Outre les laïques séculiers et les religieux, il y a encore les *ecclésiastiques séculiers*, tels que les clercs, les prêtres, les curés, les prélats, les évêques et les cardinaux, *qui sont tenus de tendre à un degré de perfection encore plus élevé.* Nous le prouvons :

1° Par l'Ecriture sainte. Le Seigneur disait lui-même de ses prêtres : *Ils se conserveront saints pour leur Dieu, et ils ne souilleront point son nom; car ils présentent l'encens du Seigneur, et ils offrent les pains de leur Dieu; c'est pourquoi ils seront saints.* (*Levit.*, XXI, 6.) — Et ailleurs : *Soyez purs, vous qui portez les vases du Seigneur.* (*Isa.* LI.)

2° Par les saints Pères. « Le prêtre, dit saint Jean Chrysostome, doit avoir une vie sans tache, afin que tous aient les yeux sur lui, comme sur un modèle éclatant. Aussi Dieu nous a choisis pour servir en quelque sorte aux autres de flambeaux et de maîtres, et pour être comme des anges sur la terre. » (Hom. 10 *in Timot.*) Saint Thomas 2-2, q. 184, a. 5), d'après saint Denis, enseigne que les évêques sont dans un état de perfection plus élevé que les religieux; car non-seulement ils aspirent à la perfection, mais ils sont, quoique toujours perfectibles, des docteurs de perfection : ils cherchent à se perfectionner et à perfectionner les autres. Il en fait aussi l'application aux curés, qui exercent aussi des actes de perfection, dans la conduite du troupeau qui leur est confié. Il les compare aux religieux; il montre que la condition des prélats, des évêques et des curés, étant plus parfaite que celle des religieux, réclame un degré supérieur de perfection. Enfin le même docteur (opusc. 18 et *in Matth.*) distingue diverses perfections, et entre autres la perfection de l'excellence de vie : « C'est ce degré de perfection, dit-il, que les clercs doivent avoir plus que les laïques. »

3° Par le concile de Trente, qui dit, en parlant des évêques (sess. VI, *De ref.*, c. 1) : « On doit choisir, selon les vénérables prescriptions des saints Pères, pour la direction des églises, fardeau redoutable, même pour des anges, les personnes les plus dignes, celles dont la vie tout entière, depuis l'enfance jusqu'à l'âge le plus avancé, s'est passée dans les fonctions ecclésiastiques, d'une manière constamment digne d'éloges. » Puis, s'adressant aux ecclésiastiques inférieurs en dignité, le saint concile ajoute (sess. XXII, c. 1) : « C'est pourquoi les clercs, appelés à partager la condition du Seigneur, doivent régler leur vie et leurs mœurs de manière à ne laisser voir, dans leur extérieur, dans leurs gestes, dans leur démarche, dans leurs discours, en toute chose enfin, rien qui ne soit grave, modeste et religieux; ils doivent éviter les fautes légères, qui seraient chez eux des fautes graves, et inspirer par toutes leurs actions la vénération la plus grande. » Il exige (sess. XXIV, c. 1 *De ref.*) de tous les prélats et de tous les bénéficiers ecclésiastiques la modestie, la frugalité, la simplicité, le zèle de Dieu, le mépris des vanités et de toute affection charnelle, de crainte qu'ils n'enrichissent leurs familles des biens de l'Eglise.

La raison en est que dans l'Eglise les prêtres n'ont été institués, selon le témoignage de l'Evangile, que pour être *le sel de la terre et la lumière du monde;* et ils ne peuvent être tels sans une insigne et remarquable sainteté de mœurs. Ensuite les prêtres, comme leur nom l'indique et comme les appelle saint Jean Chrysostome, sont *les docteurs de la vérité.* Saint Jérôme les appelle *les sauveurs du monde*, et saint Prosper, *les portes du peuple de la cité éternelle;* et ils ne peuvent être tels, encore une fois, s'ils ne sont saints. Enfin la raison naturelle elle-même ordonne à chaque membre de la société humaine de remplir toutes les obligations attachées à la profession qu'il a embrassée. Or, tout le monde reconnaît que l'état ecclésiastique est un état *de sainteté* et *de perfection* : nous pouvons donc conclure, avec saint Jérôme, que *le vêtement, l'état, la profession, tout réclame en eux la sainteté.* (Ep. 58.)

Le résumé des obligations qui concernent les évêques est contenu dans ces paroles : *Prenez donc garde à vous-mêmes et à tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques, pour gouverner l'Eglise de Dieu.* (*Act.* XX, 28.) C'est ce qui a fait dire à saint Augustin : *L'épiscopat est plutôt un fardeau qu'un honneur.* (L. XIX *De civ. Dei*, c. 19.) Les évêques sont donc obligés d'exercer la perfection : aussi sont-ils tenus d'être déjà parfaits, avant d'être élevés à cette dignité et d'avancer encore dans la perfection, afin de pouvoir perfectionner de plus en plus, dans leurs saintes fonctions, par leur direction et par leur exemple, les âmes qui leur sont confiées. De même les prélats inférieurs, les curés et les simples prêtres, sont relativement dans le même état de perfection, soit en raison de leur ministère : en consacrant en effet et en offrant le corps de Jésus-Christ, ils sont obligés à une plus sublime contemplation des choses divines et à une plus grande pureté d'âme; soit en raison de leur dignité, puisqu'ils sont tenus de veiller au salut de leur prochain. Par cette raison, tous ceux qui aspirent au sacerdoce, depuis la tonsure, dans les ordres mineurs

et majeurs, doivent se préparer à une vie plus parfaite.

Or, trois conditions sont requises pour la perfection de l'ecclésiastique séculier : d'abord la vocation de Dieu, vocation particulière et bien éprouvée. Car il ne faut pas se charger témérairement d'un si grand fardeau, au grand péril de son âme et des autres. *Que nul ne s'attribue à soi-même cet honneur, sans y être appelé de Dieu comme Aaron.* (*Heb.* v, 4.) Ensuite la rectitude d'intention. *Car celui qui n'entre pas par la porte dans la bergerie, mais qui y pénètre par un autre côté, est un brigand et un voleur ; mais celui qui entre par la porte, est le pasteur des brebis.* Aussi le Catéchisme romain (*De ord.*) regarde comme un énorme sacrilége l'intention de ceux qui n'aspirent aux bénéfices et au sacerdoce que par ambition et cupidité. Où se trouve chez eux la vocation ecclésiastique ? Saint Grégoire et saint Bernard s'élèvent contre eux, et saint Jean Chrysostome leur dit : *Que votre ambition tourne à votre perte, vous qui avez espéré obtenir le don de Dieu par les voies de la cupidité humaine.* Les saints ne se laissaient élever au sacerdoce et surtout aux premières dignités ecclésiastiques que malgré eux, par le conseil ou l'ordre des autres. Louis du Pont remarque très-bien (*Chr. perf.*, tr. 7, c. 4) que cette vocation est rarement la suite des instances et de l'impulsion vers le sacerdoce, et que l'usage de ces moyens doit être exclusivement réservé aux directeurs et aux supérieurs. On exige enfin de l'ecclésiastique la probité et la perfection de la vie. Je ne parle pas du prêtre scandaleux : il suffit de n'être pas exemplaire et adonné à la perfection sacerdotale, pour craindre vivement pour soi-même. Je ne parle pas non plus de celui qui, chargé du soin des âmes, se montre pasteur muet et négligent ; il suffit d'être prêtre, et même d'être dans les ordres, pour être obligé de concourir par son exemple et ses prières au salut des âmes. Que dirai-je du redoutable sacrifice de la Messe, que bien des prêtres, par leur négligence ou leur impiété, célèbrent avec tant d'irrévérence, qu'ils semblent ne pas croire à la majesté présente du Seigneur ? Il en est, en effet, qui accomplissent les saints mystères sans esprit, sans affection, sans crainte et sans terreur, avec une précipitation incroyable, comme s'ils ne voyaient pas, par la foi, le Seigneur Jésus-Christ, ou s'ils ne croyaient pas être vus de lui. Quant aux prélats revêtus de plus hautes dignités, le cardinal Bellarmin les exhorte énergiquement à répondre à la perfection de leur état, comme on peut le voir dans les huit controverses qu'il a composées pour l'instruction de son neveu. Dans la troisième, où il établit qu'un évêque doit être parfait, il conclut en ces termes : *Telle est la vérité ; mais tous ne comprennent pas cette parole.* Et il ajoute : Cette perfection exclut le jeu, la chasse, la lecture des livres futiles, les occupations temporelles et tout ce qui s'y rattache. Enfin le devoir d'un évêque est de mener une vie très-laborieuse ; mais grande est sa récompense. (*Voir* OBLIGATIONS DES CLERCS.)

PERFECTION CHRÉTIENNE. — I. La perfection est cet heureux état où l'homme spirituel, après avoir triomphé de toutes ses mauvaises inclinations, ne commet plus même de fautes légères, exerce avec facilité les œuvres de charité et vit en union avec Dieu. Cependant il ne faut pas tomber ici dans l'erreur, et il est nécessaire de se rappeler : premièrement que, dans cette misérable vie, aucun homme ne peut être si parfait qu'il n'éprouve plus aucun mouvement de passion déréglée, aucune révolte de l'appétit sensitif ; secondement, qu'il n'y a pas de personne spirituelle qui ait la conscience si pure qu'elle ne se souille jamais d'aucune faute vénielle. D'où il suit que la perfection des saints, même la plus sublime, consiste en ce que les passions, déjà vaincues en eux, n'y produisent plus que des mouvements fort légers, qui, par conséquent, sont facilement et bientôt réprimés, et en ce que les péchés légers qu'ils commettent ne sont pas pleinement délibérés et sont aussitôt expiés par les œuvres saintes et méritoires dont la pratique leur est habituelle. L'état de notre perfection présente, selon saint Thomas, n'exige pas même que nous vivions constamment unis à Dieu par l'exercice non-interrompu de la charité : car une telle perfection appartient à la patrie bienheureuse et non pas à cette vie fragile. Pour que nous soyons vraiment parfaits, il suffit que nous nous unissions à Dieu avec facilité et avec joie, autant que le permettent les occupations qu'il nous a imposées dans cette terre de notre pèlerinage. On ne peut non plus assigner à l'état de notre perfection une certaine limite infranchissable qu'il n'y ait plus possibilité d'outrepasser, puisqu'il est évident que tout Chrétien peut et doit toujours croître en perfection, et que celui qui est parfait doit tendre avec plus d'ardeur à la perfection qui lui manque. Travailler avec zèle à son avancement, faire des efforts constants pour la perfection, c'est là, dit saint Bernard, ce qu'on entend par la perfection même. (Ep. 253.) En résumé, l'état de perfection propre à la vie présente est celui où les mouvements de l'appétit sensitif sont lents, faibles et rares, et, en outre, réprimés avec facilité et avec joie ; où les péchés véniels se commettent sans être pleinement délibérés, et où enfin l'âme s'unissant constamment à Dieu avec une grande facilité, selon qu'il lui est possible, aspire avec une ardeur et des efforts plus grands que jamais à la plus haute perfection.

II. Dans la conduite des âmes à la perfection, le directeur doit procéder avec ordre, prudence et dextérité ; autrement il ne parviendra pas au but qu'il se propose. S'il veut conduire une âme à la perfection, il doit ex-

citer en elle la volonté et le désir d'y tendre sérieusement, en lui proposant les motifs propres à enflammer ce désir; car en réalité c'est là tout le fondement sur lequel doit s'élever l'édifice spirituel. Il faut cependant remarquer ici que toutes les âmes ne sont pas disposées pour cette vie parfaite. Si le pénitent est chargé de fautes graves ou engagé dans des affections mauvaises et dans des occasions dangereuses, il n'est point, sans aucun doute, assez préparé pour qu'on aille lui parler de perfection. En cet état, il faut d'abord travailler à guérir les plaies mortelles des fautes graves et à ramener l'âme à la vie de la grâce, pour la rétablir dans un état de santé parfaite, ainsi que font les médecins du corps, qui commencent par guérir les maladies graves, ensuite s'appliquent à faire disparaître les restes du mal, et finissent par renouveler les forces du malade. Mais si le pénitent a vécu longtemps dans l'innocence, ou si, après s'être rendu, par malheur, coupable de péchés graves, il en a fait une sérieuse pénitence, les a expiés par une profonde douleur et s'en est corrigé, le directeur doit le conduire à une plus haute perfection, et pour parvenir à cette heureuse fin, lui proposer quelques remèdes en rapport avec la qualité de la personne.

III. Si l'âme du pénitent a secoué le joug des fautes mortelles et est disposée à marcher, à faire des progrès dans les vertus chrétiennes, le directeur aura soin d'examiner si elle est intérieurement poussée par Dieu à une plus grande perfection, ou si se contentant d'être en état de grâce elle ne pense aucunement à une vie plus parfaite. S'il remarque en elle un mouvement du Saint-Esprit qui l'excite aux bonnes œuvres, il n'a alors rien à faire que d'animer, par le souffle de ses avis, ces premières étincelles, pour allumer en cette âme un vif désir de la perfection, qui, avec le temps, peut produire les flammes ardentes de la charité. Si enfin l'âme est languissante et froide, et borne ses pensées à éviter pour l'avenir tout péché grave, il est, en ce cas, du devoir du directeur d'exciter en elle par quelque remède ou par une certaine industrie le désir d'une vie plus parfaite. Car si Dieu ne veut pas agir par lui-même, il est peut-être dans ses desseins de se servir de son ministre pour faire naître dans le cœur du pénitent les plus saints désirs. Du reste, un grand nombre ont trouvé le principe d'une haute perfection dans une confession générale de toutes les fautes de leur vie passée, accompagnée d'un ferme propos d'amendement et d'une profonde douleur de leurs péchés. On en a vu plusieurs qui, quoique ayant longtemps mené une vie déréglée, ont été tellement changés après une confession générale, que non-seulement ils sont parvenus à une grande perfection, mais qu'ils se sont même élevés à l'état de la plus sublime contemplation. Cependant le remède le plus ordinaire, et que l'on doit toujours employer, c'est la pratique de la méditation. Et la raison en est évidente : car les désirs de la perfection sont des dons de Dieu, et bien que le directeur doive user de saintes industries pour les exciter en ses pénitents, cependant il appartient à Dieu seul de les répandre sur le cœur de l'homme en éclairant l'esprit et en enflammant la volonté. C'est pourquoi, parmi les autres moyens que le directeur doit employer pour l'amendement de ses pénitents, qu'il n'omette jamais l'exercice de la méditation; parce que s'il peut parvenir à leur faire pratiquer habituellement ce saint exercice, il les verra bientôt non-seulement concevoir un plus grand désir pour la perfection, mais encore faire chaque jour des progrès dans les œuvres mêmes de la perfection.

IV. Si le directeur désire amener à la perfection une personne du monde en qui il trouve des dispositions pour la vie spirituelle, il ne doit pas, de prime abord, lui parler de perfection, parce que de telles propositions ont coutume d'effrayer les gens du monde : ils s'imaginent que la perfection chrétienne n'est point leur affaire, mais convient seulement aux moines et aux religieuses, et ils se la représentent comme une chose difficile, triste, ennuyeuse et pénible. Il vaut mieux les y conduire adroitement, sans en dire un seul mot, en leur faisant pratiquer les exercices propres à cette fin. Puis, lorsque le directeur s'apercevra que Dieu commence à faire naître en eux de saintes pensées et de pieux désirs pour avancer dans la vertu, alors il pourra agir ouvertement, leur montrer l'obligation où ils sont d'aspirer à la perfection qui convient à leur état, et user d'adresse pour exciter dans leurs cœurs de semblables désirs. Qu'il leur dise avec saint Grégoire (Hom. 36 *in Evang.*), qu'il y a une grande différence entre les plaisirs du corps et ceux du cœur; que les premiers, lorsque nous n'en jouissons pas, excitent en nous de vifs désirs, et après la jouissance produisent aussitôt le dégoût, tandis que les délices spirituelles au contraire ne paraissent insipides qu'à ceux qui ne les connaissent pas, que la jouissance en augmente le désir, et que plus on les goûte, plus on en est affamé.

V. Le directeur ne doit pas oublier que la perfection n'est pas la même chez toutes les personnes, et que par conséquent tous ne doivent pas y être conduits par la même voie ou par le même moyen. Autre est la perfection des religieux, autre celle des gens du monde; autre la perfection qu'il faut exiger d'une jeune personne qui n'a à penser qu'à elle, autre celle qu'on doit attendre d'une femme mariée qui a des devoirs à remplir envers son mari et sa famille. Bien plus, les divers ordres religieux tendent à la perfection par des voies différentes. Ainsi le Chartreux qui voudrait convertir les âmes à Dieu par la prédication, n'agirait point suivant la perfection de sa religion qui lui prescrit une vie purement contemplative; et le Jésuite qui voudrait se tenir dans une solitude continuelle et ne jamais se montrer aux hommes, n'agirait point selon la perfection de son institut, qui lui prescrit une vie où l'ac-

tion doit être unie à la contemplation. C'est pourquoi le directeur aura soin que ses disciples, dès le commencement de leur vie de piété, se proposent la perfection propre à leur état, et s'attachent uniquement à elle, de peur qu'on ne puisse dire d'eux *qu'ils courent bien, mais hors de la voie.*

VI. Lorsque le désir de la perfection commence à naître dans le cœur du pénitent, le directeur doit se garder de trop exiger de lui, comme s'il voulait l'élever en un jour au faîte de la sainteté : car en demandant trop, il courra le risque de tout perdre. Pour cette fin il se rappellera que pour obtenir la perfection propre à chaque état, il n'est pas nécessaire d'employer absolument tous les remèdes, mais qu'il suffit d'en appliquer quelques-uns. L'homme croît en vertu, comme il croît pour le corps, c'est-à-dire, insensiblement et peu à peu ; ou comme un arbre dans un champ, qui grandit aux yeux de tous et pourtant invisiblement, en sorte que l'accroissement qu'il prend chaque jour ne peut cependant s'apercevoir chaque jour, mais seulement après un temps plus long. C'est pourquoi le directeur doit, surtout dans les commencements, user de prudence à l'égard de ses disciples, de peur de s'exposer à éteindre plutôt qu'à enflammer les premières étincelles des bons désirs que Dieu avait allumés dans leurs cœurs.

Sainte Thérèse raconte d'elle-même qu'après que Dieu eut commencé à combler son âme de grandes faveurs, elle désira et obtint l'occasion d'ouvrir tout son cœur à un très-habile maître spirituel pour avoir en lui un guide sûr. Quoique le Père spirituel qu'elle rencontra fût un homme saint et expérimenté, cependant comme il n'usait pas pour la direction de cette sainte d'assez de modération ni de prudence, et qu'il ne proportionnait point aux forces de son esprit les conseils qu'il lui donnait, ses soins n'obtenaient pas de succès, et cette sainte, comme elle l'avoue elle-même, n'aurait jamais fait un tel progrès, s'il lui eût fallu toujours demeurer sous sa conduite. Si donc le directeur ne veut pas être dans l'erreur à l'égard des pénitents qu'il dirige, qu'il n'exige jamais d'eux plus que ne peuvent porter les forces que Dieu leur a données ; car, moralement parlant, ils ne peuvent réellement pas davantage ; leur imposer un fardeau plus lourd ne sert qu'à les accabler sous un fardeau au-dessus de leurs forces ; ainsi imposer à ses pénitents des macérations supérieures à la force qu'ils ont reçue de la grâce, ne servira à autre chose qu'à étouffer en eux la vie de l'esprit.

VII. Le directeur comprendra facilement qu'il doit employer toute l'ardeur de son zèle pour que le désir de la perfection ne s'attiédisse jamais dans le cœur de ses disciples, mais qu'au contraire il s'anime toujours et les pousse à une perfection de plus en plus grande. Car si ce désir s'affaiblissait, ils retomberaient peu à peu dans leur premier état de tiédeur. Or, pour que le directeur puisse remédier à un si grand mal, s'il arrivait à ses disciples, nous allons exposer quelques marques par lesquelles il pourra reconnaître si un pénitent, autrefois plein de ferveur et d'ardeur pour son avancement, commence à se refroidir dans sa ferveur. 1° La première marque, qui est fort significative, sera offerte au directeur par les choses spirituelles elles-mêmes, car : si la volonté du pénitent commence à languir, il commencera aussi à omettre les exercices spirituels, la méditation, la prière, la lecture des livres de piété, ou bien il en retranchera une partie sur de légers motifs, ou s'en acquittera encore, mais sans application, et avec ennui et dégoût, plus par habitude ou par respect humain que par le désir d'en tirer du profit. Ses examens de conscience, qu'il faisait d'abord avec un profond sentiment de douleur, ou il les omettra, ou il ne les fera qu'en passant, à la légère, et sans aucun amendement. Il approchera des sacrements malgré lui, moins fréquemment et sans fruit. Il se montrera insensible aux inspirations de la grâce et aux remords de la conscience, remettant à un autre temps la correction de quelque défaut ou quelque bonne œuvre. 2° Le directeur puisera la seconde marque dans les actions extérieures, parce que si le pénitent s'est montré d'abord ami de la solitude, il le verra ensuite s'en dégoûter. Il le verra se répandre dans les choses extérieures, dans de futiles entretiens, dans des amusements ou passe-temps inutiles, courir après les nouvelles et de vaines curiosités, et chercher ainsi au dehors la consolation qu'il ne trouve plus, hélas ! dans les exercices spirituels. Autrefois il le voyait s'appliquer à la mortification du corps et des sens, aujourd'hui il s'aperçoit qu'il cherche les entretiens inutiles, critique les actions des autres, et porte çà et là des regards curieux; qu'il se livre avec trop d'empressement aux plaisirs de la table, du sommeil, et de ce qui flatte les sens ; qu'il omet ses exercices ordinaires de pénitence, sous le vain prétexte qu'un jeûne ou quelques coups de discipline peuvent l'exposer à une maladie grave, le conduire à la mort! 3° Le directeur trouvera la troisième marque dans ses rapports et ses entretiens avec le pénitent: car il ne verra plus en lui cette ouverture de cœur avec laquelle il lui découvrait tous ses sentiments, bons et mauvais ; il ne remarquera plus en lui cette soumission avec laquelle il acceptait ses reproches, ni cette obéissance qui lui faisait suivre ponctuellement tous ses avis. Il découvrira dans son intérieur un certain trouble, une certaine agitation, une certaine estime de lui-même, et une certaine vanité, d'où est venue la tiédeur dans laquelle il est tombé ; et peut-être même s'apercevra-t-il qu'il commence déjà à soupirer après les plaisirs et les biens terrestres auxquels il avait autrefois renoncé d'un si grand cœur.

VIII. Si le directeur remarque dans son pénitent la totalité ou une partie des signes que nous venons d'indiquer, il n'y a plus de doute, le désir de la perfection est refroidi en lui. Que le directeur s'empresse donc de

le délivrer de cet état de tiédeur, en lui exposant les raisons qui peuvent raviver ses premiers désirs. D'abord, il lui fera sentir que s'il persévère dans ce malheureux état, il reculera autant pour ce qui est des choses spirituelles que pour la plupart des vertus, et perdra en quelque temps tout ce qui lui a coûté tant de peines et d'efforts. Secondement, il lui exposera que, si son âme ne secoue cette torpeur, et ne travaille à s'enflammer d'un nouveau désir de la perfection, non-seulement elle perdra ce qu'elle a eu tant de peine d'acquérir, mais encore elle fera peu à peu des choses effrayantes, et se précipitera dans un abîme de péchés mortels. Troisièmement enfin, il lui fera bien comprendre que son âme, une fois descendue d'un certain degré de perfection, tombée dans la tiédeur, et, par suite, dans des fautes graves, ne pourra plus se relever qu'avec une difficulté extrême, et que, suivant saint Paul, son amendement sera d'une impossibilité morale. (*Hebr.* VI, 4, 6.) Aussi Cassien enseigne-t-il que se convertir et s'élever à la plus sublime perfection est chose plus facile pour un homme charnel et mondain que pour un religieux ou tout autre qui retombe dans la tiédeur après avoir été fervent. Voilà pourquoi saint Jean, dans l'*Apocalypse*, adresse à l'évêque de Laodicée ces paroles terribles, de la part de Dieu : *Puisses-tu être chaud ou froid! Mais parce que tu es tiède, et que tu n'es ni chaud ni froid, je vais te vomir de ma bouche.* (*Apoc.* III, 15, 16.) Cependant, si le directeur remarque que son disciple, ébranlé par ces raisons si fortes et si puissantes, commence à entrer en lui-même, à gémir sur sa tiédeur et à s'efforcer de revenir à son premier état, il s'appliquera à rallumer en lui le désir de la perfection, et à le ramener à sa première ferveur; et voici, sur ce point, la conduite qu'il doit tenir. Un charbon éteint se rallume avec le même feu qui avait d'abord servi à l'enflammer : ainsi le désir de la perfection et le zèle pour y parvenir se ranimeront, se renouvelleront de la même manière absolument qu'ils avaient d'abord été excités dans le cœur. C'est pourquoi, que le pénitent tombé dans la tiédeur revienne à l'oraison; qu'il reprenne l'usage des sacrements, des examens et des lectures spirituelles; qu'il se remette à la garde de ses sens et à la mortification de ses affections déréglées; mais surtout qu'il reprenne la méditation des vérités éternelles. Cependant, qu'il ne s'acquitte pas de tous ces exercices à la légère ou par habitude, mais avec un esprit intérieur et un véritable désir de son avancement. Qu'il demande souvent à Dieu, du fond du cœur, la grâce de ses dons, de ses lumières et de l'esprit de force. Qu'en même temps le directeur l'encourage, en lui rappelant que toutes les raisons effrayantes qu'il lui a exposées ne se réalisent que dans les âmes tièdes qui veulent croupir dans leur lâche tiédeur, et non pas dans celles qui cherchent à sortir de cet abîme et veulent revenir sincèrement au service de Dieu. Qu'il lui répète ces belles paroles de saint Bernard : « Levons-nous, sortons tous de cette tiédeur, réveillons notre âme, ranimons notre esprit et renonçons à ce pernicieux état. » (Serm. 6, *De Ascens.*) Qu'il lui dise encore avec le même saint : que s'il ne veut pas en venir là pour éviter les pertes immenses et les graves dangers auxquels il s'expose, il le fasse du moins pour se délivrer de tant de scrupules, de tant de remords, de tant d'inquiétudes et d'angoisses intérieures qu'il aura nécessairement à souffrir dans l'état de tiédeur. Que si toutes ces raisons ne suffisaient pas pour ranimer en lui ses anciens désirs de perfection, il ne resterait plus à peine au directeur que de remettre le tout entre les mains de Dieu.

IX. Le directeur rencontrera certaines âmes qui ne négligent point leur propre avancement, qui au contraire s'efforcent constamment de marcher toujours progressivement dans la voie de la perfection, et qui cependant ne sont jamais contentes d'elles-mêmes : il leur semble qu'elles ne font aucun progrès, que même elles reculent et qu'elles sont remplies de défauts et couvertes de péchés des pieds à la tête. Pour que le directeur ne tombe pas dans l'erreur en ces cas, qui, du reste, arrivent assez fréquemment, il a besoin d'agir avec prudence, et de bien examiner les circonstances. Si ces sortes de personnes tirent de leur persuasion une humilité sincère, c'est-à-dire un abaissement intérieur, tranquille et paisible de l'âme, avec une basse opinion ou même un mépris positif d'elles-mêmes, et si alors elles ne perdent pas confiance en Dieu, mais plutôt redoublent de confiance en lui à la vue de leurs misères, l'état de ces âmes est excellent. Car, de même que vivre content de soi-même c'est une source de vanité, d'orgueil et de négligence pour les œuvres de vertu, de même être mécontent de soi, dans le sens que l'on vient d'exposer, c'est pour l'ordinaire un motif d'aspirer de toute son âme à la perfection dont on se croit encore si éloigné. Saint Bernard dit à ce sujet que, par un effet de la bonté divine, plus une âme fait de progrès, moins elle croit en avoir fait. (*De quatuor modis orandi.*) Si au contraire l'âme puise dans cette mauvaise opinion d'elle-même de la défiance, des angoisses intérieures, une tristesse et un abattement excessifs, alors cette âme est dans un état fort nuisible, et n'avancera point tant que cet état durera. Car cet abattement est un obstacle au progrès, une chaîne qui lie l'esprit, le garrotte et le retarde. En ce cas, le directeur doit faire en sorte que son pénitent prenne dans la connaissance de ses défauts et de ses misères, non point un sujet de découragement ou d'abattement, mais plutôt un sujet de confiance en Dieu, jointe à une humilité sincère; qu'il reconnaisse devant Dieu son néant; qu'il avoue devant lui ses négligences et en conçoive une confusion profonde, mais tranquille; et en même temps qu'il mette en Dieu autant de confiance qu'il voit en lui de misères; et que même cette faiblesse, cette impuissance, lui soit un motif de se mettre tout

entier et avec une confiance parfaite entre les mains de Dieu.

PERSÉVÉRANCE. — Saint Augustin, sur ces paroles de l'Apôtre : *Nul ne sera couronné s'il n'a légitimement combattu* (*II Tim.* II, 5), dit que combattre légitimement, c'est combattre avec persévérance jusqu'à la fin, et que c'est ainsi qu'on mérite la couronne. Il rapporte sur cela cette sentence de saint Jérôme, que plusieurs commencent, et peu achèvent. Nous en avons un grand exemple dans les Israélites. L'Ecriture dit qu'ils sortirent d'Égypte au nombre de plus de 600,000, non compris les femmes et les enfants, et d'un si grand nombre, deux seuls entrèrent dans la terre promise. Ce n'est donc pas, ajoute-t-il, une grande affaire que de commencer, mais l'essentiel c'est d'achever, et c'est en cela seul que consiste la perfection. Saint Ephrem dit que, comme dans la construction d'une maison la difficulté n'est pas de faire les fondations, mais de l'élever jusqu'à la hauteur voulue; et que plus le bâtiment s'avance et s'élève, plus le travail et la dépense augmentent: de même dans l'édifice spirituel, ce qu'il y a de plus difficile n'est pas d'en jeter les fondements, mais de le conduire à sa dernière perfection. Il nous servira peu d'avoir bien commencé, si nous n'achevons de même. Dans les Chrétiens, dit saint Jérôme, on ne considère pas les commencements, mais la fin seule. Paul a mal commencé et acheva bien; Judas commença bien et acheva mal. Que lui servit-il d'avoir été apôtre de Jésus-Christ, et d'avoir fait des miracles? Que vous servira-t-il d'avoir eu de bons commencements, s'ils sont démentis par une fin malheureuse? Ce n'est qu'à la seule persévérance que la couronne est promise. *Celui qui persévérera jusqu'à la fin, dit Jésus-Christ, sera sauvé.* (*Matth.*, XXIV, 13.) Jacob vit le Seigneur au bout de l'échelle et non au commencement, ni au milieu, pour nous faire voir, dit saint Jérôme, qu'il ne suffit pas de bien commencer et de continuer quelque temps, si nous ne persévérons pas de la sorte jusqu'au bout. Que sert-il, dit saint Bernard, de suivre Jésus-Christ, si enfin on ne l'atteint pas? Aussi, saint Paul disait : *Courez de manière à remporter le prix.* Que votre course et votre avancement n'aient d'autres bornes que celles que le Sauveur lui-même s'est prescrites. Il s'est rendu obéissant jusqu'à la mort. Vous avez beau courir, si vous ne courez jusqu'à la fin de votre vie, vous ne remporterez jamais le prix.

Le Fils de Dieu nous le dit formellement par ces paroles : *Quiconque met la main à la charrue et regarde derrière lui n'est pas propre au royaume de Dieu.* (*Luc.*, IX, 62.) Ailleurs il dit : *Souvenez-vous de la femme de Loth.* Dieu l'avait tirée de Sodome pour la délivrer de l'embrasement; elle s'arrêta en chemin, regarda derrière elle, et elle fut changée en statue de sel au lieu où elle avait tourné la tête. Saint Augustin explique ainsi ce passage : « Le sel assaisonne et conserve les choses; et Jésus-Christ veut que nous nous souvenions de la femme de Loth, afin que, faisant réflexion sur ce qui lui arriva, nous nous conservions avec le sel que son changement nous fournit, c'est-à-dire que, prenant exemple sur sa punition, nous persévérions dans le bon chemin où nous sommes entrés, sans nous arrêter et sans regarder en arrière... Combien, aujourd'hui, nous servent de statues de sel en cette même manière? Combien, dont la chute peut nous être d'une grande instruction et d'une grande utilité pour la salut! Soyons donc sages aux dépens d'autrui, et tâchons de ne rien faire par quoi personne puisse le devenir aux nôtres. »

Saint Augustin et saint Jérôme disent que c'est faire des monstres et des chimères que de bien commencer et d'achever mal, comme si un peintre après avoir fait une tête d'homme y joignait un cou de cheval. Saint Paul, écrivant aux Galates, les reprend sévèrement de cette conduite : *Votre folie est si grande*, dit-il, *qu'ayant commencé par l'esprit, vous finissez par la chair! Insensés que vous êtes, qui vous a fascinés jusqu'à vous rendre rebelles à la vérité?* (*Gal.*, III, 3.)

Mais, afin de pouvoir obtenir de Dieu la grâce de persévérer, il nous faut bâtir sur un bon fondement de vertu et de mortification; car, si les fondements sont faibles, l'édifice se démantellera aisément et s'écroulera. Les fruits où les vers se sont mis ne mûrissent pas et tombent bientôt de l'arbre; mais ceux qui sont sains et entiers y demeurent jusqu'à parfaite maturité. De même, si votre vertu n'est pas solide, si vous n'avez le cœur entièrement rempli de Dieu, si vous nourrissez quelque ver de présomption, d'orgueil ou autre passion déréglée, ce ver rongera peu à peu votre cœur, en tirera ce qu'il y a de meilleur, et vous serez en grand danger de ne pas persévérer. C'est pourquoi *il importe de s'affermir et de se fortifier par la grâce* (*Hebr.* XIII, 9), et de jeter, de bonne heure, de solides fondements des véritables vertus.

Albert le Grand, expliquant de quelle sorte on doit s'établir dans la vertu pour y pouvoir persévérer, dit qu'un vrai Chrétien doit y être tellement fondé et l'avoir tellement enracinée dans le cœur, qu'il soit toujours en son pouvoir de la pratiquer, sans dépendre de ce que les autres peuvent faire ou dire. Il y en a qui semblent avoir un esprit de paix et d'humilité, tant qu'il ne se présente pas d'occasion qui puisse les troubler, et que tout leur réussit à souhait; mais à la moindre rencontre, cette tranquillité se dissipe, ils prennent feu et découvrent ce qu'ils sont. Ceux-là n'ont pas, dit-il, la vertu de paix et d'humilité en eux, mais seulement dans les autres. C'est une vertu qui appartient aux autres et non à nous, puisqu'il est en leur pouvoir de vous l'ôter ou de vous la laisser quand il leur plaît; cependant, c'est de votre fonds propre, et non de celui d'autrui, que vous devez être vertueux; c'est d'un fonds qui soit toujours en votre disposition et qui ne dépende jamais de personne. On compare ces gens à des eaux croupies qui

n'avaient aucune mauvaise odeur tant qu'on n'y touche pas, mais qui exhalent une odeur insupportable dès qu'on les remue. Il en est de même d'eux : tant qu'on ne les inquiète sur rien, et qu'on les laisse dans une profonde paix, c'est une eau dormante qui n'incommode personne; mais, pour peu qu'on les agite et qu'on les trouble, il s'en élève des vapeurs malignes de scandale et de mauvais exemple pour le prochain. *Touchez les montagnes*, dit le Psalmiste, *et elles fumeront.* (*Ps.* CLIII, 5.)

PETRI *Cunerus*), né en Zélande, étudia à Louvain, et fut créé docteur en 1560. Il montra constamment une grande aversion contre les nouveautés, et fut un des principaux adversaires de Baïus. On le choisit pour être le premier évêque de Leuwarden, dans la Frise occidentale, en 1570. Il y exerça toutes les fonctions d'un bon pasteur jusqu'à la prise de sa ville épiscopale par les calvinistes et les anabaptistes. Il mourut le 15 février 1580, à Cologne, où il s'était retiré pour y enseigner l'Écriture sainte. On a de lui plusieurs *Traités* latins, et entre autres : 1° *Sur les devoirs d'un prince chrétien*, Cologne 1580, in-8°; — 2° *Sur le sacrifice de la messe*, Louvain, 1572; — 3° *Sur le célibat des prêtres*; — 4° *Sur la grâce.*

PETRONE (Saint), évêque de Bologne, au Ve siècle, homme éminent en piété, écrivit la *Vie* des moines d'Egypte, pour servir de modèle à ceux d'Occident.

PEY (JEAN), ecclésiastique instruit et zélé, après avoir été curé dans le diocèse de Toulon, devint chanoine de Paris. Obligé d'émigrer à la révolution, il se retira en Flandre, puis en Allemagne. On croit qu'il mourut à Constance en 1796. Il est connu par un grand nombre d'écrits, dont les principaux sont : 1° *Le philosophe catéchiste*, ou *Entretien sur la religion entre le comte de... et le chevalier de...* 1779, in-12; — 2° *Le sage dans la solitude*, 1787, in-8°; — 3° *La loi de nature développée et perfectionnée par la loi évangélique*, Paris, 1789, in-8°; — 4° *Le philosophe chrétien considérant les grandeurs de Dieu dans ses attributs et dans les mystères de la religion*, Louvain, 1793, in-8°.

PHILIPPE *de Bonne-Espérance*, religieux Prémontré, est appelé aussi *Philippe de Havinge*, nom du village où il est né. Devenu prieur de l'abbaye de Bonne-Espérance en Hainaut, il eut quelques démêlés avec saint Bernard, au sujet d'un religieux que ce saint avait reçu à Clairvaux. Il se réconcilia avec lui dans la suite, et devint abbé de Bonne-Espérance en 1155. Il y mourut en 1172. — On a de lui : 1° des *Questions théologiques*; — 2° des *Vies* et des *Eloges* de plusieurs saints; — 3° des *Opuscules* de piété et des *Lettres*, recueillis à Douai, in-fol., 1623. Philippe était aussi savant que pieux.

PHILIPPE *de la Sainte-Trinité*, né à Malancène, dans le diocèse de Vaison, était nommé *Esprit Julien* avant de se faire Carme. Il fut nommé missionnaire dans le Levant, et fut professeur et prieur à Goa. De retour à Lyon, il fut élu général de son ordre, en 1665. Il mourut à Naples en 1671. On a de lui, outre plusieurs autres ouvrages, *Summa theologiæ mysticæ*, 1656, in-fol.

PHILIPPE, *le Solitaire*, auteur grec, qui vivait vers 1105, a laissé *Dioptra*, ou la *Règle du chrétien*, ouvrage inséré dans la *Bibliothèque des Pères.*

PHILON, écrivain juif d'Alexandrie, qui vivait vers l'an 40 de Jésus-Christ, est auteur de plusieurs ouvrages, presque tous composés sur l'Écriture sainte. Un des plus éminents est son livre : *De la vie contemplative.* Les Œuvres de Philon ont été publiées en 1742, 2 vol. in-fol.

PHILOTHÉE, moine du Mont-Athos, dans le XIVe siècle, se distingua par sa régularité et par ses connaissances dans les matières ecclésiastiques. Nous avons de lui plusieurs *Traités*, les uns dogmatiques, les autres ascétiques, avec des *Sermons*, que l'on trouve dans la *Bibliothèque des Pères.*

PHRONTISTES. — Quelques auteurs ont ainsi nommé les chrétiens contemplatifs, de φροντίζω, je médite; les maisons religieuses furent de même appelées *phrontistères.*

PIC (JEAN), prince de la Mirandole et de Concordia, né en 1463, d'une famille illustre, se distingua, dès sa plus tendre jeunesse, par une mémoire vraiment prodigieuse. Après avoir étudié le droit, à Bologne, il parcourut les plus célèbres universités de France et d'Italie. Sa passion pour l'étude devint si forte, qu'il renonça à sa principauté pour s'y livrer sans réserve, et s'enferma dans un de ses châteaux. Il mourut à Florence, en 1494, n'ayant que trente-deux ans. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Les règlements de la vie chrétienne*; 2° *Un Traité du royaume de Jésus-Christ et de la vanité du monde*; 3° *Une Exposition de l'Oraison dominicale.* Les mœurs de Pic de la Mirandole étaient aussi pures que son esprit était actif et pénétrant.

PIERRE D'ALCANTARA (Saint), né, en 1499, du gouverneur de cette ville, entra dans l'ordre de Saint-François, dont il fut provincial en 1538 et en 1542. Le désir d'une plus grande perfection le poussa à se retirer sur la montagne d'Arabida, en Portugal. Il y établit une réforme et donna une *Règle* qui fut approuvée, en 1551, par Jules III. Il mourut en 1562, et fut canonisé par Clément IX.

PIERRE DE BLOIS, du nom de sa ville natale, étudia à Paris et à Bologne, et devint précepteur, puis secrétaire de Guillaume II, roi de Sicile. Appelé en Angleterre par le roi Henri II, il devint archidiacre de Bath, puis de Londres. Cet écrivain estimable mourut en Angleterre l'an 1200. Il était d'un caractère austère, et il se signala par son zèle pour la discipline et les règles ecclésiastiques. On a de lui 183 *Lettres*, presque toutes de spiritualité, 65 *Sermons* et quelques *Opuscules* de piété. Il s'y élève avec force contre les mœurs relâchées du clergé de son temps.

PIERRE DE CELLES, religieux, né à Troyes, se distingua par sa piété et par son savoir, devint abbé de Celles vers 1150, puis

de Saint-Remi de Reims en 1162. Placé sur le siége épiscopal de Chartres en 1180, il l'occupa jusqu'en février 1187, année de sa mort. On a de lui des *Lettres*, des *Sermons*, des *Traités de la conscience*, des *Pains de proposition*, etc., qui se trouvent dans la *Bibliothèque des Pères*.

PIERRE CHRYSOLOGUE (Saint), né à Imola, fut élu archevêque de Ravenne vers l'an 433. Il s'était préparé aux vertus épiscopales par la régularité de la vie cénobitique. Il fut un des principaux défenseurs de la vérité catholique contre les erreurs d'Eutychès. On croit qu'il mourut en 458. Son éloquence lui avait fait donner le surnom d'*orateur d'or*, *Chrysologue*. Ses OEuvres ont été recueillies et publiées, 1758, in-fol., Augsbourg. On y trouve des *Sermons* sur les vertus chrétiennes, des *Opuscules* de piété et des *Lettres*.

PIERRE LE DIACRE, écrivain ecclésiastique qui écrivait au 6e siècle, n'est connu que par un *Traité sur l'Incarnation et la Grâce*, que l'on a joint aux OEuvres de saint Fulgence.

PINSONNAT (Jacques), né à Châlons-sur-Saône, était professeur royal en hébreu, curé des Petites-Maisons, et docteur de théologie en la Faculté de Paris. Cet écrivain, distingué par sa piété, son zèle et son érudition, mourut en 1723, âgé de soixante-dix ans. On a de lui des *Considérations sur les mystères*, *les paroles et actions principales de Jésus-Christ*, *avec des prières*.

PINTO (Hector), religieux de Saint-Jérôme, fut docteur et professeur de théologie en l'université de Coïmbre. Il mourut à Tolède en 1584. On a de lui, outre des *Commentaires sur l'Ecriture sainte*, 3 vol. in-fol., Paris, 1617, un livre intitulé : *Image de la vie chrétienne*, en portugais, traduit en français, Paris, 1580.

PLAISANTERIES. — « Ne vous amusez pas, dit saint Basile, à badiner continuellement comme un enfant, car celui qui aspire à la perfection ne doit pas s'occuper à des badinages puérils. » Il ajoute ensuite que ces badinages et ces amusements rendent un Chrétien plus négligent et plus relâché dans le service de Dieu et lui ôtent la dévotion et la componction intérieure. Il veut surtout qu'on évite les plaisanteries et les bons mots, parce que c'est remplir le personnage d'un bouffon, et que rien n'est plus indigne de l'homme qui s'est proposé d'acquérir la perfection. Saint Bernard traite cette matière avec force : « Que parmi les gens du monde, les bouffonneries ne soient comptées que pour des bouffonneries, soit; mais, dans la bouche d'un prêtre, ce sont autant de blasphèmes. Vous avez consacré votre bouche à la parole de Dieu, c'est un crime de l'employer à de telles choses, et un sacrilége de l'y accoutumer, comme c'en est un d'appliquer à des usages profanes ce qui a été consacré au culte divin. Il en est de même de tous ceux qui veulent tendre à la perfection. Il est dit dans Malachie, continue-t-il, que les *lèvres du prêtre seront les dépositaires de la science*, *et que l'on viendra pour apprendre la loi de Dieu de sa bouche*. (*Mal.* II, 7.) C'est à cela qu'elle est destinée, et non à conter des frivolités. » Mais ce grand saint ne se contente pas qu'un religieux s'abstienne de telles choses : « Il ne suffit pas, dit-il, que ces sortes de bouffonneries que les gens qui en font leur profession appellent d'un nom plus doux, ne sortent jamais de sa bouche ; elles ne doivent pas non plus entrer dans ses oreilles. Il veut que, quand on en dira devant nous, nous nous comportions comme lorsque nous entendons médire, que nous tâchions d'interrompre et de détourner ces discours par quelque chose de sérieux et d'utile, et que nous fassions voir sur notre visage que nous les désapprouvons. Que, si c'est mal d'en écouter, que serait-ce si on en disait soi-même? Il est honteux, dit-il, d'applaudir de ces sortes de choses, mais il l'est bien plus d'en faire rire les autres. »

Clément d'Alexandrie dit à ce sujet une chose qui s'accorde très-bien avec la doctrine de saint Basile, de saint Bernard et de saint Bonaventure : « Toutes les paroles, dit-il, ayant leur source dans l'esprit et dans les mœurs, il est impossible qu'on dise des paroles vaines et légères, sans qu'elles procèdent de la légèreté de l'esprit et de la mauvaise disposition des mœurs. *C'est de l'abondance du cœur*, dit l'Evangile, *que la bouche parle*. De même qu'on connaît au son si une cloche est fêlée ou non, et si un vaisseau est plein ou vide, de même au son de la voix, c'est-à-dire aux paroles d'un homme, on connaît bientôt s'il a un bon esprit ou non. Quand il dit des choses semblables, on voit qu'il pense mal. » Saint Chrysostome, écrivant sur ces paroles de l'Apôtre : *Qu'il ne sorte aucun mauvais discours de votre bouche* (*Ephes.* IV, 29), dit que tel est le cœur d'un homme, telles sont ses paroles et ses actions. On rapporte de saint Ignace, martyr, qu'il proférait souvent le nom de *Jésus* au milieu de ses tourments ; et comme on lui en demandait la cause : « C'est, dit-il, qu'il est gravé dans mon cœur, et que je ne puis m'empêcher de le proférer. » Aussi, lorsqu'on lui ouvrit le cœur, après sa mort, on y trouva le nom de *Jésus* écrit de chaque côté en lettres d'or.

Celui qui aime à plaisanter et à dire des bons mots, n'a pas le nom de Jésus gravé dans le cœur, il n'y a que le nom du monde et ses folies qui lui sortent sans cesse de la bouche ; de là vient que ceux qui se piquent de dire des choses plaisantes et de faire rire les autres, non-seulement ne sont pas des hommes spirituels, mais pas même de bons religieux. Le P. Avila le pensait aussi, et, quand il interprétait ces paroles de l'Apôtre : *Les paroles de bouffonneries*, *qui ne conviennent en aucune façon* (*Ephes.* V, 4), il faisait cette réflexion : « *Elles ne conviennent en aucune façon*, ni avec la modestie d'un religieux, ni avec la gravité de l'institution de la vie chrétienne. » Nous lisons dans sa *Vie*, qu'il ne lui échappa jamais un mot de

plaisanterie. Métaphraste remarque que saint Jean Chrysostome n'en disait jamais, et ne souffrait pas qu'on en dise devant lui. L'esprit des anciens Pères en était si éloigné, que saint Basile veut que le religieux qui en dira soit séparé toute une semaine de sa communauté. Cette punition était une espèce d'excommunication, alors en usage chez les religieux, pour empêcher ceux qui tombaient dans ces fautes de gâter quelqu'un par leur contagion, pour leur donner de la confusion, et leur faire connaître que celui qui ne parlait pas comme un religieux, ne méritait pas de vivre parmi eux.

Evitons surtout de dire jamais des plaisanteries offensantes, telles que certaines paroles qu'on dit quelquefois comme en badinant, et qu'on regarde comme des traits d'esprit, mais qui ne laissent pas pourtant de blesser le prochain, parce qu'elles l'attaquent ouvertement, soit sur son humeur incommode, soit sur son esprit qui ne sera pas fort brillant, ou sur quelque autre défaut. Ces sortes de plaisanteries, qui font tort au prochain, sont pires que les autres, et plus elles sont accompagnées de sel et d'esprit, plus elles sont criminelles, parce qu'elles font plus d'impression sur ceux qui les entendent et se retiennent mieux. Dans le monde même, quand ceux qui se mêlent de plaisanter et qu'on appelle gens de bonne humeur et de bonne compagnie, le font sans blesser personne; on aime à les avoir, et on les loue de ce qu'ils savent faire rire sans blesser autrui. Mais, quand ils s'habituent par leurs bons mots à piquer les uns et les autres, ils se font haïr, et mal leur en arrive, parce qu'il se trouve ordinairement quelqu'un qui se venge et venge aussi les autres.

POINSIGNON (Dom Etienne), Bénédictin de la congrégation de Saint-Vannes, naquit à Dun, le 3 novembre 1703, prononça ses vœux dans l'abbaye de Beaulieu, en Argonne, le 3 juin 1722, et mourut à l'abbaye de Moiremont, le 27 décembre 1782. Il est connu par un ouvrage intitulé : *Le Pasteur instruit de ses obligations*, ou l'*Institution des curés*; Paris, 1765, 3 vol. in-12.

POITEVIN (N. Hervé Le), prêtre de la congrégation des Eudistes, naquit à Valogne en 1665. Il fut chargé de la direction du séminaire de Senlis. Ce vertueux ecclésiastique mourut à Senlis le 7 novembre 1750, et y laissa des souvenirs honorables. On a de lui : 1° *Conduite chrétienne*; — 2° *Catéchisme*; — 3° *Méthodes*; — 4° *Instructions*. Tous ces livres respirent la piété la plus tendre, et sont propres à l'inspirer.

POLYCARPE (Saint), disciple de saint Jean l'Evangéliste, fut martyrisé vers l'an 169. Sa *Lettre aux Philippiens* et la *Lettre* des fidèles de Smyrne, qui rendent compte de son généreux martyre, sont des monuments précieux, non-seulement pour l'antiquité ecclésiastique, mais encore pour animer la foi et la charité des fidèles.

POMMERAIE (Dom Jean-François), Bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, né à Rouen en 1617, renonça à toutes les charges de son ordre pour se livrer entièrement à l'étude. Il mourut en 1687. Outre plusieurs ouvrages historiques on a de lui : *Pratique journalière de l'aumône*, in-12.

PONCET (Pierre-Maurice), Bénédictin de l'abbaye de Saint-Pierre de Melun, fut un des prédicateurs séditieux du temps de Henri III, roi de France. Il naquit à Melun, et mourut à Paris le 23 novembre 1586. On a de lui : 1° *Livre de l'oraison ecclésiastique, avec une explication de l'Oraison dominicale*, Paris, 1568, in-8°; — 2° *Méditations familières sur l'histoire de l'Incarnation du Fils de Dieu*, Reims, in-8°; — 3° *Instruction pour aimer Dieu*, Paris, 1584, in-8°.

PONTAS (Jean), naquit à Saint-Hilaire, au diocèse d'Avranches, en 1638. Il vint achever ses études à Paris, et reçut les ordres sacrés à Toul. Il fut vicaire de Sainte-Geneviève de Paris, pendant vingt-cinq ans; et ensuite sous-pénitencier de l'église métropolitaine. Il mourut en 1728, à quatre-vingt-dix ans. Outre son *Dictionnaire des cas de conscience*, 3 vol. in-fol., on a de lui des *Entretiens spirituels pour instruire, exhorter et consoler les malades*, ainsi qu'un grand nombre d'autres *Livres de piété*, qui prouve qu'il connaissait à fond l'Ecriture sainte et les Pères.

PONTE (Louis dal) ou *Dupont*, Jésuite espagnol, célèbre parmi les maîtres de la vie spirituelle, naquit à Valladolid, le 11 novembre 1554, et mourut dans cette ville le 16 février 1624, après une vie passée dans de bonnes œuvres et la pénitence. On a de lui : 1° *Exposition morale du Cantique des cantiques*, 1622, 2 vol. in-fol.; — 2° *Méditations sur les mystères*, Cologne, 1612, in-8°, livre plein d'onction et fort instructif; — 3° *Le Directeur spirituel*, Cologne, 1613, in-8° (l'auteur y traite en détail tout ce qui concerne la vie ascétique); — 4° *De la perfection chrétienne*, Cologne, 4 vol., 1615; — 5° *Traité du sacerdoce et de l'épiscopat*; — 6° *Directoire spirituel pour la confession, la communion et de la célébration du sacrifice de la messe*; — 7° *Du bon usage des sacrements*. Une partie de ces ouvrages a été traduite en français par le P. Jean Brignon.

PORTO MAURIZIO (Léonard de), religieux de l'institut des Frères Mineurs réformés de Saint-François, ainsi nommé de sa ville natale, Port-Maurice, naquit le 20 décembre 1676. Il était de la famille de Casa-Nuova, qui occupait d'honorables emplois dans cette ville. Il prit l'habit monastique en 1697, et se dévoua, pendant quarante ans, aux pénibles fonctions de missionnaire. Il parcourut ainsi une grande partie de l'Italie, laissant partout des marques de son zèle et des fruits de son apostolat. Il établit à Rome la dévotion du *Chemin de la Croix*, et mourut dans cette capitale le 26 novembre 1751, regretté du grand Benoît XIV, qui rendit un témoignage public à ses vertus, et parla de lui de la manière la plus honorable. On a de Léonard de Port-Maurice : 1° *Il Tesoro nascosto, ovvero Pregi ed eccellenze della santa messa*; Rome, 1737; — 2° *Manuale sacro, ovvero*

Raccolta di varj documenti spirituali per le monache; Venise, 1734; — 3° *Direttorio della confessione generale;* Rome, 1739; — 4° *La Via del paradiso, considerazioni sopra le massime eterne, e sopra la passione del Signore.* Le P. Raphaël de Rome, du même ordre, a écrit la *Vie* de Léonard, 1753.

POSSESSION (*Voy.* Démon). — La *possession* est souvent un des moyens par lesquels Dieu opère la *purgation passive de la partie sensible* (*V.* ce mot). On dit que le démon *possède* un corps ou y existe, quand, y étant entré, il le pousse à certains actes et le tourmente par la permission de Dieu.

On confond ordinairement la *possession* à l'*obsession;* les possédés et les obsédés s'appellent indistinctement énergumènes. Il y a toutefois, à parler rigoureusement, une différence dans ces deux états. Les *obsédés* sont proprement ceux où le démon ne réside pas intérieurement, mais qui cependant sont tourmentés et affligés par son action extérieure. (*Voir* Obsession.) Le démon, au contraire, existe véritablement dans le corps des *possédés*, exerce en eux diverses opérations, et les tourmente par la permission de Dieu. Les possédés s'appellent encore: 1° *Démoniaques*, parce qu'ils sont sous la puissance du démon; 2° *Energumènes*, c'est-à-dire tourmentés, à cause des tortures que leur fait souffrir le démon qui les possède; 3° *Entraînés*, parce que les démons les entraînent malgré eux à faire, ou plutôt à souffrir différentes choses; 4° Maléficiés, quand leur possession est l'œuvre des maléfices. Selon Pierre Thyrée (p. i *De Dæmoniac.*, c. 2), il faut deux conditions pour être possédé ou démoniaque : *d'abord l'existence du démon dans l'homme, ensuite une certaine puissance reçue sur l'homme.*

Le démon peut *posséder* et *obséder* le corps de l'homme, c'est une certitude de foi. L'Evangile ne nous laisse aucun doute sur la possibilité de la *possession.* 1° Jésus-Christ chasse plus d'une fois les démons du corps des possédés. (*Matth.*, iv, 24; viii, 15; *Marc.* i, 32, 34, 39.) 2° Il commande aux démons de sortir des corps qu'ils tourmentent. (*Marc.* ix, 24.) 3° Il demande devant tout le peuple au démon quel est son nom, celui-ci répond à sa demande, et le prie de ne pas le renvoyer dans l'abîme, mais de lui permettre d'entrer dans un troupeau de porcs, ce qui fut fait. (*Luc.* viii, 27 et seq.) 4° Les démons sortent en poussant de grands cris. (*Luc.* iv, 41.) 5° Les écrivains sacrés distinguent les démoniaques des malades, et l'expulsion des démons de la guérison des infirmes. (*Marc.* i, 32; xvi, 15; *Luc.* vi, 17, 18; vii, 21; viii, 2; xiii, 32.) 6° Les soixante-dix disciples revenant plein de joie de ce qu'au nom de Jésus les démons leur étaient soumis, celui-ci leur répondit :*Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair:... toutefois ne vous réjouissez point parce que ces esprits vous sont soumis.* (*Luc.* x, 18.) 7° Les pharisiens accusant calomnieusement Jésus de chasser les démons par Belzébuth, prince des démons, il leur répondit: *Tout royaume divisé contre lui-même sera désolé.* (*Matth.* xii, 25; *Luc.* xi, 17.) 8° Jésus-Christ nous apprend *qu'un esprit étant sorti du corps d'un homme, allait par les lieux arides, cherchant du repos et n'en trouvant pas, et qu'il pensait d'y retourner, en prenant avec lui sept autres esprits plus méchants que lui.* (*Matth.* x, 1; 43; *Luc.* xi, 24.) 9° Il donne aux apôtres le pouvoir de chasser les démons. (*Matth.* x, 1; *Marc.* xvi, 13.) 10° Dans les *Actes des Apôtres*, nous voyons saint Paul chasser d'une jeune fille l'esprit de Pithon qui prédisait l'avenir.

Parmi les marques auxquelles on reconnait la possession, les unes portent le caractère de la certitude et de l'évidence, les autres de la conjecture et de la probabilité. Les plus certaines sont: 1° Lorsqu'un homme ignorant et grossier, peut par l'effet du démon qui le possède, discourir avec perfection des matières scientifiques. 2° S'il parle une langue étrangère qu'il n'a jamais apprise. 3° S'il possède une connaissance des choses cachées, ou qui se passent loin de là, connaissance que l'homme ne peut naturellement avoir, qui toutefois n'est pas au-dessus du pouvoir des démons, et que d'ailleurs on ne peut attribuer à la sainteté de cet homme. 4° S'il obéit promptement aux ordres de l'exorciste qui l'adjure au nom de Jésus, soit que le démon tourmente ou non le possédé, le prive ou non de l'usage de tel ou tel membre, etc., Thyrée remarque aussi (*De Dæmoniac.*, p. i, c. 8) que le démon de lui-même, ou parce qu'il y est contraint, sort quelquefois du possédé, et ensuite y retourne. Il cite à l'appui l'exemple de cet enfant démoniaque (*Luc.* ix), dont le Père disait : *A peine le quitte-t-il, après l'avoir tant brisé.* Ce qui, selon Maldonat (*in Matth.* xvii, 15), indique que le démon ne restait pas constamment dans le corps de cet enfant, mais que parfois il en sortait, parfois il y rentrait. Jésus-Christ lui-même l'indique (*Marc.* ix, 24), quand il dit au démon: *Sors de cet homme et ne rentre plus dans son corps.* De même encore, lorsqu'il raconte la parole de cet esprit immonde qui retourne dans le corps qu'il avait quitté. (*Matth.* xii, 43.) On le voit encore (*I Reg.* xvi, 14), à propos de cet esprit malin qui tourmentait Saül. Il est dit au verset 23: *L'esprit malin se retirait de lui*, et plus loin (xviii, 10): *L'esprit malin se saisit de Saul.*

A proprement parler, quand nous disons que le démon possède l'homme, il faut seulement l'entendre du corps; car l'âme n'est pas en son pouvoir. Ainsi l'enseigne Gennadius, (*L. de Eccl. dogm.*, c. 83, — *Œuvres de saint Augustin*) : « Nous ne croyons pas, dit-il, que l'action du démon sur le possédé s'opère substantiellement sur l'âme; il n'agit sur elle que par opposition et oppression. Il est possible aussi que cette action ne s'étende que sur l'esprit, qui est l'auteur de la faute, lequel ayant une existence indépendante du corps, est responsable de ses actes. » C'est aussi l'opinion du Maître des sentences (2 sent d. 8), et de saint Thomas (a.

5. ad. 3), qui donne pour raison qu'habiter dans un autre être, c'est résider dans les limites de cet être. Or l'esprit n'ayant d'autres limites que son essence, nul ne peut résider en lui, que celui qui lui donne l'être, c'est-à-dire le Dieu créateur. Car d'après leurs limites respectives, un esprit ne peut dépendre d'un autre esprit ni dans son essence, ni dans ses opérations intrinsèques, mais seulement de Dieu seul, qui exerce sur tous un souverain pouvoir.

Le démon ne possède donc proprement que le corps. Non-seulement il y entre, en y pénétrant, ce qui lui est très-facile, puisqu'il est un esprit, et que souvent il lui arrive d'entrer dans les corps humains et d'en sortir; non-seulement il opère à l'intérieur du corps, car il exerce ce pouvoir même à l'égard de ceux qui ne sont pas possédés; mais cette possession consiste en ce que le démon réside intérieurement dans le corps, et y agit avec le pouvoir spécial d'user despotiquement de l'homme, même malgré lui, pour lui faire accomplir des choses étranges et pour lui faire souffrir des tourments corporels. Le démon s'unit à l'homme qu'il possède par une *infusion* spéciale, avec un empire absolu sur le corps. Thyrée remarque (*De Dæmoniac.*, c. 3) qu'un seul démon suffit pour la possession, quoique bien souvent elle soit l'œuvre de plusieurs, comme le prouve l'Evangile qui parle des sept démons de Madeleine, et de celui qui s'appelait *Légion*. Enfin il nous apprend (c. 14) que les démons peuvent se réunir en grand nombre afin de faire souffrir davantage le possédé, soit alternativement, soit tous ensemble, chacun remplissant son rôle soit simultanément, soit tour à tour.

Ce sont rarement les personnes saintes, mais celles qui sont coupables au moins de péchés véniels, qui sont sujettes à la possession des démons en punition de leurs fautes. C'est ce que prouve :

1° L'Ecriture sainte. A l'occasion d'un démon qu'il venait de chasser, Jésus-Christ raconte la parabole de cet esprit impur qui retourne dans le corps qu'il avait été contraint de quitter; et il assigne pour cause de ce retour, qu'il trouve la demeure de cette âme *vide*, *nettoyée et ornée*, c'est-à-dire vide de Dieu, nettoyée seulement pour l'esprit impur et ornée de vices. (*Matth.* XII, 25; *Luc.* XI, 17.) De même il est dit au premier livre des *Rois* (XVI, 14) : *L'esprit du Seigneur se retira de Saül*, *et un esprit méchant*, *envoyé par le Seigneur*, *le tourmentait.* On voit par ces paroles que Saül avait été livré à l'esprit du mal, parce que l'esprit du Seigneur s'était retiré de lui, à cause de son péché. Saint Luc (VII, 37) dit que Madeleine était *dans la ville* une grande *pécheresse*, et (VIII, 2) que *c'était d'elle que sept démons étaient sortis.* Or, elle avait été possédée par eux en punition de ses péchés. L'Apôtre, à propos d'un fornicateur, rapporte que les pécheurs sont sous la puissance de Satan (*I Cor.* V, 5): *Il a été livré à Satan pour mortifier sa chair.* Il dit aussi, en parlant de deux blasphémateurs (*I Tim.* I, 20) : *Que j'ai livrés à Satan pour leur apprendre à ne plus blasphémer.* Ces paroles désignent non-seulement leur excommunication, mais, selon l'interprétation formelle des Saints Pères, la possession corporelle du démon. Corneille La Pierre remarque à ce sujet que, d'après l'opinion de quelques Pères, les excommuniés étaient autrefois livrés au démon, afin de leur apprendre à redouter l'excommunication, qu'ils en étaient même tourmentés et possédés corporellement.

2° Les saints Pères. Saint Augustin dit en parlant du démon chassé par les exorcismes : « Il ne s'empare et ne triomphe de l'homme qu'en société du péché. » (L. X *De civit.*, c. 22.) — « Quelques personnes, dit saint Isidore, (l. III *Sent.*, c. 5), à cause de leurs iniquités incorrigibles, et qui ne font aucun effort pour se convertir, sont livrées aux esprits impurs, qui reçoivent le pouvoir de les posséder corporellement et de les tourmenter, afin qu'ils s'humilient, se repentent et puissent être sauvés. » Cassien (collat. 7, c. 24) dit, d'après l'abbé Sérénus : « Il est certain que les démons ne peuvent pénétrer dans le corps de ceux que Dieu livre à leur puissance, que lorsqu'ils sont déjà en possession de leur esprit et de leurs pensées. » Il ajoute : « Il est même arrivé à quelques saints personnages d'être possédés corporellement, en punition de quelques fautes légères. »

3° La raison. Il est juste que Dieu livre, même en cette vie, au démon pour les torturer, les pécheurs de préférence aux personnes pieuses, soit afin d'inspirer plus d'horreur pour le péché, cause de cette possession; soit afin de les détourner de prêter l'oreille aux tentations du démon, ce cruel bourreau; soit afin de leur montrer, par les tourments terribles que le démon leur fait endurer en cette vie, les supplices qui les attendent dans l'enfer, et même dans le purgatoire; soit enfin afin de les convertir par l'exemple des autres.

Les personnes d'une sainteté exemplaire ne sont pas toujours exemptes de l'épreuve de la possession.

1° Jésus-Christ demandant au père d'un possédé (*Marc.* IX, 20) depuis quelle époque son fils était dans cet état : *depuis son enfance*, répondit-il. Si donc les enfants les plus innocents peuvent être possédés du démon, à plus forte raison les personnes adultes les plus saintes. Il ne suffit pas de dire que, si les jeunes enfants sont possédés, c'est à cause des péchés des autres; il faut encore le prouver. D'ailleurs les personnes adultes d'une grande sainteté peuvent souffrir cette épreuve pour l'expiation des péchés d'autrui, ou pour en préserver leurs frères.

2° « Qui peut, dit saint Augustin (l. XXII *De civ.*, c. 22,) se fier sur son innocence pour être à l'abri des mille attaques du démon? Quoi de plus innocent au monde que les jeunes enfants qui ont reçu le baptême? Et cependant Dieu permet parfois au démon de les tourmenter, afin de mieux nous

montrer par là combien nous devons déplorer la misère de cette vie, et désirer la félicité éternelle de l'autre vie. » — « Le démon, dit saint Jean Chrysostome (hom. 41, *in Acta*), ne peut nous empêcher d'arriver au royaume des cieux; et même il nous en facilite les moyens, bien que malgré lui. »

3° De grands serviteurs de Dieu ont été éprouvés et purifiés par la possession du démon. Tel fut Stagire, moine d'une grande perfection, que saint Jean Chrysostome consolait d'être possédé du démon (l. II *De prov.*), en disant : « En quoi cette possession peut-elle vous nuire, si vous n'en remplissez pas moins tous vos devoirs avec la même exactitude et la même fidélité? » Tel fut l'abbé Alexandre, dont parle Rosweid (*Vit. Patr.*, l. X, c. 22), qui dix jours avant sa mort fut saisi du démon, lutta courageusement contre lui et finit par mourir en paix. Telle fut cette femme d'une vertu exemplaire, qui, possédée du démon, fut délivrée par saint Cuthbert, lequel témoigna de son innocence. (*V.* BÈDE, *in ejus Vita*, c. 15.)

4° Cassien (*loc. cit. sup.*) en donne la raison. Il est très-avantageux de montrer de la patience dans les souffrances et les humiliations : or, la possession diabolique nous en fournit l'occasion. Cette possession peut d'ailleurs concourir à l'expiation des fautes légères. Aucune personne, quelque juste qu'elle soit, n'est donc à l'abri de cette peine, puisqu'aucune n'est exempte des fautes légères. Les âmes les plus saintes n'en tombent pas moins dans des fautes vénielles, si peu graves qu'elles soient, qui leur méritent les peines du purgatoire : or il est plus avantageux de les expier par la possession du démon.

Néanmoins il est bien rare que la possession diabolique atteigne les serviteurs de Dieu et les âmes saintes. L'Ecriture sainte nous fournit de nombreux exemples de saints personnages, éprouvés par les démons, en vue de leur perfection; aucun d'eux pourtant n'a été possédé du démon, et même Dieu, pour faire éclater toute la patience de Job, donnant à Satan le pouvoir le plus étendu de le tourmenter, a soin de poser une restriction : *Néanmoins respecte son âme* (*Job* II, 6); restriction que, d'après Cassien (collat. 7, c. 12) Pinéda explique ainsi : « Sache qu'il s'est interdit de rien tenter contre sa vie : garde-toi d'envahir son esprit, son intelligence, qui lui appartient en propre, et d'occuper les parties et les organes de son corps, qui sont les instruments fidèles de sa raison, ou de les détourner de leurs fonctions régulières. » C'est-à-dire, je te défends de le posséder et de mettre obstacle à l'usage de sa raison. Aussi saint Augustin et Cassien, en divers endroits de leurs ouvrages, déclarent-ils que Dieu ne permet sa possession corporelle du démon qu'en punition de *graves* péchés. En effet, l'état de possession nuit beaucoup à l'exercice de la perfection. Le trouble et le dérangement de l'esprit qui en résultent entravent l'usage de la raison, si nécessaire pourtant pour l'accroissement des mérites et le progrès de la perfection. Donc les âmes saintes sont plutôt tourmentées et perfectionnées par obsession que par possession : il est très-rare qu'elles soient possédées, encore n'est-ce que d'une manière partielle et transitoire; ce qui n'est pas le caractère de la possession proprement dite.

Il arrive que par une témérité imprudente quelques personnes spirituelles, surtout des femmes, sous prétexte de souffrir pour Jésus-Christ, demandent à Dieu d'être livrées à la possession du démon. C'est le démon lui-même, transformé en ange de lumière, qui leur inspire ce désir : elles s'imaginent que telle est la volonté de Dieu, et se livrent ainsi au démon qui finit par les posséder en réalité. C'est agir avec beaucoup de témérité que de mépriser ou de ne pas consulter l'avis des personnes plus avancées, et de vouloir en quelque sorte déterminer soi-même le moyen le plus convenable de faire des progrès dans la perfection, surtout quand on fait consister ce moyen dans les tourments de la possession diabolique. Elles ne considèrent pas sans doute, outre les obstacles que la possession oppose à l'avancement spirituel, toutes ces atteintes coupables que le démon porte sans cesse à l'honneur de Dieu et à notre salut : comme si Dieu n'avait pas de moyen plus parfait de nous perfectionner sûrement dans la vertu. Si quelques-uns ont été réellement possédés, c'est un exemple qu'il faut plutôt admirer qu'imiter, et où il nous faut reconnaître l'impulsion toute spéciale du Saint-Esprit.

Pour mieux faire sentir la témérité qu'il y aurait à souhaiter à soi-même ou aux autres la possession diabolique, indiquons ici les maux que peut causer le démon à la personne qu'il possède. 1° Il peut empêcher les fonctions des sens extérieurs, comme le prouve l'Evangile. (*Matth.* IX, 32; XII, 22; *Marc.* VII, 32; IX, 16; *Luc.* XI, 14.) Jésus-Christ délivra du démon et guérit en même temps un possédé qui était à la fois muet et aveugle : selon Maldonat, le démon qui le possédait l'avait privé de l'usage de ses sens. 2° Le démon peut encore affecter et modifier les sens intérieurs et surtout l'imagination. Ainsi (*Matth.* VIII, 28; *Marc.* V, 2; *Luc.* VIII, 27; *Act.* XVI, 16; XIX, 16) Jésus-Christ délivra et guérit un démoniaque, et même deux démoniaques qui erraient tout nus dans les montagnes et au milieu des tombeaux, qui se jetaient avec fureur sur les personnes qu'ils rencontraient et sur eux-mêmes, et qui parlaient sans comprendre leurs paroles. Saint Paul délivra une jeune fille possédée par l'esprit de Pithon, qui prédisait l'avenir; un démoniaque furieux se jeta sur de faux exorcistes qui étaient juifs : le démon parlait par sa bouche. 3° Outre cette modification et cette perturbation des facultés imaginatives, l'appétit sensitif du possédé est souvent affecté, et il est puissamment excité à des accès de colère, de tristesse, de haine, d'amour, etc.

C'est ce qui arrive aux frénétiques. 4° Le démon peut agir d'une manière terrible sur la santé et sur la vie corporelle du possédé. Outre les exemples déjà cités, rappelons celui de la Chananéenne (*Matth.* xv, 22), dont la fille était si cruellement tourmentée par le démon; celui de cette femme qui, depuis dix-huit ans, avait un esprit d'infirmité, dont la puissance la tenait tellement courbée, qu'elle ne pouvait lever les yeux vers le ciel. 5° Bien que le démon n'ait aucun pouvoir sur l'âme du possédé ni sur ses facultés spirituelles; bien qu'il ne puisse affecter immédiatement l'intelligence et la volonté, ni transformer cette âme en l'âme d'une brute, ni la faire passer dans un autre corps, ni la priver de ses facultés spirituelles, ni enfin empêcher les actes de l'intelligence et de la volonté, en tant que maîtresse d'elle-même; néanmoins il peut entraver ou modifier de mille manières, médiatement et indirectement, les actes des facultés spirituelles de l'âme, en troublant l'imagination et obscurcissant l'intelligence, comme chez les scrupuleux et les mélancoliques, ou encore en la plongeant dans une sorte d'engourdissement, comme chez les personnes endormies, ivres ou frénétiques. De sorte que, dans cette prostration complète de l'esprit, la liberté qui dépend de l'indifférence du jugement cesse de diriger la volonté; comme aussi toutes les fois que reste l'indifférence du jugement, survit aussi la liberté, bien qu'elle soit violemment agitée. Ainsi Saül, ainsi ces possédés, qui ne savent ni ce qu'ils disent, ni ce qu'ils font, et qui parlent et agissent sans être maîtres d'eux-mêmes. Aussi saint Thomas remarque avec raison (c. 1, q. 3, a. 2), que Dieu seul peut efficacement incliner à exciter la volonté libre; un démon ne le peut que par l'action persuasive des apparitions, et par l'excitation des passions de l'appétit; *toutefois son action n'est pas nécessairement efficace; car la volonté demeure toujours libre de consentir ou de résister à la passion.* 6° D'une manière générale, le démon ne peut rien faire que par un mouvement local et en appliquant son action sur un sujet passif; mais parce qu'il a une connaissance plus parfaite que nous des causes naturelles et de leurs propriétés, et qu'il sait très-bien la manière de les appliquer avec la plus grande habileté et, la plus vive agilité de mouvement, son action sur les possédés n'excède pas les forces de la nature aidées des ressources qu'il trouve en lui-même.

Si quelqu'un se trouve possédé du démon, il doit supporter cette épreuve avec patience, et, tant qu'elle dure, s'efforcer, avec la grâce divine, de la faire tourner à son profit. Cependant il est bon et très-utile à la perfection, de chercher sa guérison avec toute la résignation requise, dans les moyens humains et divins, qui sont approuvés de Dieu. Nous allons en indiquer les principaux.

I. Le premier remède contre la possession est le *secours de la médecine*, en tant que, sans danger et avec quelque utilité, on peut chasser l'altération et la perturbation causées par le démon dans les humeurs. Il peut se faire en effet que le démon tourmente le possédé par quelque maladie, naturelle du reste, comme l'hypocondrie et l'épilepsie; il est possible encore qu'il ne puisse s'opposer aux effets salutaires de la médecine, ni renouveler la maladie, ni en provoquer une nouvelle, surtout si l'on a recours en même temps aux secours spirituels. Dieu n'a peut-être permis au démon de tourmenter le possédé qu'autant qu'on négligerait les ressources de la médecine : ainsi, quand David jouait de la harpe, les accès furieux de Saül se calmaient et l'esprit malin s'éloignait de lui : les accords de David apaisaient ses souffrances et son humeur mélancolique. Donc, conclut Valesius, *il ne suffira pas toujours* d'avoir chassé le démon, si vous ne guérissez la maladie. Il ne faudra renoncer aux secours de la médecine qu'autant que la maladie serait complétement incurable.

Les théologiens conviennent généralement que les remèdes naturels n'ont aucune action directe pour l'expulsion du démon, mais seulement une action indirecte et dispositive. Brognoli (p. I, c. 3, a. 5, q. 19, *suæ Manud. exor.*) s'élève avec non moins de justesse que de force contre les médecins qui, après avoir constaté la possession du démon, prétendent le chasser uniquement par les ressources de leur art, et contre les exorcistes qui traitent le possédé par des remèdes naturels. Aucun d'eux ne doit imprudemment mettre sa faux sur la moisson d'autrui.

II. Le second remède est *la purification de la conscience;* si le possédé est pécheur, qu'il se purifie par une confession générale, et ensuite par un fréquent usage du sacrement de pénitence, suivi d'utiles réformes : s'il est tiède, par un renouvellement de ferveur dans les exercices journaliers, et par quelques jours de retraite, sous la direction d'un bon guide spirituel; s'il marche dans la voie de la perfection, par une scrupuleuse recherche, pour les déraciner de toutes les fautes, même vénielles, de toutes les passions qui peuvent être cachées en lui, et pour l'expiation desquelles il souffre cette épreuve. Le possédé doit, avant tout, prendre garde de succomber dans de nouveaux péchés de colère, d'impatience, de désespoir, etc.; bien que souvent le démon l'y excite, il peut et il doit lui résister. Qu'il imite donc sainte Madeleine qui fut possédée du démon en punition de ses péchés, mais fut délivrée de ses péchés à cause de la grandeur de son repentir. (*Luc.* VIII.)

III. Le troisième remède est *le prudent et pieux usage de la sainte Eucharistie et l'assistance à la messe.* « Les énergumènes déjà baptisés, qui ont à cœur leur purification, et qui suivent avec docilité les conseils des ecclésiastiques, doivent s'approcher de la sainte table, afin de se fortifier, d'abord par la vertu de ce sacrement, contre les attaques du démon qui les tourmente, et de se purifier ensuite de toute souillure. » (*Concil.*

Arausican. I, a. 441, can. 14.) — « Nous n'avons pas souvenir, dit l'abbé Sérénus, dans Cassien (collat. 7, c. 30), que jamais nos pères aient interdit la sainte communion aux énergumènes. Ils pensaient même qu'on devait leur prescrire de communier tous les jours s'il y avait possibilité. Car c'est à tort qu'on voudrait faire ici l'application de cette sentence de l'Evangile : *Ne donnez pas le saint aux chiens.* Car la sainte communion, loin de servir de nourriture au démon, purifie et protége le corps et l'âme. Quand l'homme la reçoit en lui, le démon qui réside dans son corps, ou qui s'efforce de s'y cacher, est chassé par le feu de l'amour divin. » Ainsi, le Rituel romain (*De exorcis.*), expliquant l'intention et la pratique de l'Eglise, donne cette prescription : « Qu'on recommande au possédé, s'il conserve toutes ses facultés physiques et intellectuelles, de se fortifier par une confession et une communion fréquentes, selon l'avis du directeur. »

Nous avons dit un *prudent* usage de la sainte Eucharistie ; car toujours la décision d'un bon directeur doit régler la fréquence de la communion, d'après les dispositions physiques et morales du pénitent. En effet, la sainte table doit être interdite au possédé, par suite de ses dispositions physiques, quand il n'est pas maître de lui-même ou qu'il tombe dans des accès de fureur, à moins qu'il ne soit à l'article de la mort; quant aux dispositions morales, la fréquence des communions est subordonnée au plus ou moins de pureté de la conscience. En effet, de même qu'il n'y a aucune raison de priver de la sainte Eucharistie un énergumène bien disposé par la pénitence, et qui s'en approcherait avec joie s'il était en santé, surtout quand l'épreuve qu'il souffre n'a d'autre but que de le purifier de fautes légères; de même il n'y a aucune raison, sous prétexte de possession, de faire communier le possédé plus souvent qu'il ne ferait dans son état normal.

IV. Le quatrième remède est *la prière et le jeûne. Cette race de démons*, dit saint Matthieu (XVII, 20), *ne se chasse que par la prière et le jeûne.* Ce remède, que Jésus-Christ prescrit pour un cas très-difficile, à plus forte raison sera d'une grande efficacité dans un cas plus facile. Et si Jésus-Christ exige cette condition de celui qui chasse le démon, à plus forte raison sera-t-elle utile au possédé qu'il s'agit de délivrer. « Ne m'objectez pas, dit saint Jean Chrysostome (hom. 58), que les démons ont quelquefois été chassés sans le secours du jeûne : ce cas s'est bien rarement présenté. Qu'on en ait vu un exemple ou deux, je le veux bien; il n'en est pas moins impossible, en vivant au milieu des délices, d'être délivré du démon qui nous possède. Le jeûne est un des premiers devoirs du malade...... Le jeûne n'est pas seulement nécessaire, il doit être accompagné de la prière qui est encore plus indispensable. »

Quant à la prière, on doit implorer les prières des justes, surtout des anges et des bienheureux, et en particulier de la Reine des anges et de tous les saints; on doit encore se réfugier à l'ombre du sanctuaire. Quant au jeûne, il faut pratiquer toute mortification intérieure et extérieure, l'aumône et toutes les autres œuvres satisfactoires. (DELRIO, l. VI, c. 2.)

V. Le cinquième remède consiste dans *les pratiques sacramentelles* instituées par l'Eglise pour l'expulsion des démons. Les principales sont :

1° *L'invocation du nom de Jésus. Les démons seront chassés en mon nom.* (*Marc.* XVI, 17.) — *Les démons eux-mêmes nous sont soumis en votre nom.* (*Luc.* X, 17.) — *Je t'ordonne au nom de Jésus-Christ de sortir de cette personne.* (*Act.* XVI, 18.) — « Il n'est pas étonnant, dit saint Bernardin (t. II, serm. 49), que les démons soient chassés par la vertu de ce nom dont ils ne peuvent supporter la force et qui les remplit de terreur. »

2° *Le signe de la croix.* L'Apôtre nous en montre toute la vertu, quand il dit (*Coloss.* II, 14, 15) que Jésus-Christ a effacé la cédule de la loi qui nous était contraire, *en l'attachant à la croix. Et ayant désarmé les principautés et les puissances, il les a menées hautement en triomphe, après les avoir vaincues en lui-même.* Origène explique ainsi ces paroles (hom. 8 *in Jos.*) : « La croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ a été double, c'est-à-dire, elle se prend en deux sens : Fils de Dieu, il a été visiblement crucifié en sa chair, mais invisiblement, il a lui-même attaché à la croix le démon, avec ses principautés et ses puissances.... C'est ce que prouvent les paroles de l'Apôtre citées plus haut. »

3° *Les reliques des saints.* Ainsi l'ombre seule de saint Pierre *délivrait ceux qui étaient tourmentés des esprits immondes.* (*Act.* V, 16.) Les linges qui avaient touché saint Paul *chassaient les esprits malins.* (*Act.* XIX, 12.) — « Dès que les démons, dit saint Jean Chrysostome (hom. 7 *De Machab.*), aperçoivent les corps des glorieux martyrs, ils s'enfuient et disparaissent pleins d'épouvante. »

4° *L'eau bénite.* Au témoignage d'Alexandre (c. *Aquam.* 19, *De consec.*, d. 3), « elle déjoue les ruses du démon et préserve les hommes de tout fantôme trompeur, par la vertu du Saint-Esprit et des prières divines que récite le prêtre, à qui il a été dit : *Chassez les démons en mon nom.* » C'est pourquoi l'Eglise, dans la bénédiction de cette eau, demande l'efficacité de la grâce divine pour chasser les démons.

5° *Les Agnus Dei*, bénits par le Pape, en récitant cette prière de l'Eglise : « *Qu'ils soient doués d'une force spéciale contre toutes les tentations du démon, et que ceux qui les portent n'aient rien à craindre de sa méchanceté.* »

6° *Les saints Evangiles*, soit quand on les récite, soit quand on les porte au cou, suivant une pieuse pratique de l'Eglise, ont une vertu spéciale contre les démons. Saint

Augustin (tract. 7 *in Joan.*) loue la coutume de faire toucher l'Evangile aux malades. Et dans le Rituel, il est prescrit, pour les exorcismes, de réciter des Evangiles, surtout le commencement de l'Evangile selon saint Jean, celui du chapitre XVI de saint Marc, et ceux des chapitres X et XI de saint Luc. Il faut toutefois éviter, dans ces usages, de porter des reliques ou des Evangiles, toute espèce de superstition, comme d'avoir à cet effet un reliquaire de telle ou telle couleur, de telle ou telle forme, etc. (*Voy.* EXORCISME.)

POUVOIR RELIGIEUX. — Dans l'article GOUVERNEMENT RELIGIEUX nous avons traité du pouvoir religieux en tant qu'il s'exerce pour le bien des sujets. Nous avons parlé des moyens à prendre pour arriver à ce but; enfin nous avons considéré les devoirs des supérieurs sous toutes leurs faces. La question plus spéciale que nous examinons est celle-ci : quelle est la nature, quels sont les droits des supérieurs religieux.

Un prélat religieux est investi d'un double pouvoir : d'un pouvoir de juridiction et d'un pouvoir de domination ou économique selon le langage des mystiques. Le pouvoir de juridiction ou ecclésiastique est celui qui se rapporte aux clefs de l'Eglise : juridiction accordée par le Christ, exercée dans l'Eglise par le Souverain Pontife, transmise aux évêques. Une portion de cette juridiction est accordée aux supérieurs religieux, afin qu'ils puissent gouverner leurs sujets et les contraindre par des censures et des peines sévères. Le pouvoir de domination est le droit acquis en religion aux prélats de commander les religieux, de se servir de leur travail, selon qu'ils le jugeront à propos, et ce pouvoir est fondé sur la volonté de ceux qui ont choisi telle ou telle profession religieuse, et qui s'y vouent avec la promesse et l'obligation d'obéir à cette règle : ce pouvoir est très-semblable au pouvoir des pères sur leurs enfants, en tant qu'il est fondé sur l'amour pour conduire les sujets par l'amour de Dieu à son culte. Le supérieur reçoit ces enfants spirituels non des mains de la nature, mais de leur propre volonté. Ce pouvoir est aussi semblable au pouvoir du maître sur l'esclave, autant qu'il ne laisse rien de propre à celui-ci. Tout les biens des religieux sont au pouvoir du supérieur, comme ceux de l'esclave sont au maître. Il y a cette énorme différence que le dépouillement de l'esclave est forcé, tandis que celui du religieux est volontaire, et s'annoblit par la grandeur du motif, et par l'indépendance de la première détermination. Comme ce pouvoir s'exerce dans un but spirituel, il s'appelle aussi un pouvoir spirituel.

Ce double pouvoir est communément remis dans la main du supérieur religieux. Cependant il arrive souvent qu'il n'exerce que le pouvoir de domination, ce qui arrive lorsque le supérieur est laïque et n'a reçu aucune juridiction ecclésiastique; et alors il est soumis à l'évêque du lieu, pour tout ce qui est de juridiction. Ainsi saint Antoine, saint Hilarion, saint Pacôme, en tant que laïques, n'avaient aucune juridiction; et cependant ils gouvernaient plusieurs milliers de moines; nous voyons encore cela dans les monastères de femmes et dans plusieurs autres d'hommes. Ils sont spirituellement, juridictionnellement gouvernés par le Pape, les évêques ou leurs délégués.

En vertu de son pouvoir, le supérieur religieux a le droit d'obliger ses sujets en conscience; et selon la gravité de la matière cette obligation peut aller jusqu'à entraîner un péché mortel par la désobéissance. Le pouvoir de domination est fondé sur le double vœu d'obéissance et de don volontaire de la personne à la maison religieuse, c'est-à-dire à son chef. Celui qui est aussi lié se trouve engagé par le double lien de la religion et de la justice. Conséquemment le supérieur a droit d'obliger en conscience, comme cela est en effet chez les abbesses et les supérieurs laïques. Quant aux choses de plus grande importance, aux choses de l'ordre spirituel, on a recours au pouvoir de juridiction par lequel le prélat n'est pas seulement un père de famille, mais un vrai législateur et commande sous peine de censures.

Voyons maintenant comment il doit user de ce pouvoir dans la correction.

Le devoir de la correction est un des principaux devoirs de ceux qui ont charge d'âmes; et il se remplit au moyen des deux pouvoirs dont nous venons de parler; cette correction peut être ou paternelle ou judiciaire. La première se fait au moyen du pouvoir de domination; la seconde au moyen du pouvoir de juridiction. Le premier usage correspond à la correction fraternelle ou évangélique, ou à la correction secrète pour les fautes secrètes. Quant aux fautes publiques elles doivent généralement être réprimées par des peines publiques. Cependant, en suivant l'avis du Pape Innocent (c. 24, *De accusatione*,) lorsqu'il s'agit des Réguliers, on peut souvent, selon les occasions, arriver à la repression des fautes publiques sans recourir aux dernières rigueurs du droit.

Cette double puissance dont nous venons de parler doit être exercée par le supérieur, de telle manière qu'elle soit contenue par la douceur paternelle. Qu'il se souvienne bien de ce point principal, que tout ce qu'il a de puissance sur ses sujets lui vient directement de leur volonté libre, de leur soumission volontaire à sa propre volonté, et cela pour l'amour de Dieu; qu'ils se sont offerts, par cet abandon de leurs personnes, comme un holocauste à la divinité. Ils ne doivent donc pas être traités comme des esclaves forcés, mais comme des fils soumis. Que le supérieur se souvienne encore que le pouvoir dont il dispose émane aussi de Jésus le bon pasteur, qui a confié ses brebis au soin de Pierre, et qu'à ce propos le concile de Trente (sess. IV, c. 1) avertit les pasteurs, *d'être pasteurs et non persécuteurs* de leurs subordonnés; qu'ils leur commandent sans domination; qu'ils les aiment comme

des fils et des frères; qu'ils agissent de telle sorte qu'ils les empêchent par leurs exhortations et leurs avertissements de tomber dans le péché, de peur qu'ils ne soient dans la nécessité d'user de rigueur quand la faute est commise. Si cependant, par suite de la fragilité humaine, ils succombent, ils suivront le précepte de l'Apôtre qui leur dit de les reprendre et de les corriger avec toute bonté et toute patience; car la bienveillance obtient plus des coupables que l'autorité, l'exhortation plus que la menace, la charité plus que la puissance. Que celui qui dirige, dit saint Augustin (ep. 109), ne pense point, ne cherche point à dominer par la force, mais se trouve heureux de servir par la charité.

Le supérieur, qui jouit de la double puissance de domination et de juridiction, doit se servir de préférence de la puissance de domination, et s'en servir d'une manière paternelle, comme s'il était encore au temps des Hilarion et des Pacôme; qu'il aime à se souvenir de la leçon de l'apôtre saint Pierre : *Qu'ils ne soient pas comme des dominateurs parmi les clercs*. Saint Grégoire de Nazianze, dans son *Discours sur les faits*, dit d'un évêque : *Qu'il ne contraigne point par la force; mais qu'il attire par la persuasion, tout ce qui est au delà est tyrannie; et ce qui repose sur ces moyens ne dure pas. Tout ce qu'on conduit avec violence ressemble à une plante qui a pris une direction; on a beau lui donner une direction forcée, elle revient à sa première tendance. Au contraire, ce qu'on peut obtenir d'une libre volonté est meilleur et plus durable, parce qu'il est consolidé par les liens de la bienveillance.*

Il est difficile que le supérieur religieux ne se serve pas quelquefois de son pouvoir de juridiction; mais il doit le tempérer par une douceur toute paternelle. Toutes les fois que l'Ecriture sainte fait mention de la juridiction ecclésiastique, elle fait comprendre qu'on doit en user avec douceur. Ainsi, dans saint Matthieu (c. XVI), elle est promise à Pierre, sous le nom des clefs et non du glaive. Et dans saint Jean (c. XXI), il confie à Pierre le soin des agneaux et des brebis pour les paître. Jésus-Christ est le père du troupeau, son représentant doit avoir les mêmes sentiments. Le concile de Trente (sess. XIII) avertit tous les prélats que s'il est besoin d'user de la verge à raison de la gravité du délit, on doit mêler la douceur à la rigueur, et la miséricorde même dans la condamnation, afin que la discipline soit conservée au milieu du peuple fidèle, comme une chose salutaire et nécessaire, mais sans aspérité; et que ceux qui sont repris se corrigent et s'amendent, ou, s'ils refusent de revenir, qu'ils restent comme un exemple qui détourne les autres des mêmes vices. Voici ce que dit à ce sujet saint Chrysostome dans le livre II du *Sacerdoce* : *Lorsque les juges séculiers ont saisi des hommes qui ont gravement violé les lois, ils les contraignent par la force de changer leur genre de vie; mais dans l'Eglise il n'en est pas ainsi : ici on persuade et on ne violente pas; et c'est le moyen de rendre meilleur celui que l'on veut corriger.*

Dans le chapitre 7 de sa *Règle*, saint Benoît instruit l'abbé de la sollicitude que doivent lui inspirer les excommuniés; il lui conseille de leur envoyer des vieillards pour les consoler secrètement; des personnes expérimentées et sages, qui les traitent comme des frères et les aident à revenir.

Ce n'est donc qu'à regret, avec une grande peine et parce qu'il n'a pas été possible de l'éviter, après avoir épuisé tous les autres moyens, que le supérieur religieux en vient aux mesures ou à l'excommunication, ou aux peines corporelles; et même, dans cette extrémité, il fera ce qui est en lui pour mêler la douceur à la sévérité.

En pratiquant la correction, le supérieur doit être animé du zèle pour le salut des âmes. Saint Paul donne une juste idée de ce zèle, lorsqu'il écrit aux Corinthiens (*I Cor.* IV) : *Je ne vous écris point ces choses pour vous confondre, mais pour vous avertir comme des fils chéris.* Cependant, en pratiquant la douceur, il faut se souvenir de cette règle de saint Bonaventure : Que la douceur ne soit pas de la mollesse, et la charité une crainte humaine; car la crainte de Dieu doit tout dominer. Tout supérieur doit faire respecter la loi au nom de laquelle il gouverne pour le bien commun et la gloire de Dieu.

PRATIQUES DE PERFECTION. — Les pratiques de perfection sont extérieures et intérieures. Les extérieures sont l'oraison, l'examen de conscience, la lecture spirituelle, la confession, la communion, la retraite. (*Voy.* les mots, ORAISON, EXAMEN, etc.)

Quant aux pratiques intérieures, elles consistent dans certains exercices de vertu, auxquels doivent s'adonner ceux qui tendent à la plus haute perfection.

Il y en a six principales : la première, de ne jamais contenter entièrement la nature, et de lui refuser toujours une partie de ce qu'elle souhaite, dans l'usage ordinaire des choses, même les plus nécessaires. Ceux qui vivent selon leurs inclinations naturelles, ayant pourtant quelque estime et quelque amour pour la vertu, se satisfont pleinement en toute occasion, et croient faire beaucoup, pourvu qu'ils s'abstiennent du mal; mais les hommes spirituels craignent ces sortes de satisfactions entières, parce qu'elles diminuent la vigueur de l'esprit; et ils mêlent partout la mortification, enfin, que la nature n'ait jamais tout ce qu'elle demande. Ils ne mettent point à cette pratique d'autres bornes que celles de la discrétion qui veut qu'on se conserve pour le service de Dieu, et qui ne permet pas de retrancher du nécessaire jusqu'à nuire à la santé et à perdre notablement de ses forces.

La seconde pratique est le détachement du cœur, que les mystiques appellent la sainte *abstraction*. Elle consiste à user de toutes les choses de cette vie, non-seulement avec modération, mais encore avec dégagement, et sans y mettre son affection qu'on

doit réserver tout entière pour Dieu. On s'applique à ce qu'on fait, non parce qu'on aime à le faire, mais parce qu'on aime Dieu pour lequel on fait toutes choses. Quoique occupé au dehors, on est toujours libre au dedans, parce qu'on ne donne pas son affection aux objets auxquels on s'applique. On se prête et on se refuse en même temps aux œuvres extérieures; on s'y prête, parce qu'on y donne une partie de son attention, et qu'on emploie les facultés de son corps et de son âme pour réussir dans ses entreprises; et il est vrai aussi qu'on s'y refuse, parce qu'on en détache constamment son cœur, et que si on s'y affectionne, ce n'est jamais que pour Dieu. Sainte Catherine de Gênes était dans cette disposition, lorsque, adressant la parole aux affaires de ce monde, elle disait : « Faites de mon extérieur ce que vous voudrez, je vous l'abandonne; mais ne touchez pas à mon intérieur, je veux qu'il soit libre pour Dieu. « Cette pratique revient à ce que dit saint Ignace dans ses *Constitutions*, lorsqu'il ordonne à ses religieux de refuser leur affection à toutes les créatures pour la donner tout entière au Créateur. Et en effet, ce n'est que par ce moyen de renoncement continuel à toutes les choses visibles qu'on peut entretenir la vigueur de l'esprit et conserver les forces de l'âme pour le service de Dieu.

La troisième pratique est celle de la résignation par laquelle on se remet continuellement entre les mains de Dieu, et on accepte les ordres de sa providence en tout ce qui arrive de fâcheux ou de désagréable. Cette pratique est une suite de la précédente; quand on ne s'affectionne à rien de créé, on n'est pas fort éloigné d'agréer en toutes choses ce qu'on y trouve de Dieu, c'est-à-dire sa sainte volonté, et de se plaire à la voir accomplie. Ce saint exercice combat directement l'amour-propre. Les goûts particuliers et les inclinations naturelles cèdent au goût et à l'estime qu'on a pour la volonté divine. Et tout ce qu'on appelle *aigreur, indignation, ressentiment*, toutes les répugnances qui font naître les contrariétés de la part des créatures, sont bientôt sacrifiées au désir de contenter Dieu. Cette pratique est une des plus utiles et des plus importantes de la vie spirituelle; elle mène droit à la paix et à la pureté du cœur, et contribue plus que tout autre à l'amour divin.

La quatrième pratique est de ne point compter sur l'amitié des créatures. Il est naturel d'avoir des amis en qui on se confie, de recourir à eux dans l'affliction et de leur confier ses peines. L'homme spirituel n'a pour ami à qui il décharge son cœur que Jésus-Christ qui lui suffit. Dire, lorsqu'on est désolé : Je me consolerai auprès de cette personne qui m'aime, je trouverai dans son humeur qui me revient un soulagement à mes maux, c'est s'éloigner beaucoup de la perfection. La pratique que l'on assigne ici tend à retrancher ces sortes d'appuis humains, pour n'avoir recours qu'à la foi et à Notre-Seigneur; mais elle n'empêche pas qu'on ne se lie d'amitié avec des personnes dont on est aime, et qu'on aime uniquement en Dieu et pour Dieu. On peut chercher auprès d'elles le soutien, la consolation et le conseil dont on a besoin dans ses peines et ses afflictions, parce que s'adresser à de tels amis, c'est s'adresser à Dieu même qui est le motif et le bien de l'amitié.

La cinquième regarde le commerce de la vie, et consiste à faire la volonté des autres plutôt que la sienne, se faisant une étude de se conformer à leurs inclinations et à leurs manières. Par là on meurt à sa propre volonté qui est le plus grand obstacle à la perfection. On lit dans la *Chronique de l'ordre de Saint-François* qu'il était devenu si doux et si accommodant, qu'au péché près et à l'imperfection, on obtenait de lui tout ce qu'on voulait. Aussi avait-il en partage une grande liberté d'esprit qui est le fruit ordinaire de cette pratique, et qui se faisait remarquer en lui parmi plusieurs autres dons de Dieu.

La sixième, c'est de laisser ce qui est aisé, et de prendre ce qui est plus difficile, autant qu'on le peut et que la prudence le permet; et que de deux choses qu'on nous présente, nous prenions la plus désagréable et la moins commode. C'est le vrai moyen de se fortifier et de faire de très-grands progrès en peu de temps. La plupart des hommes font le contraire, et c'est pour cela que si peu arrivent à la perfection qui est un bien difficile à acquérir. Mais ceux qui veulent embrasser généreusement cette pratique, trouveront que toute la doctrine de Jésus-Christ est renfermée dans ces paroles : *Si quelqu'un veut marcher après moi, qu'il renonce à lui-même, porte sa croix et me suive.* (*Matth.* XVI, 24.) Ils comprendront bientôt par leur expérience que cette doctrine porte, pour ainsi dire, avec soi la force et le courage pour faire pratiquer ce qu'elle enseigne.

PRÉSENCE DE DIEU, SES AVANTAGES, SA NATURE, SA PRATIQUE. — La meilleure de toutes les *préparations éloignées* à la méditation est le fréquent exercice de la présence de Dieu. *Cherchez le Seigneur, et persévérez dans cette recherche; cherchez continuellement sa face.* (*Ps.* CIV.) Saint Augustin dit que la face de Dieu et la présence de Dieu ne sont qu'une même chose. Ainsi, chercher continuellement la face de Dieu n'est autre chose que marcher toujours en sa présence, en tournant vers lui tous les désirs et tous les mouvements de son cœur. Hésichius et saint Bonaventure disent que c'est commencer dès cette vie à jouir de la félicité des bienheureux, que de s'occuper toujours de ce saint exercice, parce que, quoique nous ne puissions le voir clairement comme eux, et tel qu'il est, nous pouvons du moins autant que possible les imiter, en nous constituant sans cesse en sa présence par des actes d'adoration et d'amour. Car Dieu ne s'est pas contenté de nous créer pour jouir éternellement de lui dans le ciel, il a voulu que nous pussions avoir sur la terre une légère esquisse de cette béatitude

en marchant toujours en sa présence, en l'adorant toujours, et en le regardant sans cesse à travers les nuages et les ténèbres de la foi, qui font que *nous ne le voyons maintenant qu'en énigme et comme dans un miroir, au lieu que nous le verrons alors face à face.* (*I Cor.* XIII.) « La vue que nous en avons maintenant, dit Hésichius, est ce qui fait notre mérite, celle que nous en aurons alors fera notre récompense. C'est pourquoi, afin de pouvoir mériter une si grande récompense, exerçons-nous continuellement à ce qui doit nous la faire acquérir; envisageons Dieu dans toutes nos actions, et quoi que nous puissions faire, ayons-le toujours présent devant les yeux. Les anges, qui ont soin de nous garder et de nous défendre, s'acquittent tellement de cet emploi, qu'ils ne perdent jamais Dieu de vue. » *Il me semble, à la vérité,* dit l'ange Raphaël à Tobie, *manger et boire avec vous, mais je me sers d'une viande invisible, et d'une boisson que les hommes ne peuvent pas voir.* (*Tob.* XII.) Les anges se nourrissent de Dieu; et le Fils de Dieu lui-même nous apprend *qu'ils voient toujours la face de son Père qui est dans les cieux.* (*Matth.* XVIII.) Essayons de les imiter en cela; quoiqu'en mangeant et en buvant et en conversant avec les hommes il paraisse que nous n'ayons pas d'autre nourriture ni d'autre entretien, tâchons cependant de prendre une nourriture invisible et de nous faire un entretien qu'ils ne puissent voir; et cette nourriture et cet entretien consistent à voir toujours Dieu, à l'aimer, et à faire sans cesse en tout sa volonté.

Les saints et les patriarches de l'Ancien Testament ont toujours eu un soin particulier de marcher en la présence de Dieu. Le Prophète royal ne se contentait pas de le louer sept fois par jour : *J'avais,* dit-il, *le Seigneur toujours présent à mes yeux, car je sais qu'il est toujours à ma droite, pour empêcher que je ne sois ébranlé.* (*Ps.* XV.) Il leur était si facile de s'établir en la présence de Dieu, qu'ils disaient communément : *Le Seigneur vit, en la présence duquel je suis.* (*III Reg.*) Leur extrême attention sur ce point venait sans doute d'une parfaite connaissance qu'ils avaient de l'avantage à marcher toujours devant Dieu, et à songer continuellement qu'il nous regarde. Cela suffit pour nous obliger à être toujours très-réglés dans nos actions. En effet, quel est le serviteur assez insolent pour mépriser les ordres de son maître en sa présence, ou le voleur assez hardi, pour dérober au moment où il voit son juge les yeux attachés sur lui? Or, Dieu nous regarde sans cesse, il est notre maître et notre juge, il est tout-puissant; il peut faire que la terre s'ouvre et que l'enfer engloutisse celui qui le mettra en colère, comme il l'a déjà fait. Qui sera assez hardi pour l'irriter? Quand je considère attentivement, Seigneur, disait saint Augustin, que vous avez continuellement les yeux sur moi, et que vous me veillez jour et nuit avec autant de soin, que si dans le ciel et sur la terre vous n'aviez pas d'autre créature que moi à gouverner; quand je considère que vous voyez toutes mes actions, que vous pénétrez toutes mes pensées, et que tous mes désirs vous sont à découvert, je me sens rempli de confusion. (AUG., *Soliloq.*) On s'impose assurément une obligation très-étroite de bien vivre quand on considère que toutes ses actions sont connues d'un juge qui observe tout, et à qui rien n'est caché. Si la seule présence d'un homme grave est capable de nous contenir dans le devoir, que ne fera point la présence de la majesté d'un Dieu infini. Saint Jérôme, sur le reproche que Dieu fait à Jérusalem *qu'elle l'a oublié* (*Ezech.* XXII), remarque que le souvenir de Dieu bannit toutes sortes de péchés. Saint Ambroise en dit autant, et le même saint Jérôme ajoute dans un autre endroit, que si, lorsque nous nous laissons aller au péché, nous songions que Dieu nous voit et qu'il est présent, nous ne ferions jamais rien qui pût lui déplaire. Il ne fallut pas d'autre considération pour obliger la pécheresse Thaïs à changer de vie et à aller faire pénitence au fond d'un désert. *Le Seigneur ne considère-t-il pas,* disait Job, *tous les chemins que je prends, et ne compte-t-il pas toutes les démarches que je fais?* (*Job* XXXI.) Cela étant, qui sera assez hardi pour pécher et pour rien faire qui lui déplaise?

La ruine et la perte des méchants vient de ce qu'ils oublient que Dieu est présent et qu'il les regarde : *Il n'y a personne qui nous voie* (*Isa.* XLVII), *disent-ils, il ne verra pas notre dernière fin.* (*Ibid.*) C'est ce que remarque saint Jérôme, sur le chap. XXII d'Ezéchiel, où le prophète, après une longue énumération des crimes de Jérusalem, lui reproche enfin l'oubli de Dieu, comme la cause de tous les désordres dans lesquels elle est tombée. Un cheval sans frein se précipite de lui-même, et un vaisseau sans gouvernail ne peut manquer de périr : ainsi l'homme qui n'a plus le frein de la présence de Dieu, et qui n'est plus gouverné par cette crainte, court lui-même à sa perte, en s'abandonnant à ses passions déréglées. *Il n'a point Dieu devant les yeux,* dit le Prophète royal, *c'est pourquoi il est toujours souillé de toutes sortes de crimes.* (*Ps.* IX.) La présence de Dieu est le remède souverain et universel que saint Basile donne pour vaincre les tentations du démon et toutes les répugnances de la nature, de sorte que si l'on veut un moyen facile et court pour acquérir la perfection, un moyen qui renferme en soi la force et l'efficacité de tous les autres, c'est de se servir de celui-là. Dieu l'a donné pour tel à Abraham : *Marchez devant moi,* lui dit-il, *et vous serez parfait.* (*Gen.* XVII.) Il faut remarquer que, quoique le texte porte et *soyez parfait,* cependant ici, comme en plusieurs autres endroits de l'Ecriture, le futur est exprimé par l'impératif, afin de mieux faire voir l'infaillibilité du succès. C'est donc une chose si assurée, qu'en vous proposant tou-

jours Dieu devant les yeux, vous deviendrez parfait, et dès que vous mettez toute votre attention à sa présence, vous pouvez être persuadé que vous l'êtes. Car de même que les astres empruntent toute leur lumière et toute leur vertu du soleil, de même les justes, qui sont comme des astres dans l'Eglise de Dieu, tirent de sa présence et de l'élévation continuelle de leur cœur vers lui, toute la lumière dont ils brillent au dedans à ses yeux, et au dehors à ceux des hommes, et toute la vertu qu'ils ont d'être utiles au bien général de tout le monde. Il n'y a rien qui explique mieux que ceci le besoin que nous avons d'être toujours en la présence de Dieu. Voyez la dépendance de la lune envers le soleil, et la nécessité où elle est de le regarder toujours; elle n'a de lumière que celle qu'elle en reçoit, selon les différentes manières dont elle le regarde; et elle n'agit sur les corps inférieurs que selon les communications de cette lumière. Ainsi ses effets augmentent ou diminuent, suivant qu'elle est dans son croissant ou dans son décours; et dès qu'il y a interposition entre elle et le soleil, elle perd toute sa clarté et toute sa force. Il en est de même de l'âme à l'égard de Dieu qui est son soleil; et c'est pour cela que les saints nous recommandent si expressément la présence de Dieu.

Saint Ambroise et saint Bernard, parlant de l'application que nous devons avoir de nous la rappeler sans cesse, disent que, comme il n'y a aucun moment où l'homme ne jouisse des effets de la bonté et de la miséricorde de Dieu, il ne doit avoir non plus aucun moment où il ne l'ait présent à son esprit. Et saint Bernard ajoute dans un autre endroit, que, dans toutes ses actions et dans toutes ses pensées, on doit se ressouvenir de la présence de Dieu, et s'imaginer avoir perdu tout le temps qu'on a passé sans songer à lui. Jamais Dieu ne nous oublie, il est juste que nous ne cherchions pas non plus à l'oublier. Saint Augustin, sur ces paroles du Psalmiste, *j'arrêterai mes yeux sur vous* (*Ps.* xxxi), s'écrie: *Seigneur, je ne détacherai jamais mes yeux de vous, parce que vous ne les ôtez jamais de dessus de moi;* je ferai comme le prophète : *Mes yeux seront toujours fixés au Seigneur* (*Ps.* xxiv.) Saint Grégoire de Nazianze dit que la respiration doit être moins fréquente en nous que le souvenir de Dieu; car de même que nous avons besoin de respirer à tout moment pour rafraîchir le cœur et tempérer la chaleur naturelle, de même nous avons besoin de recourir à Dieu par l'oraison pour réprimer l'ardeur déréglée de la concupiscence qui nous porte continuellement au péché.

Afin de tirer plus de profit de ce saint exercice, il est bon de savoir qu'il consiste en deux actes: l'un de l'entendement, l'autre de la volonté. L'entendement doit marcher le premier, comme étant toujours requis et toujours présupposé pour la production de quelque acte de volonté que ce soit. Or ce premier acte tend à considérer que Dieu est présent partout, qu'il remplit l'univers, qu'il est tout en tout, et tout en quelque partie et en quelque créature que ce soit, et à faire à ce sujet un acte de foi, parce que c'est en effet une vérité que la foi nous propose : *car il n'est pas loin de chacun de nous*, dit l'Apôtre, *nous vivons en lui, et c'est en lui que nous avons le mouvement et l'être.* (*Act.* xvii.) Il ne faut pas nous imaginer Dieu comme loin de nous, ou hors de nous, il est au dedans de nous-mêmes. « Je cherchais hors de moi, Seigneur, dit saint Augustin, celui qui était au dedans de moi. » Dieu est plus présent en nous, et au dedans de nous d'une manière plus réelle que nous n'y sommes nous-mêmes. C'est lui qui donne la vie à tout ce qui vit, la force et le mouvement à tout ce qui se meut, et l'être à tout ce qui est. Il conserve toutes choses par sa présence, et sans le secours continuel de cette présence, toutes choses cesseraient d'être, et retourneraient dans le néant. Considérons donc que nous sommes tout remplis de Dieu, tout environnés de Dieu, et comme nageant en lui. Ces paroles : *Le ciel et la terre sont pleins de votre gloire*, conviennent très-bien au sujet de cette méditation.

Quelques-uns, pour rendre cette considération plus facile, se représentent tout le monde rempli de Dieu, comme il l'est, et eux au milieu de cette mer infinie de l'immensité divine, comme une éponge qui serait plongée au milieu de la mer. Cette comparaison paraît assez juste et assez proportionnée à la portée de l'esprit humain; mais au fond, il s'en faut beaucoup qu'elle explique suffisamment ce que nous disons. Car cette éponge au milieu de la mer, si elle s'élève en haut, elle en trouve la surface; si elle descend en bas, elle en trouve le fond; si elle est portée de côté et d'autre, elle en rencontre les bords. Mais en Dieu, il n'y a rien de tout cela; il n'y a ni fin ni bornes en lui, parce qu'il est immense et infini. *Si je monte dans le ciel*, disait David, *vous y êtes; si je descends dans les enfers, je vous y trouve; et si je vole jusqu'aux extrémités de la mer, avec la même vitesse que les rayons de l'aurore se portent d'un bout de l'horizon à l'autre, ce sera votre main qui m'y conduira, et vous me tiendrez de votre main droite.* (*Ps.* cxxxviii.) De plus, comme l'éponge est un corps, l'eau qui est aussi un corps ne peut jamais la pénétrer toute en toutes ses parties; quant à nous, nous sommes en tout et partout pénétrés entièrement de Dieu qui est un pur esprit. Ces comparaisons, quoique faibles, sont pourtant bonnes, parce qu'elles nous aident à concevoir en quelque sorte l'immensité infinie de Dieu, et de quelle manière il est intimement présent en nous et en toutes choses, et c'est pour cela que saint Augustin s'en sert en plus d'un endroit.

Il faut, au reste, se souvenir que pour se constituer en la présence de Dieu, il n'est pas nécessaire de se le représenter près de nous, ou en tel et tel endroit déterminé, ni de se l'imaginer sous telle et telle forme. Quelques-uns se figurent que Jésus-Christ

marche à côté d'eux, et qu'il les regarde toujours en tout ce qu'ils font; ainsi ils se tiennent toujours en la présence de Dieu; et, parmi ceux qui pratiquent cette méthode, les uns se le représentent attaché à la croix, les autres lié à la colonne, les autres priant au jardin des Olives, et suant des gouttes de sang, ou dans quelqu'autre sorte de souffrances; d'autres se le figurent dans quelqu'un des autres mystères et autres états de sa vie, selon ce qui touche le plus chacun; ou même ils se l'imaginent tantôt d'une façon et tantôt d'une autre, suivant les différentes situations de leur âme, et les différents mouvements de leur dévotion. Tout cela est bon, quand on le fait bien, mais ordinairement parlant, ce n'est pas ce qui nous est le plus convenable, parce que ces sortes de représentations d'images sensibles ne servent qu'à fatiguer l'esprit. Saint Bernard et saint Bonaventure y connaissaient assurément des secrets que nous ne savons pas; c'est ce qui leur y faisait trouver tant de facilité et de douceur, s'imaginant entendre quelquefois ces paroles de l'Epoux des Cantiques: *Levez-vous, ma bien-aimée, levez-vous, ma belle; venez, ma colombe, dans les trous de la pierre, dans les fentes des murailles* (*Cant.* II.) Ils se cachaient en esprit dans les plaies de Jésus-Christ, entraient dans son sacré côté, et y trouvaient un refuge dans leurs afflictions, un remède souverain dans leurs maladies, et un soulagement infaillible dans leurs peines. D'autres fois, s'appliquant ces paroles d'Isaïe : *Vous avalerez en esprit de joie des eaux des fontaines du Sauveur* (*Isa.* XII), ils se figuraient le pied de la croix enfoncé dans le cœur, et recevaient dans leur bouche, avec un extrême contentemeut, les gouttes de sang qui découlaient des précieuse plaies du Sauveur du monde. Ces grands saints se trouvaient bien de cette pratique; pour nous, si nous voulions nous appliquer à nous rendre Dieu présent de cette manière, peut-être que, pour quelque temps que nous y réussirions, nous nous détournerions pour longtemps de l'oraison, et nous ne ferions que nous fatiguer inutilement l'esprit.

On verra facilement combien cet avertissement est raisonnable, si l'on considère que ceux qui ont le mieux écrit sur l'oraison, lorsqu'ils viennent à parler de la représentation du lieu et du sujet, qui n'est qu'un des préambules de la méditation par lequel nous tâchons de nous rendre les choses aussi présentes que si elles se passaient réellement sous nos yeux, remarquent qu'il ne faut pas trop insister sur ces sortes de fictions et de représentations, parce qu'il en peut naître plusieurs inconvénients et plusieurs illusions. Siun simple préambule, qui se fait en très-peu de temps et lorsqu'on n'a rien autre chose à faire, demande une contention d'esprit si pénible et si dangereuse, que sera-ce lorsque tout le long du jour et au milieu de plusieurs autres occupations, on voudra s'attacher à conserver les images qu'on aura formées? La présence de Dieu, de laquelle nous parlerons maintenant, est entièrement dépouillée de ces sortes de fictions, car nous voulons parler de la présence de Dieu, en tant que Dieu, et en cela premièrement, il n'est pas question de feindre qu'il est ni ici, ni là, il s'agit seulement de croire comme une vérité constante qu'il est réellement et effectivement partout. Jésus-Christ en tant qu'homme est au ciel et dans l'Eucharistie, mais il n'est point en toute sorte de lieux, de même quand nous nous imaginons Jésus-Christ présent en tant qu'homme, c'est un pur effet de l'imagination; mais, en tant que Dieu, il est toujours présent auprès de nous, au dedans de nous et partout. *L'Esprit du Seigneur remplit toute la terre* (*Sap.* I), et il n'est pas nécessaire de feindre ce qui n'est pas; il suffit de produire des actes de foi sur ce qui est. Secondement, on peut se figurer l'humanité de Jésus-Christ, parce qu'elle a un corps et une figure; mais on ne peut se figurer Jésus-Christ en tant que Dieu, et comme il est, parce qu'il n'a ni corps ni figure, et que c'est un pur esprit. Nous ne pouvons même, par cette raison, nous imaginer ni un ange, ni notre âme. A plus forte raison, Dieu, tel qu'il est, et nous en faire une peinture dans notre imagination.

Mais comment considérerons-nous Dieu comme présent? En formant simplement un acte de foi à ce sujet, et supposant qu'il est effectivement présent, puisque la foi nous le dit, sans vouloir d'ailleurs approfondir davantage comment cela se fait? C'est ainsi que le pratiquait Moïse, qui, au rapport de saint Paul, *considéra Dieu tout invisible qu'il est, et l'eut toujours présent à l'esprit comme s'il l'eût vu.* (*Hebr.* II.) Quand on parle à un de ses amis dans l'obscurité de la nuit, on ne songe qu'à jouir de son entretien et du plaisir de sa présence sans chercher à se le figurer dans son imagination; de même nous devons considérer simplement que Dieu est présent, et nous contenter de jouir du fruit que nous pouvons recueillir de cette présence. Si nous voulons nous le représenter tel qu'il est, nous n'en viendrons pas à bout, le temps n'en est pas encore venu, attendons pour cela l'autre vie, alors il se découvrira à nous; *et quand il se montrera dans sa gloire, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est.* (*I Joan.* III.) Présentement nous avons la vue trop faible, et son apparition à Moïse, dans la nue, nous enseigne qu'il veut que sa présence soit cachée ici-bas à nos yeux, de manière à ne le voir que par ceux d'une foi aveugle et soumise.

Ce qu'on vient de dire regarde l'entendement, mais l'essentiel c'est d'exercer la volonté à l'aimer et à s'unir à lui; c'est en cela que consiste principalement l'exercice de la présence de Dieu. Saint Bonaventure, dans sa théologie mystique, dit que les actes de la volonté par lesquels nous devons élever notre cœur vers Dieu consistent en des désirs ardents de l'âme de s'unir à lui par les liens d'une parfaite charité; en des soupirs brûlants que l'amour lui fait pousser pour appeler le Seigneur à elle; et en des mouvements tendres et affectueux qui lui servent

comme d'ailes pour voler vers lui et s'en approcher de plus près. Ces sortes de désirs et de mouvements sont appelés par les saints, *aspirations*, parce qu'ils font que l'âme s'élève à Dieu, ce qui est la même chose qu'aspirer à lui, et parce que ces sortes de désirs embrasés partent si subitement du fond du cœur, qu'on les produit quelquefois sans avoir eu le temps d'en former auparavant le dessein. Ces aspirations et ces désirs s'expriment par des oraisons courtes et fréquentes, appelées *jaculatoires*, c'est-à-dire selon saint Augustin, *lancées subitement*, parce qu'elles sont comme des dards enflammés que le cœur lance vers Dieu. Cassien dit qu'elles étaient fort en usage parmi les anciens solitaires d'Egypte, soit parce que, étant courtes, elles ne fatiguent pas l'esprit, soit parce que, étant pleines de ferveur et de zèle, elles arrivent devant Dieu avant que le démon puisse troubler celui qui les fait et y apporter quelque obstacle. Saint Augustin dit à ce sujet qu'il faut prendre garde que cette intention vive et ardente, si nécessaire à celui qui prie, ne s'émousse par la longueur de la prière ; or, cela n'est pas tant à craindre dans les oraisons jaculoires; c'est pourquoi les Pères du désert s'en servaient si souvent, tâchant ainsi, par de continuelles élévations de cœur à Dieu, de s'entretenir toujours dans sa présence.

Il n'y a pas de moyen plus propre, plus aisé et plus utile à cet effet. Cassien en établit la pratique par ce verset que l'Eglise répète au commencement de toutes les heures canoniales : *Mon Dieu, venez à mon aide ; Seigneur, hâtez-vous de me secourir*. (*Psal.* LXIX.) Commençons-nous quelque affaire difficile ? demandons à Dieu par ces paroles la grâce d'en bien sortir; et comme en toutes choses nous avons besoin de son secours, ayons aussi continuellement recours à lui. « Ce verset, dit encore Cassien, est excellent pour exprimer nos sentiments en quelque état et en quelque occasion que nous soyons. Par là nous invoquons l'aide de Dieu, nous nous humilions et nous reconnaissons nos besoins et notre misère, nous nous élevons à lui, nous nous confions en sa bonté et en son secours; et nous nous embrasons d'amour, en considérant qu'il est notre protecteur et notre refuge. Enfin, quelques combats et quelques assauts qu'on ait à soutenir contre le démon, on a dans ces paroles un bouclier impénétrable, une cuirasse à l'épreuve, un rempart assuré. C'est pourquoi il faut les avoir toujours dans le cœur et sur les lèvres, en faire sa prière continuelle, s'en servir à toute heure, pour se constituer en la présence de Dieu. »

Saint Basile fait consister la pratique de cet exercice à se faire de toutes choses une occasion de penser à Dieu. « Mangeons-nous ou nous habillons-nous? rendons-lui-en grâces. Allons-nous à la campagne? bénissons Dieu qui la rend fertile. Regardons-nous le ciel ou les astres? louons Dieu qui a tout créé. Enfin, si nous nous éveillons pendant la nuit, ne manquons jamais d'élever notre cœur vers Dieu. »

Mais, comme dans le chemin spirituel il y a trois voies, la purgative pour ceux qui commencent, l'illuminative pour ceux qui sont déjà avancés, et l'unitive pour les parfaits. Quelques-uns comptent aussi trois espèces d'aspirations et d'oraisons jaculatoires. Les unes regardent la voie purgative, et tendent à obtenir le pardon de leurs péchés, à purifier l'âme de tous vices, et à la détacher de toutes affections terrestres. Les autres demandent l'acquisition des vertus, la victoire dans les tentations, et le courage d'embrasser toutes sortes de travaux pour Dieu, et celles-là répondent à la voie illuminative. Les autres enfin appartiennent à la voie unitive, et ont pour but l'union de l'âme avec Dieu, par le lien d'une charité parfaite. Ce que l'on a envisagé dans cette distribution, c'est que chacun y trouvât de quoi s'occuper à l'exercice le plus conforme à la situation de son âme. Mais, après tout, comme, quelque parfait qu'on puisse être, c'est un exercice très-agréable à Dieu que de s'occuper à concevoir une vive douleur de ses fautes, et à lui demander la grâce de ne plus l'offenser; ainsi, quoique ceux qui travaillent encore ou à se défaire des vices et des mauvaises habitudes qu'ils ont, ou a acquérir les vertus qui leur manquent, ne soient pas dans l'état de perfection, ils peuvent s'exercer aussi à produire des actes d'amour de Dieu, afin de se rendre leur entreprise plus facile et plus agréable, et tous généralement peuvent s'appliquer quelquefois à former les actes suivants: O mon Dieu! qu'on serait heureux de ne vous avoir jamais offensé! Ne permettez pas, Seigneur que je vous offense jamais; plutôt mourir que de pécher! Que je meure plutôt mille fois que de commettre un seul péché mortel! D'autres fois on peut élever son cœur à Dieu, ou en lui rendant grâces des bienfaits reçus, tant en général qu'en particulier, ou en lui demandant l'acquisition de quelque vertu, comme une humilité profonde, une obéissance parfaite, une charité ardente, une patience ferme et inaltérable. D'autres fois on formera des actes d'amour de Dieu et de conformité à sa sainte volonté, en disant ces paroles de l'Ecriture : *Mon bien-aimé est tout à moi, et moi à lui.* (*Cant.* II.) — *Que votre volonté se fasse, et non pas la mienne.* (*Luc.* XXII.) — *Que désiré-je dans le ciel et sur la terre, si ce n'est vous?* (*Ps.* LXXII.) Toutes ces aspirations et oraisons jaculalatoires sont très-propres pour se conserver en la présence de Dieu; mais les meilleures et les plus efficaces, quoique non conçues en des termes si expressifs, sont celles que le cœur produit de lui-même quand il est touché de Dieu. Il n'est pas nécessaire d'en faire de plusieurs manières; une seule, répétée souvent et avec ferveur, suffit pour nous entretenir plusieurs jours en sa présence, et même toute notre vie. Si on se trouve bien de dire avec l'Apôtre : *Seigneur, que voulez-vous que je fasse?* (*Act.* IX) ou ces paroles de l'Epouse : *Mon bien-aimé est tout à moi, et moi à lui*, ou bien, avec le Psalmiste : *Que désiré-je sur la terre et dans le ciel, si ce n'est*

vous, Seigneur? Il n'en faut pas davantage; tenons-nous-en là; que ce soit là notre exercice et notre moyen continuel pour nous maintenir en la présence de Dieu.

Entre plusieurs aspirations et oraisons jaculatoires dont on peut se servir pour la pratique de cet exercice, une des principales et des plus propres est celle de l'Apôtre aux Corinthiens : ***Soit que vous mangiez, soit que vous buviez ou que vous fassiez toute autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu.*** (*I Cor.* x.) Tâchons donc dans toutes nos actions d'élever notre cœur à Dieu, en disant : Seigneur, c'est pour vous que je fais ceci, c'est pour vous plaire, c'est parce que vous le voulez : votre volonté, Seigneur, est la mienne; je n'ai pas d'autre contentement que le vôtre; je ne sais vouloir ou ne vouloir pas que ce que vous voulez ou ne voulez pas; toute ma joie et ma satisfaction est l'accomplissement de votre volonté, et, pourvu que je vous plaise et que je vous contente, je ne desire rien davantage; il n'y a rien dans le ciel ni sur la terre sur quoi je veuille arrêter mes yeux. C'est là une manière très-excellente et très-parfaite de marcher toujours en la présence de Dieu, puisque c'est s'entretenir dans un continuel exercice de l'amour de Dieu. De tous les moyens que nous pouvons nous imaginer, il n'y en a point de meilleur ni de plus utile que celui-là pour s'entretenir toujours dans cette perpétuelle oraison que Jésus-Christ exige de nous en ces termes : ***Il faut toujours prier, et ne se relâcher jamais.*** (*Luc.* xviii.) Quelle meilleure oraison peut-on faire que de désirer continuellement la plus grande gloire de Dieu, de se conformer sans cesse à la volonté divine en toutes choses, d'établir tout son contentement et toute sa joie dans celle de Dieu?

C'est ce qui a donné lieu à un célèbre docteur de dire, avec beaucoup de raison, que celui qui persévérera constamment dans cet exercice, en retirera tant de fruits, qu'en peu de temps il se sentira le cœur tout changé, et y trouvera une extrême aversion pour le monde, et un amour inconcevable pour Dieu. Si on pratique comme il faut une si sainte méthode, ***on n'est plus des hôtes et des étrangers, mais les citoyens des saints et les serviteurs de Dieu.*** (*Ephes.* ii.) C'est de ceux-là que parle saint Jean, quand il dit que les serviteurs de Dieu ***verront sa face, et que son nom sera écrit sur leur front.*** (*Apoc.* xxii.) Avoir la présence de Dieu sans cesse devant les yeux, et se souvenir toujours de lui, c'est, en effet, voir sa face et porter son nom écrit sur le front. Ceux qui vivent ainsi n'ont plus, à bien dire, de commerce avec la terre. ***Tout leur entretien est dans le ciel; ils ne considèrent plus les choses qui se voient, mais celles qui ne se voient pas, parce que celles qui se voient sont temporelles, et celles qui ne se voient pas sont éternelles.*** (*II Cor.* iv.)

Au reste, il faut remarquer que quand on fait ces actes, et qu'on dit : Seigneur, c'est pour vous que je fais ceci, c'est parce que vous le voulez, etc., il faut le dire, non pas comme élevant son cœur ou portant sa pensée à un objet hors de soi, mais comme parlant à Dieu présent, car c'est là marcher en la présence de Dieu, et ce qui nous rend cette pratique plus douce, plus aisée et plus utile même dans les autres manières de faire oraison. Par exemple, lorsque nous méditons sur Jésus-Christ attaché à la croix ou lié à la colonne, ceux qui ont écrit sur l'oraison observent qu'il ne faut pas s'imaginer cela comme étant arrivé dans le temps à Jérusalem, parce que l'imagination est ainsi plus fatiguée, et le cœur moins excité; mais il faut se le figurer comme une chose présente qui se passe devant nous, et comme si nous entendions les coups de fouet et de marteau. Si nous méditons sur la mort, ils disent qu'il faut s'imaginer réellement que nous allons mourir, que nous sommes abandonnés des médecins, que nous avons le cierge béni ou le crucifix entre les mains. Cela étant, à combien plus forte raison est-il juste que, dans l'exercice de la présence de Dieu, nous fassions ces actes, non pas comme parlant à quelqu'un qui serait éloigné de nous, mais comme parlant à Dieu présent, puisque c'est en cela que consiste ce saint exercice, et qu'en effet cette présence est très-réelle.

Pour faire mieux voir encore combien cette manière de marcher en la présence de Dieu est parfaite et avantageuse, nous allons montrer en quoi elle excelle sur les autres. 1° Dans la plupart des autres, il semble que tout se réduise au simple acte d'entendement, et se termine à s'imaginer Dieu présent; mais celle-ci, supposant cet acte d'entendement et de foi touchant la présence de Dieu, s'occupe toute à former des actes d'amour de Dieu, et par conséquent il n'y a pas de doute qu'elle ne soit plus excellente et plus utile que les autres. Car, de même que dans l'oraison on ne doit pas s'arrêter aux actes de l'entendement, qui consistent dans la méditation et la réflexion qu'on fait sur les choses, mais qu'il faut aller jusqu'aux actes de la volonté, qui sont les mouvements affectueux pour la vertu, et les désirs véhéments d'imiter Jésus-Christ, et que c'est de ces derniers actes que dépend tout le fruit de l'oraison; aussi tout le fruit de l'exercice de la présence de Dieu est renfermé dans les actes de la volonté, et c'est là-dessus qu'il faut particulièrement insister.

2° La pratique en est plus facile et plus douce que les autres, parce que dans les autres il faut que l'entendement et l'imagination travaillent beaucoup pour se représenter les choses, ce qui dessèche beaucoup; mais dans celle-ci, il ne faut aucun effort d'imagination; il ne faut que des mouvements affectueux de la volonté qui se produisent sans peine. Car, quoiqu'il soit vrai que la présence de Dieu, sur quoi cet exercice est fondé, ne puisse se concevoir que par un acte de l'entendement, cependant, de même que, quand on est devant le Saint-Sacrement, on se contente d'y supposer par la foi Jésus-Christ présent, et qu'on réduit toute son attention à l'adorer, l'aimer et à

lui demander les grâces dont on a le plus besoin ; de même, dans l'exercice de la présence de Dieu, on regarde cette présence comme une chose supposée par la foi, et, sans insister sur les actes de l'entendement, on passe à ceux de la volonté. Or, comme ils sont aisés à produire, on peut aussi y persévérer longtemps ; c'est pourquoi, quand les malades ne sont plus en état de faire aucune autre sorte d'oraison, on leur conseille d'élever souvent leur cœur à Dieu par ces actes de volonté, parce que c'est une chose qui peut se faire facilement en tout temps. Ainsi, quand il n'y aurait pas d'autre avantage dans cette pratique que d'y pouvoir persévérer plus longtemps que dans les autres, ce serait toujours assez pour en faire plus d'estime que des autres ; mais à combien plus forte raison leur doit-elle être préférée, puisqu'elle les surpasse encore en tant d'autres choses essentielles.

Ce qu'il faut principalement remarquer, c'est qu'en se constituant en la présence de Dieu, ce n'est pas pour rester là, mais c'est afin que cette présence nous serve d'un moyen pour bien faire nos actions. Car, si nous nous contentions de la simple attention à la présence de Dieu, et que du reste nous venions à nous négliger dans nos actions, et à y commettre des fautes, cette attention ne serait pas une dévotion utile, mais une illusion préjudiciable. On doit donc faire état que tandis qu'on a un œil attaché à contempler Dieu, il faut se servir de l'autre pour regarder à bien faire toutes choses pour l'amour de lui, en sorte que la considération que nous sommes en sa présence, soit un moyen pour nous obliger à mieux faire toutes nos actions, et c'est à quoi la méthode dont on parle ici est beaucoup plus propre que toutes les autres. Dans les autres, l'entendement est tellement occupé ou à se former des images sensibles des choses qu'il veut se représenter, ou à tirer de ces images quelque bonne pensée qui y convienne, que l'âme, y donnant toute son attention, n'en a plus pour le reste, et ne produit, par conséquent, que des actions imparfaites et affectueuses. Mais ici, comme l'imagination ne travaille point, il n'y a rien qui détourne de l'application qu'on doit avoir à bien faire ses actions; au contraire, on y trouve un grand secours pour les faire comme il faut, parce que, en songeant qu'on les fait pour Dieu et devant Dieu, on tâche de les faire de telle manière qu'elles puissent paraître devant la majesté de Dieu, et qu'il n'y ait rien qui soit indigne de sa présence.

Aphorismes. — I. Le directeur doit, non-seulement faire grand cas de cet exercice de la présence de Dieu et le recommander à ses pénitents, mais encore faire en sorte que ceux-ci s'y appliquent par un effort constant et assidu, s'ils veulent obtenir quelques progrès dans la perfection. Cet exercice n'est pas moins nécessaire que la méditation, il est même, en quelque sorte, plus nécessaire; car, quelquefois, on peut, on doit même omettre la méditation, par exemple, dans les graves maladies, dans les affaires de haute importance, qui sont incompatibles avec l'habitude de la méditation ; tandis que, au contraire, l'exercice de la présence de Dieu ne doit jamais être négligé, et qu'il faut s'en acquitter sans cesse, au milieu même de ses occupations, par des oraisons jaculatoires, par l'offrande de ses peines et de ses afflictions à Dieu, ou par le renouvellement de son intention; bien plus, on doit s'y livrer davantage pendant les maladies ou dans les affaires de haute importance, afin de suppléer ainsi au défaut de méditation que ces circonstances rendent impossible. Enfin que le directeur se souvienne que les âmes doivent d'autant plus être affermies dans la pensée de la présence de Dieu, qu'elles doivent être conduites à une plus haute perfection. Et cela est tellement vrai, que les Pères des premiers siècles s'appliquaient peut-être plus à de fréquentes élévations de l'âme vers Dieu qu'à de longues méditations. Car ces actes fervents et souvent répétés les unissaient, disaient-ils, plus étroitement à Dieu, et cela pour deux raisons : la première, parce que ces actes ne sont point accompagnés de distractions, comme il arrive si souvent pendant les longues oraisons; la seconde, parce qu'ils sont à l'abri des piéges que le démon nous tend d'ordinaire à l'occasion des méditations plus longues. Ainsi le pensaient Cassien et saint Jean-Chrysostome. De là il ne suit pas cependant qu'il faille omettre la méditation, qui unit si bien l'âme à Dieu par la considération plus approfondie des vérités éternelles ; mais il faut en conclure que l'exercice de la présence de Dieu doit être mis en pratique, et qu'il n'est pas moins nécessaire que la méditation ; et le directeur doit veiller avec le plus grand soin à ce que ses pénitents dirigent et élèvent souvent leur esprit et leur cœur vers Dieu au milieu de leurs occupations ordinaires.

II. Cependant le directeur doit user de prudence en cette matière, et ne pas exiger de ses pénitents une application à la présence de Dieu qui soit au-dessus des forces de la nature et de la grâce. C'est pourquoi il aura soin de bien examiner à quel degré d'oraison ils sont parvenus : car il y trouvera la règle qu'il doit suivre pour les diriger avec sagesse dans la pratique de la présence divine. Si le pénitent a le don de la contemplation, on pourra exiger de lui qu'il se tienne continuellement, moralement parlant, en la présence de Dieu, comme nous le lisons de saint Bernard, qui, pendant les heures de travail, priait intérieurement sans interrompre son travail, et travaillait sans interrompre sa prière (*Vie de saint Bern.*, l. 1, ch. 4.) Si le pénitent n'a pas encore reçu de Dieu le don d'oraison, s'il y éprouve plutôt de la difficulté, et surtout si son esprit est dans l'aridité et la sécheresse, il ne sera point alors en état de s'appliquer continuellement à la pensée de la présence de Dieu, à moins d'un effort violent de tête, et sans s'exposer au danger de devenir incapable

des exercices spirituels. Il faut donc se contenter de lui prescrire certains actes qui réveillent de temps à autre son esprit engourdi et l'élèvent à Dieu. Cependant, généralement parlant, personne ne doit être exempté de l'offrande de ses actions à Dieu, ni de l'intention sincère de lui être agréable et de faire sa volonté, ni même de pousser vers le ciel quelques saintes aspirations, à l'aide surtout des oraisons jaculatoires : cette louable habitude ne peut incommoder qui que ce soit, pas même les malades gravement attaqués. Toutefois le directeur doit remarquer que cette pratique ne convient point aux personnes qui ont la tête faible, surtout aux femmes, si elles se tiennent en la présence de Dieu par un effort de l'imagination, parce que cette faculté pourrait facilement en souffrir, et qu'il y aurait danger pour ces sortes de personnes de tomber en de funestes illusions.

III. Si le pénitent a l'esprit sujet aux distractions et perd facilement le souvenir de la présence de Dieu, le directeur doit employer divers moyens pour le ramener à une pratique si utile. Qu'il lui impose d'élever son âme vers Dieu par une pieuse aspiration, par une courte prière, chaque fois qu'il entendra sonner l'horloge; de ne mettre la main à aucun ouvrage sans l'avoir préalablement offert à Dieu avec l'intention de lui plaire; de placer dans les lieux où il travaille, un crucifix ou une image de la sainte Vierge, afin qu'à leur aspect la pensée de Dieu se réveille en son esprit. Saint Edmond, archevêque de Cantorbéry, portait toujours sur lui une médaille d'ivoire qui représentait les mystères de la vie et de la mort de Jésus-Christ, afin d'en conserver toujours le souvenir au milieu de ses nombreuses occupations.

IV. Mais si le directeur, malgré tous ses soins, ne peut obtenir de son pénitent qu'au milieu de ses occupations dissipantes il élève souvent son âme vers Dieu, c'est une marque suffisamment certaine qu'il n'y a dans son cœur aucune étincelle de l'amour divin, aucun désir de perfection; car, quand on aime, on pense souvent à l'objet aimé, et quand on désire quelque chose, on emploie les moyens d'obtenir ce qui est l'objet de ce désir. C'est en outre une preuve qu'il ne cherche dans ses actions que lui-même, c'est-à-dire, ou son propre plaisir, ou son avantage, ou son intérêt, ou son honneur, ou sa réputation, ou sa gloire. De là vient que son âme, aveuglée par des pensées toutes terrestres et accablée sous le poids d'affections mondaines, n'a pas la force de s'élever jusqu'à Dieu. Et en ce cas, il ne reste plus qu'à employer toutes sortes de moyens pour exciter en lui l'amour de Dieu et le désir de la perfection.

PRESSY (François-Joseph-Gaston de Partz de), évêque de Boulogne, naquit au château d'Esquires, en 1712. Il fut élevé au séminaire de Saint-Sulpice, où il se forma à l'esprit ecclésiastique qui le distingua pendant tout le cours de sa vie. Il fut nommé à l'évêché de Boulogne le 24 décembre 1742, et signala son épiscopat par toutes les vertus qui recommandent un évêque. Il mourut en octobre 1789, laissant plusieurs écrits ascétiques, dont les principaux sont : 1° *Mandement pour le renouvellement public et annuel des vœux du baptême*, 1758; — 2° *Mandement sur l'obligation d'instruire et sur la fête du Sacré-Cœur*, 1776; — 3° *Mandement pour l'adoration perpétuelle du Saint-Sacrement*, 1775; — 4° un autre, *pour la pratique du souvenir de la mort de Jésus-Christ*, 1776; — 5° *Instructions pastorales*, etc., 2 vol. in-4°.

PRÊTRES (Obligations des.) — Outre l'obligation générale d'être saints, les prêtres ont une multitude d'obligations particulières que nous voulons résumer dans cet article :

Les prêtres sont obligés d'être saints. — Voilà ce que vous êtes par le caractère de votre baptême, disait aux premiers chrétiens le prince des apôtres, une race choisie, un sacerdoce royal, une nation sainte : *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta.* (*I Petr.* II, 9.) Voilà, peut-on dire à meilleur titre à tous les prêtres de la loi nouvelle, voilà ce que vous êtes par la dignité de votre caractère, et ce que vous devez être par la sainteté qu'il exige, une race choisie et séparée des pécheurs, pour exercer sur la terre le sacerdoce de Jésus-Christ. *Genus electum, regale sacerdotium :* une nation sainte, totalement dévouée au culte de Dieu et au service de ses autels; un peuple à part, destiné à faire aimer le Dieu seul aimable, en publiant partout les grandeurs, la puissance et les miséricordes de celui qui, des ténèbres, vous appela à son admirable lumière, et qui ne vous préposa à tous les ministères de son culte, que pour le faire régner dans tous les cœurs. Car voilà ce que Jésus-Christ s'est proposé en fondant le sacerdoce évangélique et en y associant ceux qu'il daigne appeler à cette dignité sublime; il a prétendu en faire des saints, qui, eux-mêmes, travailleraient infatigablement à faire d'autres saints. Mais, pour cela, quelle doit être la sainteté des prêtres, et quelles sont les raisons sur lesquelles est appuyée l'obligation qu'ils ont à la sainteté? C'est ce que nous nous proposons d'exposer ici. Qu'ils doivent être saints, c'est une vérité si palpable, si universellement connue, si profondément gravée dans tous les esprits et dans tous les cœurs, qu'on peut la regarder comme le sentiment de tous les peuples de l'univers. Qui dit un prêtre, dit un saint, et ces deux idées du sacerdoce et de la sainteté sont deux idées si essentiellement liées ensemble, qu'on ne peut les séparer sans violence. La vocation qui les destine à un état si saint, l'onction qui les consacre pour un ministère si relevé, les vertus sublimes qu'ils doivent pratiquer dans le sanctuaire, les titres augustes dont ils sont décorés, la dignité dont ils sont revêtus dans l'Eglise de Jésus-Christ; enfin la sublimité et la sainteté des fonctions toutes divines qu'ils y exercent pour la gloire de Dieu et la sanctification des peuples; telles sont les raisons

solides de l'obligation indispensable qu'ont les prêtres d'être saints. Nous ne parlerons pas ici des motifs pris de la sainteté des fonctions ecclésiastiques puisqu'elles sont traitées dans des livres à part.

I. La vocation au sacerdoce est un engagement à une sainteté plus grande. Pour nous en convaincre, rappelons-nous ce qui se passa en notre première entrée dans l'état ecclésiastique. Ce ne fut qu'à titre d'innocence que l'Eglise nous ouvrit les portes de son sanctuaire. Une vie pure et exemplaire, une longue épreuve de vertus furent les seules conditions auxquelles elle nous admit. La sainteté et une sainteté éminente, voilà l'état où nous sommes appelés comme prêtres, et que nous avons embrassé. Dieu nous a élus de toute éternité, devons-nous dire avec le grand Apôtre, afin que nous fussions saints, et que, par un dégagement universel de toutes sortes de péchés, nous pussions nous présenter à son autel purs, sans tache et exempts de toutes sortes de souillures. Le caractère sacré gravé au fond de nos âmes par l'imposition des mains et l'habit vénérable que nous portons, le sacrifice auguste que nous offrons et les sacrements que nous administrons, nos promesses et les saints engagements que nous avons pris avec Jésus-Christ aux pieds de ses autels, tout nous avertit que notre vocation au sacerdoce est une vocation à la sainteté. Comme l'homme de guerre est obligé par son état à porter les armes, sans pouvoir s'excuser du service, ni sur les dangers de cette profession, ni sur la dureté du commandement, ni sur son peu de courage; ainsi, par notre vocation au sacerdoce, et par les serments que nous avons faits en le recevant, nous sommes engagés à servir Dieu en saints, sans pouvoir prétexter ni les difficultés de la sainteté, ni la contagion du siècle, ni les dangers de l'état, ni nos propres faiblesses. Toût doit céder à nos premiers engagements: si la sainteté, dont nous nous sommes fait une loi, passe nos forces naturelles, elle ne sera jamais supérieure aux forces de la grâce de Jésus-Christ, qu'il ne refuse à personne, et qu'il accorde plus libéralement aux prêtres, qui lui sont unis par les liens les plus indissolubles.

Mais cette sainteté que Dieu exige des prêtres est une sainteté universelle et bien au-dessus de la sainteté des ministres inférieurs. Dieu veut qu'ils soient saints dans tous les lieux et dans tous les temps, hors du temple et dans leurs maisons, comme dans le temple et à l'autel; au milieu des embarras du siècle et jusque dans leurs divertissements, comme au chœur et dans les exercices de piété; il prétend qu'ils courent dans les voies de la vertu jusqu'à ce qu'ils soient arrivés à l'état d'un homme parfait, à la mesure de l'âge et de la plénitude selon laquelle Jésus-Christ doit être formé en eux. Sainteté proportionnée au degré d'élévation où ils sont placés dans le sanctuaire; et comme le sacerdoce renferme éminemment la perfection des ordres inférieurs, les prêtres doivent réunir en leur personne tous les caractères de la sainteté propre de chaque ordre : la vigilance du portier, la pureté de l'exorciste, la ferveur de l'acolyte, la chasteté du sous-diacre, le zèle du diacre, toutes les vertus qui doivent éclater dans le premier ministre de la religion. De là la robe sacerdotale, cette chasuble vénérable qui, en le couvrant tout entier, lui est donnée dans son ordination pour lui désigner cette charité pleine et entière qui est le lien et le comble tout ensemble de la perfection chrétienne et ecclésiastique. C'est cette reine des vertus qui ennoblira, qui perfectionnera en lui toutes les autres vertus, qui animera toutes ses actions et qui réglera tous les mouvements de son cœur.

II. Une autre raison de l'obligation qu'ont les prêtres à la sainteté est la consécration solennelle de leur personne dans la cérémonie de leur ordination. Les prêtres, enfants d'Aaron, sont consacrés, disait Dieu à Moïse; qu'ils soient donc saints, parce que je suis saint moi-même, moi qui suis le Seigneur qui les sanctifie; je les regarde, et ils doivent se regarder eux-mêmes comme des hommes qui m'appartiennent et qui ne peuvent plus disposer d'eux-mêmes que pour me glorifier et servir à mon culte. Voilà, en effet, le caractère propre de notre consécration : elle nous sépare des choses profanes pour nous attacher à Dieu seul; elle nous arrache au monde pour nous fixer au service des autels et nous laisser tout entiers aux usages les plus saints et les plus augustes ; elle nous tire des fonctions publiques de la société, pour nous appliquer uniquement à celles qui concernent le culte de Dieu. Dès que nous sommes oints prêtres, nous formons une nation sainte, un peuple à part qui commence à vivre sous d'autres lois et à prendre des engagements à une vie plus parfaite. En vertu de l'onction sainte, les sacrés mystères deviennent nos seules fonctions; les temples du Seigneur, nos maisons; ses autels, nos asiles; les œuvres de piété, nos occupations ordinaires, et les cantiques de la divine psalmodie, notre délassement et nos plaisirs les plus delicieux; et tout cela, par cette raison que nous sommes consacrés à Dieu. *Quia consecrati sunt Deo suo.*

Tout ce qui est consacré à Dieu ne peut plus servir à des usages ordinaires et profanes; par conséquent, l'esprit et le cœur du prêtre, toutes ses puissances, toutes ses facultés, tous ses sens doivent être employés à des choses saintes, et nullement à tout ce qui peut être indifférent ou même criminel : en lui tout doit se rapporter à Dieu, tout en lui doit être saint; ses yeux, qui tous les jours contemplent sur l'autel le Saint des saints, ne doivent plus se reposer ou se fixer que sur des objets religieux qui puissent le porter à Dieu; s'ils errent ailleurs, ils se souillent et perdent le droit de percer dans l'intérieur du tabernacle pour y voir face à face la gloire du Dieu qui y réside, et que son amour tient captif au milieu de ses enfants. Sa langue, accoutumée à faire descen-

dre sur l'autel le Dieu de toute majesté, ne doit plus, selon l'expression du prince des apôtres, parler que les discours de Dieu. Les seules inutilités la profaneraient, comme les viandes communes profanent un vase sacré. Ses oreilles, tant de fois consacrées par la douce harmonie des louanges du Très-Haut, ne doivent plus se prêter à tout ce qui pourrait, ou troubler le saint commerce qu'il a avec son Dieu, ou ressentir le moins du monde les bouffonneries, les discours médisants ou licencieux; mais surtout ses mains, consacrées et sanctifiées par l'onction sainte et par la bénédiction du pontife, ne peuvent plus servir qu'à offrir des dons et des sacrifices. Les moindres libertés, les jeux mêmes et les amusements frivoles les dégraderaient de leur sainteté et flétriraient la dignité de leur onction. En un mot, toute la personne du prêtre étant sacrée, tout objet profane qui l'attacherait dans le monde, hors ses fonctions et le salut de ses frères, effacerait sa consécration et la profanerait; tout ce qui le porterait ailleurs le replongerait dans l'ignominie du siècle dont il a été tiré par une miséricorde spéciale. C'est profaner les vases et les ornements sacrés qui servent à l'autel, que de les faire servir à des usages profanes; c'est en détruire la consécration. Jugeons par là de la profanation dont se rendrait coupable et du crime que commettrait le prêtre assez malheureux pour faire servir son esprit ou son cœur, ses talents ou ses sens aux œuvres du péché, lui qui par son ordination est consacré à Dieu et au service de ses autels, d'une manière bien plus sainte et plus ineffable que l'or, que les linges et les vaisseaux sacrés qui servent au saint ministère.

III. Troisième raison de l'obligation que les prêtres ont à la sainteté, les qualités éminentes et les vertus héroïques que le grand Apôtre demande des premiers ministres de l'Evangile. Il nous les peint dans ses lettres comme des hommes consommés en vertus, exercés dans la patience, dans la mortification, dans le travail, recommandables par une pureté inviolable, par une douceur inaltérable et par une charité sincère. D'autres fois il nous les représente comme des hommes insensibles aux injures, aux persécutions, aux calomnies, aux opprobres dont on les charge; tranquilles au milieu des orages et des tempêtes, comme au sein des plus riantes prospérités; payant, par des prières, par des bénédictions et par des bienfaits, les outrages et les malédictions dont on les accable. Le même apôtre nous trace en sa personne l'image d'un parfait ministre de l'Evangile, quand il nous dit qu'après s'être consumé en sueurs, en travaux et en veilles pour ses frères, il soupire après de nouveaux combats et de nouvelles souffrances, et qu'il ne sera content que lorsqu'il pourra donner son sang et sa vie pour leur salut.

A en juger par tout cela, qu'est-ce donc qu'un prêtre dans la sainte religion que nous professons? Un prêtre, c'est un homme séparé des pécheurs, encore plus par la sainteté de sa vie que par la sainteté de son caractère; un homme autant éloigné de la conduite des mondains par ses mœurs, qu'il en est distingué par l'habit; c'est un homme qui surpasse le reste des chrétiens en vertus, comme il le surpasse par l'éminence de sa dignité; supérieur à toutes les tentations du monde, et invulnérable à tous les traits empoisonnés du vice, comme s'il n'avait rien des faiblesses de l'humanité; mort au monde, à ses plaisirs, à ses vanités, à ses faux biens, il n'a de conversation que dans le ciel; il ne soupire que pour Dieu; il ne goûte que les choses de Dieu; il n'a d'autre désir que de lui plaire, ni d'autre ambition que de procurer sa gloire; prêt à tout entreprendre, à tout souffrir et à tout sacrifier pour cette même gloire. Un prêtre enfin, c'est un homme résigné dans les contradictions, patient dans les souffrances, courageux dans les épreuves, tranquille et content dans les tribulations, parce qu'il sait que la vie d'un prêtre est une vie de croix; il la reçut, cette croix, en son ordination, comme le caractère distinctif des ministres de Jésus-Christ et comme le gage précieux de sa tendresse; il l'aime, il en fait ses délices, il la porte avec joie à la suite de ce divin Sauveur, ainsi que l'évêque le lui ordonne en lui imposant l'étole et en la lui passant au cou en forme de croix. A ce portrait, tracé d'après les saints, serait-il aisé de reconnaître tant de prêtres plus mondains que les mondains mêmes : mondains dans leurs sociétés, dans leurs maximes, dans leurs conversations, dans leurs vêtements, affectant en tout cela des airs et des manières qu'on ne passerait pas même à des laïques. Sont-ce des prêtres ou des profanes, que ces hommes oisifs et embarrassés de leur propre oisiveté, qui, après quelques offices chantés à la hâte et sans attention, se tiennent quittes de tout, comme s'ils avaient satisfait à toutes leurs obligations? livrés du reste à une vie molle et sensuelle, sans pratique d'oraison, sans exercice de piété, sans amour des fonctions, sans zèle pour le salut des âmes, sans goût pour l'étude et pour le travail, donnant une partie du jour à la table, une autre au jeu, une autre à des visites inutiles, à des conversations dangereuses ou suspectes. Sont-ce des prêtres ou des profanes, que ces hommes ambitieux qui, ne s'étant faits ecclésiastiques que dans la vue des bénéfices, ne regardent le sacerdoce que comme un degré nécessaire pour y parvenir; qui, devenus prêtres et pasteurs à force de sollicitations et de brigues, oublient presque aussitôt ces deux redoutables qualités par le peu d'usages qu'ils en font, pour ne se souvenir que des prérogatives attachées à leur dignité; passant les mois et quelquefois les années entières sans célébrer le divin sacrifice; vivant en laïques (eh! plût à Dieu que ce fût en laïques chrétiens!); assistant à peine à une courte messe, et n'y assistant que les jours commandés? Sont-ce des prêtres ou des profanes, que ces hommes sordidement intéressés, qui, n'estimant leurs saintes

fonctions que par le temporel que la piété des fidèles y a attaché, ne montent à l'autel que pour recevoir la rétribution, et n'y monteraient jamais, si jamais il n'y avait de rétribution à attendre ? Vils mercenaires, qui, rapportant tout à leur insatiable cupidité, font un indigne trafic de la piété, dit saint Bernard, exigeant leurs honoraires à la rigueur des pauvres comme des riches, mais avec une dureté dont les fidèles sont justement scandalisés ! Vivre ainsi dans le sacerdoce, est-ce en soutenir la dignité? Est-ce répondre aux titres augustes que les saintes Ecritures donnent aux personnes de cet état ?

IV. Rien de plus magnifique et de plus pompeux que les titres dont les prêtres évangéliques sont décorés dans le Nouveau Testament. Ils sont appelés, tantôt les hommes de Dieu, ses ambassadeurs et ses envoyés sur la terre ; tantôt les ministres de Jésus-Christ et les vicaires de sa charité pour sanctifier les hommes; tantôt les intercesseurs des peuples, leurs sanctificateurs et leurs modèles : titres infiniment glorieux pour ceux qui en sont honorés, mais qui ne sont pas moins propres à leur faire sentir jusqu'où doit aller leur sainteté, s'ils en veulent remplir dignement la signification. *Pour vous, qui, en qualité de prêtre, êtes singulièrement l'homme de Dieu*, disait saint Paul à son cher Timothée, *évitez avec soin tout ce qui pourrait vous dégrader d'une qualité si glorieuse, ou vous en rendre indigne; suivez en tout la justice, la piété, la foi, la charité, la patience, la douceur.* Le prêtre est l'homme de Dieu pour produire, par la force de la parole, son Fils adorable sur l'autel, pour le lui offrir en sacrifice et pour faire couler son sang divin sur les hommes pécheurs, afin de les laver de toutes leurs taches et de toutes leurs souillures; il est encore l'homme de Dieu pour dispenser ses trésors et ses grâces dans les autres sacrements. C'est en cette même qualité qu'il traite avec les peuples et qu'il leur intime les ordres et les volontés du Seigneur par la prédication de la divine parole. *Nous sommes les ambassadeurs de Jésus-Christ,* disait saint Paul; *si nous parlons, c'est au nom de Jésus-Christ, dont nous sommes les organes; si nous exhortons, c'est au nom de Jésus-Christ dont nous sommes les lieutenants. Nous sommes de plus, comme prêtres, les ministres de Jésus-Christ et les dispensateurs de ses mystères. Tous les enfants que nous régénérons et que nous retirons de l'empire de Satan en les régénérant, c'est Jésus-Christ, qui les en retire par nos mains; tous les pécheurs que nous réconcilions dans le sacré tribunal, c'est Jésus-Christ qui les réconcilie par notre ministère; tous les fidèles que nous admettons à la participation des saints mystères, c'est en vertu du pouvoir de Jésus-Christ que nous les lui unissons.*

Cependant, donnons-nous bien de garde de nous prévaloir de tout ce que ces titres peuvent avoir d'honorable, ou de nous en faire un sujet de vanité; ils nous élèvent au-dessus de toutes les puissances de la terre, et nous rendent presque égaux aux intelligences célestes, il est vrai, mais c'est précisément là ce qui doit nous faire trembler. Le sacerdoce de Jésus-Christ, si vénérable par ses titres, est terrible par la sainteté qu'il exige, par la grandeur de ses emplois, de ses engagements, de ses périls, de ses chutes, de ses scandales, des punitions et des châtiments qu'il entraîne; s'il ne fait pas des saints sur la terre, il fait des monstres d'ingratitude; s'il ne fait pas des anges dans un corps mortel, il fera infailliblement des démons dans l'abîme infernal; jugeons-en par les obligations qu'il impose. Si nous sommes les ministres de Jésus-Christ, ses ambassadeurs et ses envoyés, disait saint Ambroise, nous devons le représenter en nos personnes, en toutes nos actions, en toute notre conduite. Notre ressemblance et notre conformité avec ce divin exemplaire doit être telle que, en nous voyant, on puisse dire de nous, selon la belle parole de saint Cyrille d'Alexandrie, que nous sommes l'image vivante et l'expression fidèle de ce divin original. Conformité nécessaire et cependant bien rare aujourd'hui. Comment reconnaître Jésus-Christ brûlant de zèle pour la gloire de son père, en tant de prêtres insensibles aux intérêts de cette même gloire, et indifférents à la perte des âmes ? Comment reconnaître Jésus-Christ, pauvre et dénué de tout, en tant de prêtres avides, dont tout le soin est de s'enrichir et d'amasser? Comment reconnaître Jésus-Christ doux et humble de cœur, en tant de prêtres superbes et entêtés de leur prétendu mérite, aussi jaloux des préséances que les gens du monde? Enfin comment reconnaître Jésus-Christ, consumé de veilles et de fatigues, dans cette foule de prêtres oisifs et indolents qui languissent dans la mollesse et dans les délices ? On ne peut avoir de conformité avec ce divin Sauveur qu'autant qu'on aura part à ses souffrances.

Un autre titre non moins glorieux des prêtres, et qui ne les oblige pas moins à la sainteté, est celui de médiateur entre Dieu et les hommes : en cette qualité, ils sont chargés d'intercéder pour tous les hommes. Dès l'ancienne loi, une des principales obligations des prêtres était de pleurer entre le vestibule et l'autel pour apaiser la colère de Dieu. Devoir bien plus essentiel aux prêtres de la nouvelle école qu'aux prêtres enfants d'Aaron. De la montagne où ils sont placés, ils doivent avoir continuellement les mains élevées au ciel pour assurer la victoire au peuple de Dieu qui combat dans la plaine ; comme Aaron, ils doivent, l'encensoir à la main, se jeter entre les vivants et les morts, pour arrêter les progrès de la flamme vengeresse allumée par les crimes d'un peuple de pécheurs et d'ingrats; ou, si vous l'aimez mieux, semblables à ces anges que Jacob voyait monter et descendre tour à tour sur l'échelle mystérieuse, ils doivent en descendre pour en rapporter les bénédictions et pour les faire tomber sur toute la société des chrétiens.

Mais, pour remplir avec succès un ministère si important, il faut être saint. Quel médiateur que celui qui a besoin que d'autres s'interposent pour lui? ou comment obtiendra-t-il pour les autres ce qu'il ne peut obtenir pour lui-même? « Quiconque prend la qualité d'intercesseur auprès de Dieu, dit saint Grégoire le Grand, doit avoir auprès de la majesté suprême un accès facile, pouvoir se flatter de voir exaucer les prières qu'il lui adressera en faveur de ses frères. Eh! continue le même Père, si un homme qui ne se croit pas en faveur, n'est pas assez téméraire pour demander à un autre homme quelque grâce que ce soit qu'il n'est pas sûr d'obtenir, de quel front un ministre des autels, qui n'a pas lieu de se croire en grâce avec Dieu, disons mieux, qui sait, à n'en pas douter, qu'il est en sa disgrâce; de quel front, dis-je, osera-t-il faire la fonction d'intercesseur pour ses frères? Le moyen d'obtenir grâce pour les autres, quand on doit trembler pour soi-même? Ah! reprend le même Père, au lieu d'apaiser le Seigneur, il ne fera que l'irriter; il attirera sur lui et sur les autres coupables les effets d'une vengeance plus terrible. »

De là les fruits de grâce et de bénédiction qu'attire sur toute l'Église la prière d'un bon prêtre: elle fait à Dieu une sainte violence à laquelle il est comme forcé de se rendre: on voit des pécheurs scandaleux renoncer à leurs désordres, des impies déclarés changer de croyance et de mœurs. De tels changements étonnent; on en cherche la cause; la malignité du siècle ne manque pas de les attribuer au caprice, à des vues humaines ou intéressées; on se trompe: c'était le fruit et l'effet de la prière fervente de quelque saint prêtre inconnu au monde. Il ne cessa de gémir dans le secret de la retraite sur le malheur et sur l'aveuglement de ces hommes vendus pour ainsi dire à l'iniquité; à force de supplications et de prières, il apaisa le ciel en leur faveur et obtint leur conversion. — Au contraire, quelle stérilité de la médiation d'un prêtre qui n'a jamais eu l'esprit de son état ou qui en est malheureusement déchu, d'un prêtre lâche ou déréglé, qui dérobe à regret quelques moments chaque jour à son plaisir, pour louer le Seigneur du bout des lèvres! Qu'obtiendrait-il d'un Dieu qu'il ne connaît pas et dont il n'est pas connu? Hélas! loin d'en être exaucé, il aura à répondre au tribunal de Jésus-Christ des grâces qu'il devait obtenir et qu'il n'a pas obtenues par sa faute: il aura à répondre surtout de la perte de tant d'âmes égarées qui reviendraient de leurs désordres, mais qui ne reviendront point, qui ne se convertiront point, faute des secours qu'elles avaient droit d'attendre de sa médiation, et qu'elles ne peuvent espérer d'y trouver.

Ne demandons plus après cela pourquoi parmi nous tant de scandales, pourquoi tant d'irréligion et d'altération dans la foi, pourquoi tant de corruption dans les mœurs, tant de relâchement dans la discipline; c'est que l'Église n'a plus, comme autrefois, dans ses prêtres et dans ses ministres, de ces médiateurs puissants qui, par la force de leurs prières désarment le Seigneur et attirent ses miséricordes; c'est que les prêtres ne pleurent plus entre le vestibule et l'autel, ou s'ils pleurent encore, c'est que leurs gémissements sont trop faibles pour parvenir jusqu'au trône de Dieu, ou pour y être favorablement écoutés. Il ne fallut autrefois qu'un seul intercesseur, un Moïse, pour obtenir la grâce de plusieurs milliers de coupables; aujourd'hui, plusieurs milliers d'intercesseurs, répandus dans l'Eglise, peuvent à peine obtenir la grâce de quelques pécheurs.

Enfin, les prêtres doivent être saints, parce qu'ils sont les modèles des peuples, les règles vivantes et animées de la perfection des chrétiens: car c'est à cette seule condition que le prince des pasteurs leur promet la couronne qui ne se flétrit point. Jésus-Christ les a établis dans son Eglise, comme la lumière du monde, pour éclairer ceux qui sont dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort; comme le sel de la terre, pour la préserver de toute corruption. C'est encore la leçon que saint Paul ne cessait de faire à ses deux disciples, Tite et Thimothée, qui n'en avaient pas besoin, ce semble; il veut que ces deux évêques soient l'exemple des fidèles dans leurs discours, dans leur conduite, dans tout ce qui regarde la charité, la foi, la pureté, la sainte doctrine, l'intégrité des mœurs, la gravité chrétienne et sacerdotale. Modestes dans la grandeur, humbles dans l'élévation, pauvres volontaires au milieu des richesses, anges de paix dans les troubles et dans les divisions, modèles de patience dans l'affliction, exemples de religion et de piété dans le sanctuaire, ils doivent s'étudier à régler tellement toute leur vie, qu'elle soit pour les peuples un miroir de perfection, *forma facti gregis*; en sorte que, retraçant aux yeux des fidèles la vie de l'Homme-Dieu, ils leur disent, par une suite continuelle d'actions vertueuses, soyez nos imitateurs, comme vous voyez que nous le sommes de Jésus-Christ.

Maximes saintes: ce sont, comme vous le voyez, les oracles mêmes de l'Esprit-Saint; maximes cependant qui se trouvent contredites par la conduite et les mœurs de bien des prêtres. Tel est le faible de l'homme. il a un penchant secret à faire ce qu'il voit faire à ceux que le ciel a placés au-dessus de lui et préposés pour le conduire; le peuple n'a point ordinairement d'autre règle de mœurs que la conduite des prêtres dont il est témoin. C'est là, pour ainsi dire, tout son Evangile et toute sa religion; ce qu'il croit est bien moins ce qu'il entend dans les chaires chrétiennes que ce qu'il voit pratiquer à ses prêtres et à ses pasteurs; comme des mœurs pures et une conduite édifiante en ceux-ci sont et la censure des vices et la confirmation des vérités saintes et des maximes de l'Evangile sur tout ce qui regarde le salut, de même aussi, les déréglements d'un mauvais prêtre, ses passions, ses erreurs, ses faiblesses, sont aux yeux du libertin la justification et l'apologie de tous ses désordres et

de tous ses égarements. On s'étonne quelquefois de voir certains vices passés en habitude et autorisés par un usage presque universel; l'irrévérence et l'impiété dans le lieu saint, le mépris de la parole de Dieu, la dissipation dans la prière, l'éloignement des sacrements, la révolte contre l'Eglise et le mépris de ces décisions; l'oisiveté, la paresse, une passion outrée pour les divertissements profanes et pour les vanités du siècle : qu'on ne s'en étonne plus; les laïques ont vu tous les vices consacrés, pour ainsi dire, dans la vie de quelques prêtres et de quelques ecclésiastiques. On gémit de voir régner dans le simple monde l'injustice et la mauvaise foi, la haine et les emportements, la médisance et les rapports injurieux, la crapule et l'intempérance, l'avarice et la dureté pour les pauvres, les paroles médisantes et équivoques; eh! comment la chose pourrait-elle être autrement? Les ecclésiastiques, les prêtres, chargés par état de purger l'Eglise de ces scandales, sont quelquefois les premiers à en donner l'exemple et à les autoriser par leur conduite.—Pour séduire et pour assurer une âme encore timide dans le crime, pour l'affermir dans les remords de la conscience, le libertin ne trouve point de moyen plus sûr, ni qui lui réussisse mieux, que de citer l'exemple de tel ou tel prêtre, de tel ou tel ecclésiastique déréglé et corrompu.

Encore, si la corruption se bornait aux mœurs, le mal serait moins grand; mais une fois autorisée par l'exemple des chefs, la contagion passe bientôt du cœur à l'esprit, attaque la foi, et va jusqu'à ébranler les fondements de la religion. Du mépris de la personne, on passe aisément au mépris de sa doctrine; la seule opposition des instructions publiques d'un mauvais prêtre avec sa conduite est capable de faire perdre la foi; on ne peut s'imaginer qu'un homme qui vit en mondain, qui viole les points les plus essentiels de la loi, croie l'enfer et l'éternité, dont il fait des peintures si effrayantes; qu'il croie réellement un Dieu présent dans le lieu saint, où il entre avec si peu de respect et où il se tient avec si peu de recueillement et de modestie; on ne comprend pas comment il regarde comme péchés mortels et dignes de flammes éternelles mille actions qu'on lui voit faire tous les jours, et contre lesquelles il déclame avec tant de feu dans la chaire de vérité; tout ce qu'il dit sur la nécessité du salut, sur l'existence d'un enfer ou sur l'éternité des peines, on le prend pour un rôle de théâtre, pour le langage d'un homme gagé pour débiter tout cela sans en rien croire; on conclut que la religion qui a de tels ministres n'est qu'une momerie, une chimère qui n'a rien de sérieux que pour ceux qui veulent s'y laisser prendre. S'il nous était permis de sonder les cœurs, que de plaies mortelles nous verrions qui n'ont été faites à l'Eglise que par les pernicieux exemples d'un ecclésiastique scandaleux! Plaies mortelles et sans remède, qui conduisent à l'impénitence et qui décident de la réprobation éternelle. Si l'abîme infernal s'ouvrait à nos yeux, que d'âmes nous y verrions, dont la perte n'a eu d'autre principe que les désordres publics d'un mauvais prêtre! N'y verrions-nous pas peut-être qu'il y a peu de fidèles réprouvés dans ces horribles demeures qui ne trouvent dans quelque prêtre l'auteur de leur damnation éternelle?

Des prêtres étaient des lampes élevées pour éclairer la maison du Seigneur; mais ces lampes, une fois éteintes ou obscurcies, ne jettent plus qu'une fumée noire plus propre à aveugler qu'à éclairer : ils étaient le sel de la terre, destiné à préserver les âmes de la corruption; mais, une fois affadi, ce sel corrompt lui-même tout ce qu'il devait conserver : ils étaient des colonnes de l'Eglise; mais ces colonnes une fois renversées deviennent des pierres d'achoppement pour les passants; tout ce que leur caractère met en eux de puissance et de vertu pour la sanctification des peuples se tourne contre eux-mêmes en instrument de leur perte, quand ils ne sont pas ce qu'ils doivent être. Tel est leur état : ils ne peuvent ni se sauver, ni se perdre tout seuls; naviguant, pour ainsi dire avec les fidèles sur un même vaisseau, dont ils sont les pilotes, ou bien ils arrivent heureusement au port, ou ils font un triste naufrage avec ceux dont ils sont chargés; ils sont cette pierre angulaire sur laquelle porte tout l'édifice, et qui ne peut s'écrouler sans entraîner tout ce qui l'environne, et tout ce qui est appuyé sur elle.

V. Dans tous les temps et chez tous les peuples qui ont été unis par les liens de la religion, on a regardé le sacerdoce comme la première dignité à laquelle un homme mortel pût être élevé sur la terre. Les païens eux-mêmes, malgré leur attachement à de vaines superstitions, n'ont pu s'empêcher de respecter ceux d'entre les Juifs ou les chrétiens qui portaient le nom de prêtres, et en exerçaient les fonctions. Les prêtres anciens étaient, dans le langage des Ecritures, les dieux visibles de la terre et les enfants du Très-Haut, les anges du Dieu des armées et les oints du Seigneur. Mais il faut être éclairé des lumières de la foi, pour se former une idée juste du sacerdoce de Jésus-Christ, et de la sainteté qu'il exige de ceux qui s'en trouvent honorés. Le Sauveur lui-même les appelle la lumière du monde et le sel de la terre. Saint Paul veut qu'on les regarde comme les ministres de Jésus-Christ, et comme les dispensateurs des mystères de Dieu. Le même apôtre les qualifie ailleurs d'ambassadeurs de Dieu et d'envoyés de Jésus-Christ pour annoncer son Evangile aux hommes. Enfin, saint Jean-Chrysostome leur donne les titres glorieux de médiateurs entre le ciel et la terre, et d'intercesseurs des hommes auprès de Dieu. Titres augustes qui, en nous faisant concevoir la plus haute idée de la dignité sacerdotale, nous disent assez quelle doit être la sainteté de ceux qui en sont revêtus. Ce qui fait la grandeur du prêtre évangélique, ce sont bien moins les dons de Dieu dont il est enrichi, que l'usage qu'il est obligé d'en faire pour sa propre sanctifi-

cation et pour celle des peuples. Plus le Seigneur nous a élevés en nous associant à son sacerdoce, plus nous devons craindre de nous dégrader nous-mêmes par une conduite et par des mœurs indignes du rang sublime où la divine miséricorde nous a placés. Le prêtre doit surpasser en tout genre de vertus ceux à la conduite desquels il est préposé et pour lesquels il est chargé de prier, dit saint Jean-Chrysostome. Selon saint Ambroise, il doit l'emporter sur les chrétiens les plus vertueux à proportion de son élévation au-dessus d'eux. Entre lui et tout homme de bien, il ne doit pas y avoir moins de distance pour la sainteté qu'il y a d'espace entre le ciel et la terre, dit saint Isidore de Damiette.

Sur ces maximes, qui sont celles des saints, c'est à nous d'examiner si nous avons la mesure de sainteté qui convient à notre caractère.

I. Notre dignité nous approche de la Divinité; mais nos faiblesses ne nous dégradent-elles point au-dessous des hommes même ordinaires? Nous sommes les anges de la terre; mais n'avons-nous point à craindre que le même esprit de révolte et d'orgueil qui chassa les mauvais anges du ciel n'attire sur nous les mêmes anathèmes qui furent lancés sur ces esprits rebelles, et qui les précipitèrent au fond de l'abîme? Nous sommes la lumière du monde; mais, témoin de nos vices, le monde ne peut-il pas nous reprocher que cette lumière se trouve aujourd'hui changée en ténèbres? N'a-t-il pas au moins lieu de se plaindre qu'obscurcie par les vapeurs épaisses de nos vices, cette même lumière ne jette que de sombres lueurs, plus capables d'aveugler que d'éclairer? Nous sommes le sel mystique de la terre; mais devenu insipide par notre lâcheté, ce sel, au lieu de préserver nos frères de la corruption, ne contribue-t-il point à corrompre ce qu'il devait conserver? Enfin, nous sommes les intercesseurs des hommes et leurs médiateurs auprès de Dieu; mais, au lieu d'attirer sur eux les bénédictions du ciel par la ferveur de nos prières, n'en attirons-nous point les malédictions? Ne sommes-nous point les fléaux des peuples dont nous devrions être les protecteurs et les sauveurs?

« Ah! s'écriait sur cela le grand saint Jean-Chrysostome, si c'était déjà pour le clergé un grand sujet de confusion de voir des laïques aussi vertueux et aussi justes que nous, quelle honte pour nous de nous voir moins fervents qu'eux dans le service de Dieu, moins adonnés à l'oraison, moins fidèles à nos devoirs, moins édifiants dans toute notre conduite! Le comble du scandale serait de voir des ministres du saint autel plus attachés au monde, à ses plaisirs, à ses vanités, plus avides de ses richesses et de ses honneurs, que les mondains mêmes. Quel sujet d'amertume, de larmes et de deuil, pour la religion, si l'on voyait de pareils scandales jusque dans le sanctuaire! Saint Bernard, inspiré par le zèle le plus ardent, reprochait autrefois à son siècle de semblables désordres. Oui, Seigneur, disait ce Père, tout le peuple chrétien semble avoir conspiré contre vos lois saintes et contre vous; un poison secret, mais malin, semble avoir affecté tous les membres de votre Eglise; depuis le plus petit jusqu'au plus grand, tous sont attaqués de la contagion; c'est dans tout le corps une plaie large et profonde. Mais, dans cette conspiration générale, quelle douleur pour nous si l'on voyait sortir du sanctuaire quelque partie de ces torrents d'iniquité et de dépravation qui inonde le christianisme et, si l'on trouvait, dans ceux mêmes que vous avez établis pour instruire, pour gouverner et sanctifier votre peuple, quelque chose de la corruption dont on a droit d'accuser tant de mauvais chrétiens! Le mal serait bien plus grand qu'il ne l'était lorsque le prophète reprochait aux enfants d'Aaron, que leur vie et leurs mœurs étaient semblables à celles du peuple grossier au milieu duquel ils vivaient. »

Et quel désordre en effet, si des ministres, destinés à déraciner les vices, à en purger l'Eglise, à les bannir de tous les cœurs, les nourrissaient et les y entretenaient par leur exemple! Quel désordre, si des ministres, envoyés pour arracher l'ivraie que l'homme ennemi a jetée dans le champ du père de famille, l'y jetaient eux-mêmes, l'y faisaient croître, l'y perpétuaient! Quel désordre, si des ministres, chargés par état d'enseigner au peuple les voies du salut, les conduisaient, par leurs scandales, dans les sentiers de la perdition! Quel désordre enfin, si les chefs du troupeau en devenaient, par un triste et déplorable renversement, les plus dangereux ennemis! — Grâces immortelles vous soient rendues, ô mon Dieu! de tels reproches ne peuvent tomber sur vos ministres. Non, Seigneur, on ne peut dire que le grand nombre n'édifie point votre peuple par sa conduite et ses vertus; et si, parmi eux, il s'en trouvait qui démentissent la sainteté de leur état et l'excellence de leur vocation, nous leur dirions avec saint Ambroise:

Vous vous plaignez que le peuple ne vous respecte pas. Et le moyen qu'il révère, comme distingués de lui, des hommes dont les actions et toute la conduite, dont les mœurs et les sentiments n'ont rien qui les élève en effet au-dessus de lui? Que voulez-vous qu'il admire en vous, si, malgré l'opinion avantageuse qu'il avait de votre état, il découvre en vous les mêmes désordres qui le font gémir sur lui et rougir de ses faiblesses?

Si nous voulons que les hommes honorent en nous le sacerdoce, honorons nous-mêmes, par une vie sainte et exemplaire, l'onction sacerdotale que nous avons reçue. Elle mérite du respect, quel que soit le ministre; mais c'est la piété seule qui le lui concilie. Dès que les peuples ne la voient plus en nous, cette piété, tout ce qui devait nous attirer leur vénération n'attire que leur mépris, et ce mépris augmente à proportion du respect qui nous était dû. Consultez l'expérience, rien de plus méprisé dans le monde qu'un

mauvais prêtre. Le seul moyen de nous concilier l'estime des peuples, c'est de la mériter par une vie sainte, par une pureté de mœurs qui réponde à la sublimité de l'état où nous sommes placés. Une conduite basse et indigne de la qualité glorieuse de prêtres et de ministres de Jésus-Christ, voilà ce qui nous décrie dans l'esprit des peuples, et ce qu'on ne nous pardonne point. A force de nous voir si différents de ce que nous devrions être et de ce qu'on s'attend à trouver en nous, comme prêtres, insensiblement on s'accoutume à séparer nos personnes de notre caractère, ou plutôt, on fait retomber sur la sainteté de notre caractère le mépris et l'opprobre qui ne devraient être que pour nos personnes. Montrons au monde, en nous, des hommes irréprochables, de dignes sacrificateurs de l'hostie sainte que nous offrons tous les jours au saint autel; infailliblement ils nous estimeront, ils nous respecteront autant que nous devons l'être.

Souvenons-nous donc, et n'oublions jamais, qu'être prêtre et être saint ce doit être la même chose; qu'un prêtre déréglé est, au sentiment de saint Bernard, un monstre dans l'ordre de la religion, un composé bizarre et mal assorti qui réunit en soi la grandeur et l'abjection, une dignité sublime et des sentiments vils, une profession sainte et une vie criminelle. Pour éviter un contraste si révoltant, soyons parfaits comme notre Père céleste est parfait.

Fuyez donc, ministres des autels, évitez ces voies larges et mondaines où marchent tant de faux prophètes; craignez le terme fatal où elles vont aboutir. Comprenez qu'être revêtu du sacerdoce et être saint ne doit précisément être qu'une même chose dans la loi nouvelle. Respectez désormais un état où, bien loin qu'il vous soit permis de vous borner à une sainteté médiocre, il n'est point de vertu si héroïque à laquelle vous ne deviez aspirer. Respectez désormais votre Dieu, qui est le Saint des saints, et qui ne veut être abordé que par les saints. Respectez son peuple : il a les yeux sur vous, vous êtes à sa tête, non pour le perdre, mais pour le sauver; non pour le scandaliser, mais pour l'édifier; non pour en faire une victime des vengeances célestes, mais pour offrir en sa faveur l'hostie sainte et sans tache, sur laquelle on vous a transmis l'autorité. Respectez-vous enfin vous-mêmes; élevés à la dignité de prêtres du Dieu vivant, pourriez-vous, sans vous dégrader, vous remettre au niveau des peuples de la terre, en prendre les manières, en contracter les passions, les désordres, les vices, la corruption? La lumière ne dut jamais avoir rien de commun avec les ténèbres; et l'on foulera aux pieds le sel qui, devenu insipide, n'aura plus la force de préserver la terre de sa corruption,

Les saints, qui ont le plus efficacement travaillé pour le salut des peuples, ne se sont jamais reposés sur leurs travaux du soin de leur propre salut. Ils pouvaient penser que tout le temps qu'ils donnaient à la prière était dérobé au bien public, et pris sur l'utilité certaine de l'Eglise. Cependant, sans tomber dans une semblable illusion, ils n'ont jamais oublié de vaquer a l'oraison, de nourrir leur âme par de fréquentes lectures, et ils ont offert le très-saint sacrifice de la messe aussi souvent qu'ils ont pu le faire. On les a vus reprendre sur la nuit ce que les travaux du jour dérobaient à leurs exercices de piété, ne se délasser des plus rudes fatigues et ne se préparer à en essuyer de nouvelles, que par la pratique de ce que le christianisme a de plus pénible ou de plus humiliant; ne respirer que la plus pure spiritualité, en même temps qu'ils se donnaient d'utiles mouvements pour le bien du prochain; ne rapporter du commerce du monde qu'un accroissement de ferveur. En un mot ils ont été distraits par mille soins au dehors, et constamment occupés au dedans du nécessaire. Par cette admirable conduite, ils ont appris aux ministres des autels à posséder leur âme dans la paix au milieu des plus grandes agitations; à ne pas se dispenser de ce qu'ils se doivent à eux-mêmes, quelque occupés qu'ils soient de ce qu'ils doivent à l'Eglise, et que, quelque difficile qu'il leur paraisse d'allier la prière et l'action, le commerce des anges et celui des hommes, ce n'est que la cupidité ou une criminelle nonchalance pour leur salut qui les leur rend incompatibles. — Malgré des leçons si salutaires, il n'est que trop ordinaire de voir des ecclésiastiques qui abandonnent leur propre perfection pour assurer celle d'autrui; ou qui, ne cherchant qu'à se distinguer au dehors par leurs bonnes œuvres, se mettent d'ailleurs fort peu en peine d'y chercher Dieu. Pourvu qu'ils travaillent avec éclat, qu'on parle d'eux, qu'ils fassent du bruit, qu'ils s'attirent les yeux et l'attention de tout un public, peu leur importe qu'ils aient d'ailleurs le temps ou non de vaquer à la méditation ou à la lecture, d'entrer en jugement avec eux-mêmes, d'examiner si, engagés dans le siècle par leur ministère, ils n'y ont rien perdu de leur ferveur. La vie active fait toute leur étude, comme elle semble être devenue leur unique devoir : prêcher, instruire, reprendre, corriger, administrer les sacrements, entrer dans les intérêts des familles, sous prétexte d'y porter la paix, se trouver à la tête de certaines bonnes œuvres, qui dissipent dans la pratique autant qu'elles flattent l'amour-propre par les succès; être dans une agitation continuelle, sans penser à se faire une solitude intérieure, et comme un sanctuaire secret au fond de son cœur : voilà leur vie, où, parmi tant d'heures de communication avec le monde, ils ne sauraient en trouver pour communiquer et s'unir à Dieu. — Ce qu'il y a de surprenant en cela, c'est que, pour s'autoriser dans cette vie dissipée, et même peu chrétienne, à laquelle ils ne veulent plus renoncer, quand ils y ont une fois pris goût, ils se disent à eux-mêmes qu'ils ne sauraient faire autrement, et que, quelqu'envie qu'ils aient de penser à Dieu ou à eux-mêmes, ils n'en ont pas le temps. Ils ajoutent que le moindre bien doit céder au

plus grand; que c'est quitter Dieu pour Dieu que de quitter l'oraison pour travailler au salut du prochain; et que l'on doit tenir pour suspect tout exercice qui rend ce travail impossible.

Cette maxime est véritable en elle-même; mais l'application qu'ils en font et presque toujours le fruit de l'amour-propre, et ne sert d'ordinaire qu'à justifier les ecclésiastiques dans l'oubli de leurs devoirs, par la nécessité prétendue de certains travaux très-équivoques, qu'ils envisagent par l'éclat, bien plus que par le fruit. Si l'on était de bonne foi avec soi-même, et qu'on ne cherchât point à se tromper, on reconnaîtrait bientôt la vanité de tous ces prétextes; et, loin de s'en autoriser pour ne penser ni à Dieu ni à soi-même, en se prêtant si volontiers au prochain, on puiserait continuellement pour soi à la source des grâces, qui est Jésus-Christ, pour pouvoir ensuite répandre, sans rien perdre de la plénitude qu'on aurait acquise.

II. C'est là, en effet, le devoir le plus cher d'un véritable ecclésiastique. Pour faire les affaires d'autrui, il ne néglige pas les siennes; et, dans la persuasion où il est qu'il ne lui servira de rien de sanctifier le monde, s'il ne se sanctifie lui-même, il n'a pas de soin plus empressé que celui de régler les mouvements de son cœur; ses prédications sont ordinairement l'heureux fruit de ses oraisons; s'il entre dans l'intérieur d'une conscience, c'est pour lui une occasion de s'unir de plus en plus avec Dieu, et de se tenir en garde contre le vice, à la vue des désordres qu'il produit dans la conscience d'autrui; s'il sait que toutes les âmes doivent lui être chères, il n'ignore pas que la sienne lui doit être seule plus précieuse que toutes les autres ensemble, et que, pour se procurer le salut de tous les hommes, il ne doit ni oublier le sien, ni perdre le plus petit degré de grâce et d'amour de Dieu.

Dans cette idée, il envisage la multitude des affaires dont il est surchargé, non point comme une dispense légitime de ses devoirs personnels, mais comme une obligation plus étroite de rentrer de temps en temps en lui-même, et de se servir de l'oraison comme d'un préservatif contre ses fréquentes occupations, et contre la dissipation qu'elles peuvent lui causer. Il se regarde comme un bassin destiné à porter la fertilité sur tout ce qui l'environne, mais qui doit acquérir sans cesse pour n'être jamais à sec, qui ne donne de l'eau qu'à mesure qu'il est plein, et qui demeure toujours plein lorsqu'il déborde. Si, au contraire, un ministre des autels est toujours au dehors et jamais à soi-même, on peut dire qu'il ressemble à ces canaux qui donnent toute l'eau qu'ils reçoivent, et qui n'en conservent point pour eux. Il arrose, il est vrai, le champ du père de famille; mais il demeure enfin lui-même dans une extrême aridité. Plus d'esprit intérieur qui le guide dans ses entreprises; plus de ces exercices de piété où l'âme trouve sa nourriture. La moindre affaire l'en détourne, le plus léger empêchement lui sert de prétexte pour les interrompre, ou même pour s'en exempter. Plus de ces revues exactes où, à la vue des faiblesses qu'on éprouve et des dangers qu'on court, on apprend à expier le passé, à prendre des mesures pour l'avenir, à ne pas présumer de ses forces, à se défier, non point de son état, mais de soi-même dans son état. Un ecclésiastique de ce caractère, ne faisant rien de tout ce qu'il faut pour se fortifier et pour s'animer, se dégoûte insensiblement de son ministère. Si le brillant de ses fonctions lui sert encore comme d'aiguillon pour le piquer, c'est une faible ressource qui ne saurait être de durée. Bientôt, ou il se laisse abattre à la tristesse, ou il s'abandonne à la vaine joie. Sa conversation devient toute mondaine, ses manières libres, ses liaisons suspectes, ses parties de plaisir fréquentes, ou peu séantes à son état. Le monde, qui s'en aperçoit, et dont ce prêtre a été établi juge par Jésus-Christ, juge à son tour ce prêtre sur mille choses qu'il se permet, et qu'il devrait se défendre; il le dégrade dans son esprit; il n'a plus la même vénération pour son caractère; il condamne sans pitié son relâchement; ou, s'il fait tant que de ne pas le condamner, ce n'est que pour tirer de là une prétendue justification de ses désordres.

Remontez à la source d'un changement si prodigieux. Pourquoi cet ecclésiastique dont les commencements étaient si édifiants, ce pasteur, qui donne l'âme et le mouvement à toute une paroisse, et dont le bercail n'était jamais assez plein, se voit aujourd'hui sans la confiance de ses ouailles? Comment cet or si pur a-t-il perdu tout son éclat? A-t-il cessé *de rompre le pain de la divine parole, de presser dans l'occasion et sans occasion; d'employer les réprimandes, les prières, les menaces, sans manquer jamais de patience*, comme le veut saint Paul? Non sans doute; mais c'est que, en ayant l'œil uniquement sur son troupeau, il s'est perdu de vue lui-même, et que, en se livrant sans réserve aux fonctions extérieures, il a négligé entièrement le soin de son intérieur. C'est que, dans un état où il devait communiquer plus souvent et plus intimement avec Dieu, il s'est dégoûté de tous les exercices qui pouvaient le porter à Dieu; c'est qu'au lieu de se recueillir de temps en temps en lui-même, et d'entrer en compte avec son propre cœur, il a vécu dans une dissipation continuelle qui lui a fait perdre presque tout sentiment de Dieu; c'est que, bien loin de lire et de méditer pour se préserver autant qu'il pouvait des taches les plus légères; au lieu de pratiquer lui-même la sainteté du christianisme qu'il prêchait aux autres, par le défaut de ces précautions, il a fait, en mille rencontres, de mortelles plaies à son âme, ou tout au moins, il s'est jeté dans des embarras de conscience très-dangereux. Prévenu en faveur de son état, il a cru y trouver un préservatif infaillible contre les désordres du siècle; et, plein de cette confiance présomptueuse, il a négligé de prendre de justes mesures pour s'établir, par une vie tout à la fois pénitente et agissante, dans

une piété solide et de durée. Faut-il s'étonner si, au milieu de ses fonctions, qui, quoique saintes, le distrayaient et le dérobaient à lui-même, il s'est enfin oublié, et si, attaqué par le démon jusque dans le sanctuaire, il a succombé à ses attaques entre les bras du Seigneur, comme le premier ange tomba jusque dans le ciel? Dépourvu de tout secours et de toute arme spirituelle, comme les Juifs, qui ne trouvèrent ni lance ni épée lorsqu'il fallut marcher au combat, que pouvait-il arriver que d'être tôt ou tard vaincu, et de scandaliser le monde par sa défaite, après l'avoir édifié par sa vertu?

Un ecclésiastique que Dieu appelle au gouvernement des âmes doit, il est vrai, envisager ses fonctions extérieures comme autant de devoirs de justice, dont rien au monde ne peut le dispenser. Son zèle industrieux et inépuisable ne doit point se borner à un petit troupeau chéri, à un cercle étroit d'âmes d'élites, pour lesquelles seules il ait les attentions et les soins d'une charité plus officieuse. Son cœur ne doit pas être ainsi ouvert aux uns et fermé aux autres. Il faut que, à l'exemple de saint Paul, il se fasse *tout à tous pour les sauver tous*; qu'il apprenne à ménager tous les esprits, à étudier tous les faibles, à se proportionner à tous les caractères, à compatir à tous les maux, à entrer dans leurs besoins; à s'oublier, à se compter pour rien, à sacrifier sa liberté pour devenir esclave et débiteur de tous ses frères, sans prédilection, sans exception des personnes. — Tels sont les devoirs d'un bon pasteur à l'égard de son troupeau : devoirs qui, faisant son mérite aux yeux de Dieu, s'il n'y cherche que lui, feront aussi le sujet de l'admiration des hommes, quand il s'efforcera de les remplir.

Mais il est d'autres devoirs qui le touchent personnellement, et sans lesquels, après avoir prêché et converti les autres, il ne peut que devenir lui-même un réprouvé. Ces devoirs sont de se recueillir souvent, de se purifier au tribunal de la pénitence des souillures qu'il peut avoir contractées en lavant ses frères de leurs péchés; de ne se point trop dissiper dans l'exercice de son zèle; de traiter, s'il se peut, aussi souvent avec Dieu qu'avec les hommes, et cela pour l'intérêt des hommes autant que pour ses propres intérêts; de se revêtir, suivant le conseil de saint Paul, *des armes de Dieu, afin de pouvoir résister dans le temps fâcheux de la tentation aux embûches du démon; de prendre pour ceinture la vérité, la justice pour cuirasse, la foi pour bouclier*, la mortification chrétienne pour antidote contre le fatal poison de la volupté, dont le monde est si universellement infecté; que, tandis qu'il lie les fardeaux sur les épaules d'autrui, il ne craigne point de porter le sien, et se fasse même un devoir de partager celui des autres; que l'innocence de sa vie et la délicatesse de sa pudeur ferme toujours la bouche à la plus mordante critique; qu'elle ôte tous les faux prétextes aux libertins, et découvre aux hypocrites l'image d'une dévotion sincère, aux infirmes la force de la grâce de Jésus-Christ, aux lâches le bonheur inséparable de l'accomplissement de leurs devoirs, à tous la possibilité de les accomplir; que plein d'horreur pour le libertinage du siècle, il évite ces conversations libres où l'on fait briller son esprit aux dépens de la religion ou de la pudeur; qu'extrêmement sobre dans ses divertissements, il apprenne aux laïques, par son exemple, à mépriser les plaisirs, ou à les sanctifier; à ne faire jamais du jeu une occupation, beaucoup moins une passion.

Enfin l'Apôtre veut qu'un ministre des autels travaille à devenir irrépréhensible, sage, doux, modéré, plein de mépris pour le monde, parmi tout ce qui peut le rendre agréable à ses yeux; qu'il ait de la science sans enflure, de la bonté sans faiblesse, de la piété sans fard, du zèle sans amertume, de l'humilité sans bassesse : en un mot, qu'il tâche de se rendre maître de toutes ses passions. Autrement, il aura beau s'acquitter au dehors de toutes ses fonctions, travailler sans cesse à la conversion des pécheurs et à la perfection des justes, se reproduire en mille endroits à la fois pour ne rien laisser tomber en friche dans le champ du père de famille; si, à travers des dehors si imposants, on découvre, en le suivant de près, un homme semblable aux autres hommes, un homme faible ou passionné, un homme impatient et colère, un homme sensuel ou amateur de lui-même, un homme enfin sujet aux médisances, aux ressentiments et à la vengeance; dès-lors, tous ces talents si vantés, tous ces travaux si éblouissants disparaîtront d'eux-mêmes et laisseront à découvert les faiblesses auxquelles ils servaient de voile. L'illusion qu'avait faite un zèle ou trop sévère ou trop ardent se dissipera. On avait cru voir un grand homme, un saint, un pasteur; on ne verra plus qu'un homme ordinaire; et cet homme ordinaire paraîtra même quelquefois absolument inutile, ou positivement mauvais.

Ainsi le public rend il justice à ceux qui sont chargés de le conduire dans les voies de Dieu. A le vue des plus brillantes fonctions, exercées avec une apparence de zèle, il applaudit d'abord; mais bientôt ce zèle revient sur ses pas, et, s'il ne trouve la plus solide piété dans ceux qui veulent la lui inspirer, après leur avoir donné sa confiance qu'ils ne méritaient pas, il leur refuse son estime. A peu près comme un homme qui, séduit par la beauté d'un fruit, le cueille à l'instant, le goûte, et, le trouvant extrêmement amer ou gâté au dedans, le jette loin de lui, honteux de s'être laissé tromper par les plus belles apparences.

Néanmoins, il arrive quelquefois, par un terrible jugement que Dieu exerce ici-bas sur ses ministres, que des malheureux prêtres, dépourvus de la piété et des vertus intérieures qu'ils prêchent aux peuples, échauffent par le feu de la divine parole,

amollissent les cœurs les plus durs et font aimer la religion sainte qu'ils exploitent et qu'ils portent comme un joug. Mais malheur à ces flambeaux qui se consument et se perdent en éclairant les autres; malheur à ces faux pasteurs, assis sur le siége de Jésus-Christ, *liant sur les épaules des fidèles des fardeaux qu'ils ne touchent que du doigt;* malheur à ces faux prophètes qui disent et ne font pas, qui ont toujours le Seigneur dans la bouche, et qui ne l'ont point dans le cœur! Placés sur la hauteur des saintes montagnes, ils n'y auront paru que pour leur perte; et le sacerdoce dont ils auront été revêtus, tout grand, tout respectable qu'il était, au lieu de rehausser leur gloire par son lustre, ne servira tôt ou tard, s'il n'est pas soutenu par les vertus intérieures, qu'à mettre le comble à leur confusion, dès ce monde même, et à les faire juger dans l'autre avec une implacable sévérité.

De tout ce que nous avons dit jusqu'ici il résulte qu'un ministre des autels n'est parfaitement saint dans son état qu'autant qu'il sait allier la bonne odeur de ses vertus aux paroles de vie qu'il porte; que s'il doit sa vigilance et ses soins au prochain, il en est encore redevable à lui-même. S'il ne travaille sans cesse à devenir comme les prêtres que choisit Judas Machabée, un homme sans tache, et qui fait ses délices de la loi du Seigneur, toutes ses fonctions extérieures passeront sans laisser aucune trace: elles ne lui serviront au plus qu'à se perdre au milieu de l'éclat d'une réputation chancelante et peu meritée.

Du reste, ce n'est pas une sainteté médiocre que Dieu exige de ses ministres, ni une perfection d'un jour qui ne diffère en rien de la lâcheté, ou qui se borne à quelques lieux et à certaines circonstances. Ils ne doivent pas être saints à demi et pour un temps seulement; Dieu veut qu'ils courent dans les voies de la vertu, jusqu'à ce qu'ils soient arrivés à l'état d'un homme parfait. C'est le conseil ou plutôt le commandement de l'Apôtre. Il prétend qu'ils soient saints en tout temps et en tous lieux, dans le temple et hors du temple, à l'autel et dans leur maison, au chœur et dans les compagnies, dans leurs prières comme dans leur étude, au sein même des affaires jusque dans leurs divertissements. Pourquoi? parce qu'ils sont en tous lieux ses ministres et qu'ils en portent toujours l'auguste caractère. Or comme ils le portent partout, ils doivent être saints partout, et, quelque parfaits qu'ils soient, Dieu leur ordonne par l'organe de son disciple bien-aimé de travailler à le devenir toujours davantage.

« Si nous trouvons que ce soit là nous demander beaucoup, dit Tertullien, avons-nous oublié que c'est un Dieu qui parle et qui veut être obéi. » Enrôlés sous ses drapeaux par notre consécration, ne nous sommes-nous pas obligés à le servir en saints, comme l'homme de guerre est obligé à porter les armes au service de son prince? Comme un soldat librement engagé ne peut plus s'excuser du service, ni sur les dangers de la guerre, ni sur la dureté du commandement, ni sur son peu de courage, de même un ministre des autels engagé à servir Dieu en saint, par le plus inviolable des serments, ne peut plus prétexter ni les difficultés de la sainteté, ni la contagion du siècle, ni les dangers de son état, ni sa propre faiblesse: tout doit céder à son premier engagement. Si la sainteté dont il s'est fait une loi, passe les forces de la nature, elle n'est et ne sera jamais supérieure aux forces de la grâce de Jésus-Christ, et cette grâce que Dieu accorde si libéralement au simple fidèle, la refusera-t-il aux prêtres qui lui sont unis par les liens les plus indissolubles et les plus sacrés.

La piété est une vertu qui nous porte à Dieu, qui nous fait aimer tout ce qui a rapport à son culte, qui inspire à nos cœurs les doux et tendres sentiments d'une dévotion affectueuse. Saint Ambroise la regarde comme le fondement de toutes les vertus. La piété est utile à tout, disait saint Paul à son cher Timothée, en le formant aux fonctions de l'apostolat. Si cela est vrai en général de la piété par rapport à tous les chrétiens, il faut le dire à bien plus forte raison de la piété considérée dans un prêtre. Aussi saint Paul ne recommande rien tant à ce même disciple, que de s'exercer dans la pratique de cette vertu. Il savait combien elle est nécessaire à celui qui est établi le dispensateur des mystères de Dieu. Le premier soin d'un prêtre qui veut remplir avec fidélité ses devoirs à l'égard de Dieu, doit être de bien s'établir dans la piété, comme étant la vertu principale des ministres de l'Eglise. C'est cette vertu qui règlera et animera le culte extérieur et intérieur qu'ils sont obligés de rendre à Dieu; elle leur inspirera un grand respect pour le lieu saint un grand zèle pour le faire respecter aux autres; elle portera à bien apprendre et à bien conserver toutes les cérémonies prescrites par l'Eglise pour la célébration des divins mystères et des offices publics de l'Eglise; elle les animera à la pratique des vertus principales qui caractérisent le chrétien et qui forment le saint prêtre.

Premier effet de la piété dans le cœur du prêtre: un religieux respect dans le lieu saint, et un grand zèle pour le faire respecter aux autres. Nos temples sacrés sont les sanctuaires où réside le Dieu de toute majesté, et où il veut spécialement recevoir nos hommages. Les prêtres qui viennent l'y adorer et offrir tous les jours le divin sacrifice doivent y porter, dans tout leur extérieur, la sainte terreur des mystères redoutables qu'ils y traitent. Par le seul aspect de leur modestie, ils doivent inspirer un tel respect pour le lieu saint, que, en les voyant, on ne puisse méconnaître en eux les ministres du vrai Dieu. Quel scandale pour les simples fidèles, s'ils voyaient des ecclésiastiques se dissiper en ce saint lieu, et s'y permettre ce que des laïques se permettraient à peine dans un lieu profane! Ce ne serait pas même assez pour cela de respecter le lieu saint; à l'exemple du Fils de Dieu, leur chef et leur modèle, ils doivent

le faire respecter aux autres. Dévorés du zèle de la maison de son Père, ce divin Sauveur la voit-il déshonorée par un indigne trafic? il oublie en quelque sorte cette douceur charmante qui lui est naturelle et qui forme son propre caractère. On vit *ce tendre agneau, qui devait être conduit à la mort sans laisser échapper un seul soupir; on vit ce Dieu débonnaire, dont les prophètes avaient dit qu'il ne briserait pas le roseau à demi rompu, et qu'il n'éteindrait pas la mèche qui fume encore;* on le vit, dis-je, s'abandonnant à l'ardeur de son zèle, faire sortir du temple les vendeurs; jeter par terre l'argent des changeurs, et chasser du lieu saint, un fouet à la main, tous ceux qui profanaient si indignement la maison de son Père. En ce point, comme dans tous les autres, voilà dit saint Augustin, le grand modèle auquel tout ecclésiastique doit se conformer. Rien qu'il ne doive tenter, rien qu'il ne doive exécuter pour bannir du lieu saint tout ce qui pourrait le déshonorer ou diminuer le respect qui lui est dû : il n'a point de repos qu'il n'ait trouvé le moyen de remédier aux abus et de faire cesser les scandales. Plus le scandale est grand, l'abus invétéré et difficile à corriger, plus son zèle s'anime; il s'enflamme par les obstacles même qu'il rencontre. Tous les moyens que la prudence suggère n'ont-ils pu réussir? il répand son âme devant le Seigneur; à l'exemple du prophète, il sèche de douleur à la vue des abominations qui se commettent dans le sanctuaire. Sentiments bien dignes de la piété d'un prêtre de Jésus-Christ. Les Ambroise, les Chrysostome, tous les saints ministres en étaient animés. Leurs ouvrages nous ont transmis des traits de leur zèle pour la conservation de la décence, de la modestie, du recueillement et du respect avec lesquels on doit paraître dans le lieu saint. C'est à nous de faire par nos exhortations et encore plus par nos exemples, ce que l'Eglise nous a recommandé sur cet article.

On se plaint avec raison de la dissipation et de l'indécence avec lesquelles les gens du monde entrent dans nos églises; des postures indécentes, des entretiens scandaleux qu'ils s'y permettent : un païen ou un idolâtre, un disciple de Mahomet ne pourraient en être témoins sans le plus grand étonnement. Comment rétablir l'ordre et la décence qui devraient toujours régner dans les assemblées de la religion, si le clergé ne donne lui-même l'exemple au peuple; s'il ne lui apprend ce qu'il doit à Dieu de respect et d'hommage, en les lui rendant lui-même? Ne l'ignorons pas, en effet, ce peuple a toujours les yeux ouverts sur nous; il se croit permis tout ce que nous nous permettons. Que serait-ce donc si l'on voyait des prêtres sans recueillement, sans attention dans le lieu saint; si on les voyait porter indécemment leurs regards sur tout ce qui se présente, former des entretiens suivis et inutiles, tandis qu'ils devraient chanter les louanges du Seigneur et publier ses miséricordes? Saint Jean Chrysostome craignait, disait-il, que la foudre ne l'écrasât s'il souffrait de pareilles irrévérences dans son église, non de la part de son clergé (il était trop édifiant pour donner ces scandales), mais de la part des simples fidèles. Pour les prévenir ou pour les empêcher, il distribuait ses prêtres dans les différents endroits des basiliques, afin que leur présence inspirât de la retenue à ceux qui auraient été tentés d'en manquer. Faudrait-il avoir recours à cette sainte et religieuse précaution pour ramener les peuples au devoir ou pour les y contenir? Non; nous pouvons faire encore plus par la sainteté de nos exemples. Ne paraissons jamais dans le sanctuaire qu'avec une sainte frayeur. Abîmés, pour ainsi dire, en la présence de Dieu, nous apprendrons au simple fidèle qu'il doit s'humilier, s'anéantir devant la majesté suprême; c'est le moyen le plus propre à faire passer nos sentiments dans son cœur et dans sa conduite. Il est encore des églises connues par le respect et la retenue de ceux qui les fréquentent : c'est le fruit de l'attention, du zèle, des exemples du clergé. Heureux les prêtres qui contribuent à y maintenir la ferveur et la piété! Il n'est rien de plus digne de leur vocation et de leur ministère.

Un autre objet de la piété sacerdotale, ce sont les cérémonies ecclésiastiques qu'un prêtre doit savoir et qu'il doit observer avec la décence et la dignité convenables. Nous ne pourrons en avoir qu'une idée bien noble, si nous voulons les considérer en elles-mêmes, dans les fins que l'Eglise s'est proposées en les établissant, et dans les ordonnances qu'elles a faites pour obliger ses ministres à les apprendre et à les pratiquer. Ce sont des actions extérieures de la vertu de la religion instituées dans l'Eglise pour rendre à la majesté suprême le culte qui lui est dû. L'homme étant composé d'une âme et d'un corps, et se devant à Dieu tout entier, avec toutes ses puissances et toutes ses facultés, il a fallu, dit saint Thomas, que, outre l'adoration intérieure, il rendît à Dieu un culte extérieur qui fût la marque et le signe de la soumission de son esprit et de son cœur, et qui produisît dans son âme des sentiments de piété conformes à ses actions extérieures. Une autre fin des cérémonies de l'Eglise a été de nous inspirer une vénération profonde pour les mystères de notre sainte religion, rien n'étant plus propre à nous en donner une grande idée que l'appareil auguste qui les accompagne. C'est ce que le concile de Trente nous enseigne en particulier des cérémonies qui s'observent dans le saint sacrifice de la messe : « La nature de l'homme, disent les Pères de cette sainte assemblée, ne pouvant être facilement élevée à la considération des choses divines, sans quelques secours extérieurs, la sainte Eglise, notre mère, a établi certains usages et certaines observances; elle a voulu qu'on se servît de certaines cérémonies, suivant la discipline et la tradition des apôtres, soit pour nous rendre plus recommandable la majesté d'un si grand sacrifice, soit pour exciter l'esprit des fidèles par ces

signes visibles de piété et la contemplation des mystères sublimes qui y sont cachés. » De là les anathèmes lancés contre les sectaires des derniers temps, qui avaient osé avancer qu'*on peut sans péché négliger ces cérémonies, les mépriser ou les omettre dans l'administration des sacrements*. Dans la cour des rois de la terre, quelle exactitude n'ont pas les officiers du prince à observer et à faire observer jusqu'aux moindres cérémonies établies pour traiter avec le souverain, ou pour approcher de sa personne sacrée? Dans l'ancienne loi, quelle attention chez les prêtres pour ne manquer à rien de ce qui leur était prescrit dans l'exercice de leurs fonctions! Et qu'était-ce, après tout, que ces fonctions, en comparaison des nôtres? Ils n'avaient que l'ombre et nous avons la réalité; dans leurs sacrifices, ils ne versaient que le sang des animaux, et nous versons le sang de l'Agneau sans tache, que nous offrons à son divin Père. Jugeons par là de la fidélité avec laquelle nous devons pratiquer des cérémonies bien plus importantes, qui ont pour objet des mystères si augustes. De là aussi cette multitude d'ordonnances que l'Eglise a faites, comme nous l'avons dit, pour obliger tous ses ministres à l'observation exacte de ces saintes cérémonies. « Nous voulons, disait Innocent III, à la tête du quatrième concile de Latran, que les évêques aient grand soin d'instruire ceux qu'ils doivent élever à la dignité sacerdotale des cérémonies requises pour bien célébrer les divins offices et pour administrer les sacrements d'une manière convenable et décente; les formant eux-mêmes à ces ministères tout divins, ou les faisant instruire par d'autres personnes capables. » Les conciles de Bordeaux, de Tours, de Bourges, d'Aquilée et le quatrième de Milan recommandent une scrupuleuse exactitude à les observer toutes.

Les Pères de ces saintes assemblées étaient convaincus que les cérémonies de l'Eglise inspirent une vénération pour nos saints mystères proportionnée à la décence qu'on apporte à ces mêmes cérémonies. Ce qui rend les choses saintes méprisables aux yeux du peuple, c'est le peu de modestie qu'on y observe, et le peu de respect avec lequel on traite tout ce qu'il y a de plus grand dans la religion. L'ennui d'être à l'autel ou l'envie de se voir bientôt débarrassé de ses autres fonctions est ce qui en fait prononcer les paroles sacrées avec une précipitation qui scandalise. S'il ne nous était donné de célébrer les saints mystères qu'une seule fois dans notre vie, ah! saisis d'une sainte terreur, nous sentirions tout ce que notre ministère a de divin, et nous en serions frappés; mais, comme si une faveur était moins précieuse, parce qu'elle est plus souvent accordée, ou comme si nos saintes fonctions perdaient de leur mérite par le fréquent exercice que nous en faisons, nos augustes cérémonies ne réveillent plus notre foi; elles ne nous font plus d'impression, ou, si elles nous en font encore, c'est une impression faible et passagère, bientôt effacée par le commerce et l'amour du monde. On les remplit, si vous le voulez, mais par manière d'acquit, sans dignité et sans respect, sans esprit intérieur et avec un air de dissipation dont on rougirait dans les devoirs qu'on rend aux hommes. A l'égard de ceux-ci, on ne voudrait pas manquer à la moindre bienséance; il n'y a que dans ce qui regarde votre culte, ô mon Dieu! qu'on ne craint pas de violer toutes les règles. Ce qui révolte le plus, c'est que la religion chrétienne, la seule vraie, est aussi presque la seule où de tels scandales osent se produire. Transportez-vous en esprit chez l'Indien ou chez le Chinois, chez le Tartare ou chez le musulman; quelle attention ne verrez-vous pas dans leurs prêtres à observer jusqu'aux moindres circonstances d'un culte extravagant et superstitieux? *Transite ad insulas Cethim.* (*Jer.* II 10.) Entrez dans leurs temples et dans leurs mosquées, et voyez si dans les brahmines, les bonzes et les autres chefs de toutes ces fausses religions, vous trouverez cette dissipation, cette indécence que nous déplorons dans les sacrificateurs du vrai Dieu. Ou plutôt, quel silence profond dans leurs assemblées impies! Quel tremblement, quel saisissement de ces ministres séducteurs et séduits, dans l'exercice de leurs cérémonies insensées!

Ce que nous disons des cérémonies, il faut le dire à proportion du chant ecclésiastique. L'intention de l'Eglise, en l'établissant, n'a pas été seulement d'exciter la dévotion de ses ministres, ou de leur fournir un moyen de s'unir aux chœurs des anges dans les louanges perpétuelles qu'ils donnent au Très-Haut; elle a voulu de plus par là fixer l'attention des fidèles, les détacher de la terre, et élever leurs cœurs à Dieu, par l'harmonie d'un chant également grave et religieux. Selon saint Augustin, « cette divine psalmodie est pour nous, en cette vallée de larmes, notre consolation dans les peines, le doux charme de nos tristesses et de nos ennuis, le remède à toutes nos infirmités spirituelles, et une ressource assurée dans toutes les misères d'un long et pénible exil. » Le saint docteur en parlait par expérience et par sentiment. Le chant des hymnes de l'Eglise de Milan l'avait autrefois attendri jusqu'aux larmes, et avait eté le moyen dont Dieu s'était servi pour le gagner à l'Eglise. Rien en effet de plus puissant pour porter les âmes à Dieu, pour y faire passer les sentiments d'une piété tendre et affectueuse, qu'un office chanté gravement et majestueusement, distinctement et dévotement. Mais aussi, rien qui inspire aux peuples plus d'éloignement et de mépris pour nos saints mystères que des offices chantés comme nous avons la douleur de savoir qu'ils le sont dans certaines églises, où l'on est en possession de chanter sans méthode et sans règle, sans dévotion et sans goût. Dans d'autres, c'est une cacophonie perpétuelle et une dissonance de voix qui blesse les oreilles; c'est une précipitation qui scandalise les fidèles et qui les éloigne des

mauvais prêtre. Le seul moyen de nous concilier l'estime des peuples, c'est de la mériter par une vie sainte, par une pureté de mœurs qui réponde à la sublimité de l'état où nous sommes placés. Une conduite basse et indigne de la qualité glorieuse de prêtres et de ministres de Jésus-Christ, voilà ce qui nous décrie dans l'esprit des peuples, et ce qu'on ne nous pardonne point. A force de nous voir si différents de ce que nous devrions être et de ce qu'on s'attend à trouver en nous, comme prêtres, insensiblement on s'accoutume à séparer nos personnes de notre caractère, ou plutôt, on fait retomber sur la sainteté de notre caractère le mépris et l'opprobre qui ne devraient être que pour nos personnes. Montrons au monde, en nous, des hommes irréprochables, de dignes sacrificateurs de l'hostie sainte que nous offrons tous les jours au saint autel; infailliblement ils nous estimeront, ils nous respecteront autant que nous devons l'être.

Souvenons-nous donc, et n'oublions jamais, qu'être prêtre et être saint ce doit être la même chose; qu'un prêtre déréglé est, au sentiment de saint Bernard, un monstre dans l'ordre de la religion, un composé bizarre et mal assorti qui réunit en soi la grandeur et l'abjection, une dignité sublime et des sentiments vils, une profession sainte et une vie criminelle. Pour éviter un contraste si révoltant, soyons parfaits comme notre Père céleste est parfait.

Fuyez donc, ministres des autels, évitez ces voies larges et mondaines où marchent tant de faux prophètes; craignez le terme fatal où elles vont aboutir. Comprenez qu'être revêtu du sacerdoce et être saint ne doit précisément être qu'une même chose dans la loi nouvelle. Respectez désormais un état où, bien loin qu'il vous soit permis de vous borner à une sainteté médiocre, il n'est point de vertu si héroïque à laquelle vous ne deviez aspirer. Respectez désormais votre Dieu, qui est le Saint des saints, et qui ne veut être abordé que par les saints. Respectez son peuple : il a les yeux sur vous, vous êtes à sa tête, non pour le perdre, mais pour le sauver; non pour le scandaliser, mais pour l'édifier; non pour en faire une victime des vengeances célestes, mais pour offrir en sa faveur l'hostie sainte et sans tache, sur laquelle on vous a transmis l'autorité. Respectez-vous enfin vous-mêmes; élevés à la dignité de prêtres du Dieu vivant, pourriez-vous, sans vous dégrader, vous remettre au niveau des peuples de la terre, en prendre les manières, en contracter les passions, les désordres, les vices, la corruption? La lumière ne dut jamais avoir rien de commun avec les ténèbres; et l'on foulera aux pieds le sel qui, devenu insipide, n'aura plus la force de préserver la terre de sa corruption.

Les saints, qui ont le plus efficacement travaillé pour le salut des peuples, ne se sont jamais reposés sur leurs travaux du soin de leur propre salut. Ils pouvaient penser que tout le temps qu'ils donnaient à la prière était dérobé au bien public, et pris sur l'utilité certaine de l'Eglise. Cependant, sans tomber dans une semblable illusion, ils n'ont jamais oublié de vaquer a l'oraison, de nourrir leur âme par de fréquentes lectures, et ils ont offert le très-saint sacrifice de la messe aussi souvent qu'ils ont pu le faire. On les a vus reprendre sur la nuit ce que les travaux du jour dérobaient à leurs exercices de piété, ne se délasser des plus rudes fatigues et ne se préparer à en essuyer de nouvelles, que par la pratique de ce que le christianisme a de plus pénible ou de plus humiliant; ne respirer que la plus pure spiritualité, en même temps qu'ils se donnaient d'utiles mouvements pour le bien du prochain; ne rapporter du commerce du monde qu'un accroissement de ferveur. En un mot ils ont été distraits par mille soins au dehors, et constamment occupés au dedans du nécessaire. Par cette admirable conduite, ils ont appris aux ministres des autels à posséder leur âme dans la paix au milieu des plus grandes agitations; à ne pas se dispenser de ce qu'ils se doivent à eux-mêmes, quelque occupés qu'ils soient de ce qu'ils doivent à l'Eglise, et que, quelque difficile qu'il leur paraisse d'allier la prière et l'action, le commerce des anges et celui des hommes, ce n'est que la cupidité ou une criminelle nonchalance pour leur salut qui les leur rend incompatibles. — Malgré des leçons si salutaires, il n'est que trop ordinaire de voir des ecclésiastiques qui abandonnent leur propre perfection pour assurer celle d'autrui; ou qui, ne cherchant qu'à se distinguer au dehors par leurs bonnes œuvres, se mettent d'ailleurs fort peu en peine d'y chercher Dieu. Pourvu qu'ils travaillent avec éclat, qu'on parle d'eux, qu'ils fassent du bruit, qu'ils s'attirent les yeux et l'attention de tout un public, peu leur importe qu'ils aient d'ailleurs le temps ou non de vaquer à la méditation ou à la lecture, d'entrer en jugement avec eux-mêmes, d'examiner si, engagés dans le siècle par leur ministère, ils n'y ont rien perdu de leur ferveur. La vie active fait toute leur étude, comme elle semble être devenue leur unique devoir : prêcher, instruire, reprendre, corriger, administrer les sacrements, entrer dans les intérêts des familles, sous prétexte d'y porter la paix, se trouver à la tête de certaines bonnes œuvres, qui dissipent dans la pratique autant qu'elles flattent l'amour-propre par les succès; être dans une agitation continuelle, sans penser à se faire une solitude intérieure, et comme un sanctuaire secret au fond de son cœur : voilà leur vie, où, parmi tant d'heures de communication avec le monde, ils ne sauraient en trouver pour communiquer et s'unir à Dieu. — Ce qu'il y a de surprenant en cela, c'est que, pour s'autoriser dans cette vie dissipée, et même peu chrétienne, à laquelle ils ne veulent plus renoncer, quand ils y ont une fois pris goût, ils se disent à eux-mêmes qu'ils ne sauraient faire autrement, et que, quelqu'envie qu'ils aient de penser à Dieu ou à eux-mêmes, ils n'en ont pas le temps. Ils ajoutent que le moindre bien doit céder au

lumière et de sagesse dont il l'avait pourvu, afin de le transférer à ses soixante dix associés; par ce moyen Dieu les rend capables de juger son peuple et de partager avec Moïse le pesant fardeau dont il était accablé.

Dieu ordonne qu'on lui bâtisse un tabernacle; dans ce tabernacle il veut qu'on place une arche précieuse où il puisse habiter au milieu de son peuple, lui faire entendre ses oracles et lui intimer ses volontés; pour la construction de l'un et de l'autre de ces ouvrages, il jette les yeux sur Bezeléel, il le remplit de son esprit, il lui donne l'intelligence et l'adresse nécessaires, afin d'imaginer et d'exécuter tout ce qui peut contribuer à la perfection des différents ouvrages auxquels il est préposé. Paroles bien remarquables, dit saint Augustin, qui se rapportent à la Loi nouvelle bien plus qu'à l'ancienne. Les ouvrages de ce tabernacle matériel n'étaient qu'une figure par laquelle Dieu voulait apprendre au peuple juif que, quand il se donnerait des ministres dans la loi de grâce, il les animerait de son Esprit, et que la plénitude de ce divin Esprit les rendrait propres à toutes les parties de leur ministère.

Pour succéder à Moïse dans la conduite du peuple hébreu, Dieu établit-il des juges, l'Ecriture nous apprend qu'il leur donne l'esprit propre et caractéristique du gouvernement. Josué en est rempli. Othoniel marche avec le même esprit. Jephté n'est pas plutôt constitué juge en Israël, que l'esprit de Dieu le transporte et l'anime à venger, sur les enfants d'Ammon, les insultes qu'en avait reçues la nation sainte. Possédé de ce même esprit dès la plus tendre enfance, Samson en éprouve l'impulsion sainte dans toutes les occasions où il s'agit de défendre ou de sauver Israël. A la place de ces juges, Dieu veut-il substituer des rois, il leur donne un esprit tempéré de force et de douceur, pour gouverner son peuple dans la paix et dans la justice. Ainsi Samuel assure Saül qu'au moment où il se trouvera dans la compagnie des prophètes, il se sentira tout à coup saisi de l'esprit de Dieu qui l'éclairera, l'échauffera et le transformera dans un autre homme. Ainsi David demande à Dieu, tantôt son esprit principal qui l'affermisse dans le bien; tantôt l'esprit de sagesse pour se conduire et pour conduire les autres dans les sentiers de la justice. Le plus sage des rois, Salomon, compte pour rien tous les trônes et tous les trésors de l'univers, en comparaison de cet esprit de sagesse dont Dieu l'avait si abondamment pourvu. Or, si pour la conduite extérieure du peuple hébreu, la providence ordinaire, les talents de la nature, l'expérience de l'âge, les moyens de l'éducation, la science des lois et les suffrages de la nation ne suffirent pas ou ne parurent pas suffire, sans le secours de Dieu et de son esprit, qui osera se flatter de conduire le peuple chrétien dans les routes du salut, s'il n'est pas prévenu, soutenu et rempli du même esprit?

Aussi est-ce dans le Nouveau Testament que se fait mieux sentir sa nécessité. Destiné à préparer les voies au Messie, comme précurseur, Jean-Baptiste ne commencera d'en faire l'office qu'après avoir été rempli de l'Esprit saint. Envoyé sur la terre pour consommer le grand ouvrage de notre rédemption, le Fils de Dieu lui-même ne l'entreprend que quand le Père éternel a mis en lui son Esprit saint. Encore, avant de mettre la main à ce grand ouvrage, il attend la descente solennelle de cet Esprit divin sur sa personne adorable : tout cela pour faire comprendre à tous les ecclésiastiques la nécessité qu'il y a pour eux d'avoir l'esprit de leur état, s'ils veulent remplir dignement le ministère auguste dont ils sont honorés.

De là encore l'abondante communication qui en est faite aux apôtres, pour assurer en eux les fruits de leur mission et de la parole évangélique qu'ils doivent annoncer. En formant le corps du premier homme avec tous ses organes, Dieu y avait soufflé l'esprit de la vie naturelle qu'Adam devait transmettre à toute sa postérité. En fondant son Eglise, Jésus-Christ, par un souffle mystérieux sur les apôtres, leur communique le même esprit vivifiant qui devait les sanctifier et sanctifier par eux tous ceux auxquels ils étaient envoyés. C'est peu d'avoir reçu cet esprit divin en particulier, il faut, avant de parler au nom de Jésus-Christ, qu'ils en soient solennellement remplis dans le cénacle. C'était pour nous apprendre que, destinés à cultiver le même champ arrosé de leur sueur et de leur sang, nous ne devons penser à y travailler que quand Jésus-Christ sera parfaitement formé en nous par la communication abondante de son esprit. En le demandant par des prières ferventes, nous le recevrons selon la mesure de la plénitude de Jésus-Christ, comme dit l'Apôtre; mesure toujours proportionnée aux fruits de sanctification qu'il voudra produire dans les âmes par notre ministère.

La raison est ici parfaitement d'accord avec l'autorité. L'art militaire, le commerce et la magistrature, tous les arts et toutes les professions ont chacun en particulier un esprit qui leur est propre et qui demande, de la part de ceux qui les embrassent, des dispositions convenables au génie qui les distingue et qui les caractérise. Tel est un saint religieux, qui eût été un mauvais séculier; tel un pieux laïque, qui serait peut-être un ecclésiastique déréglé. C'est ce qui faisait dire à saint Ambroise que chacun doit s'attacher à bien connaître son génie, ses dispositions, son attrait, ses talents, afin de se porter à l'état et aux emplois qui lui conviennent et qu'il remplira toujours avec succès, dès que le choix de Dieu, sa grâce et un certain goût le porteront à l'embrasser. L'état ecclésiastique ayant comme les autres son esprit propre, qui est l'esprit de Jésus-Christ, quiconque s'y destine ou s'y trouve déjà placé, doit avoir l'esprit de cette profession; sans cela,

et s'il n'était pas animé de ce divin esprit, s'il n'en suivait pas les impressions et les mouvements, on ne pourrait pas dire de lui qu'il appartient à Jésus-Christ en qualité de son ministre. Fantôme d'ecclésiastique, il en aura la ressemblance et le nom, il n'en aura ni le sentiment ni la vie; n'étant point uni à ce chef souverain des prêtres et des pasteurs, il ne participera point à la vie spirituelle que cet Homme-Dieu fait couler continuellement dans les membres vivants de son corps ecclésiastique et pastoral, et qui a sa source et son principe dans cet esprit vivifiant.

Ainsi dépourvu de l'esprit de son état, il représentera dans le clergé l'ombre vaine d'un ecclésiastique; il sera dans le sanctuaire ce que serait dans la nature un soleil sans lumière, un édifice sans fondements, un corps sans âme. Véritable idole dans le temple de Dieu, il aura des yeux pour ne rien apercevoir, des oreilles pour ne rien entendre, une langue qui ne pourra se délier, des mains, des pieds immobiles et sans action; dans toutes ses facultés ce sera un engourdissement général à tout bien, une stupide indifférence à tout ce qui regarde le culte de Dieu. La célébration des saints mystères, la pompe et l'honneur des divins offices, les fêtes du Seigneur, la majesté des cérémonies qui consacrent son culte; tout cela sera ou entièrement négligé ou traité avec une dissipation, une précipitation, une lâcheté qui scandaliseront les peuples, les retireront des exercices de la religion, attireront sur le ministère et sur les ministres toutes les malédictions du ciel.

De là encore une affreuse insensibilité sur tout ce qui regarde la gloire de Dieu, ses intérêts et le salut des âmes. Que mille scandales désolent le champ du père de famille, que les désordres s'y multiplient, que l'ivraie y croisse, que le poison de l'erreur s'y glisse, que l'irréligion et l'impiété y fassent chaque jour de nouveaux progrès et de plus grands ravages ; que les justes se pervertissent, que les pécheurs s'enfoncent de plus en plus dans le crime, que des âmes sans nombre se perdent et tombent par milliers dans l'abîme infernal : un ecclésiastique, un prêtre, un pasteur dépourvu de l'esprit de son état, verra tant de maux sans en être ému ; uniquement touché du monde et des créatures, et en possession de ses faux biens, il voit de sang-froid toutes les pertes de la mère commune des fidèles : *Pastor et idolum.* De tout cela résulte la nécessité indispende l'esprit ecclésiastique ; parlons maintenant de son excellence.

I. Rien de plus propre à nous la faire connaître que les nobles idées qu'en donnent les livres saints, les caractères de cet esprit vivifiant tracés en la personne du Sauveur, et les effets merveilleux qu'il produit en tous ceux qui en sont animés.

L'esprit ecclésiastique est l'esprit du Père éternel, communiqué à son Fils adorable, pour être le souverain prêtre de la Loi nouvelle, selon ces paroles d'Isaïe : *Ecce servus meus, ponam spiritum meum super eum.* C'est encore cet esprit dont le Sauveur parlait, quand il disait de lui-même : L'Esprit du Seigneur s'est répandu sur moi, c'est pourquoi j'en ai reçu l'onction sainte et une mission spéciale pour annoncer l'Evangile aux pauvres. Selon ces oracles, et conformément à ces idées, l'esprit ecclésiastique est une abondante participation à l'esprit de Jésus-Christ communiqué à ses ministres dans l'ordination pour remplir avec fruit et avec facilité tous leurs devoirs; participation qui, dans les prêtres et dans les autres ecclésiastiques, doit être plus abondante, parce qu'étant les premiers membres du corps de l'Eglise, et les canaux destinés à transmettre cet esprit à tous les fidèles, elles doivent en avoir la plénitude en eux.

Voulons-nous connaître à fond la nature et les propriétés de cet esprit vivifiant? Remontons à la source, étudions-le dans son principe ; nous trouverons dans la personne de l'Homme-Dieu les caractères les plus marqués de cet esprit, et les plus propres à nous en donner une idée juste. A peine ce divin Sauveur a atteint l'âge de douze ans, il paraît négliger les tendres sollicitudes de ses parents, pour essayer les premiers efforts de son zèle et consacrer les prémices de son ministère à l'instruction des docteurs mêmes. Dans tout ce qu'il opère, il ne cherche point sa propre gloire, mais uniquement la gloire de celui qui l'a envoyé. Pendant les trois années qu'il employa à répandre la semence de son Evangile, il eut constamment pour maxime de donner le jour à la prédication, aux exemples, et la nuit à la contemplation, à la prière. En même temps qu'il s'attendrit sur tous les maux, qu'il soulage toutes les misères, on le voit s'armer de zèle contre les profanateurs du temple et venger, un fouet à la main, l'honneur de la maison de son Père, violé par un indigne trafic. Dans ces traits, et dans une infinité d'autres, pourrait-on méconnaître cet esprit évangélique qui doit animer tous les prêtres et tous les ecclésiastiques dans l'exercice de leur ministère?

Premier caractère : Celui qui est possédé de l'esprit ecclésiastique, ne respire que la gloire de Dieu ; rien qu'il n'entreprenne et qu'il n'exécute pour lui procurer des adorateurs; porté sur les ailes de l'amour, il irait aux extrémités du monde pour le faire connaître à cette multitude d'hommes infortunés qui sont assis aux ombres de la mort, ensevelis dans les ténèbres de l'idolâtrie. Dans l'impuissance où il est de les amener à la connaissance du vrai Dieu, et borné au christianisme, il se dévoue tout entier à la conservation des âmes qui ont eu le bonheur d'y être appelées, et alors, sans respect humain pour le monde, sans ménagement pour les puissances du siècle, il reprend, il condamne, il s'élève contre le vice partout où il l'aperçoit, prêt à tout sacrifier et à se sacrifier lui-même pour le salut de ses frères. Qui fut jamais plus rempli de cet esprit que l'Apôtre des nations? A la

vue des superstitions d'Athènes, touché de voir un peuple immense, et qui se piquait de la plus haute sagesse, rendre une sacrilége adoration à mille divinités bizarres et fabuleuses, tandis qu'il ignorait le Dieu seul et adorable, Paul se sent déchiré par les transports les plus vifs de l'Esprit-Saint, il frémit d'un saint zèle pour dissiper les ténèbres et procurer la lumière à ces aveugles volontaires.

Autre caractère de l'esprit ecclésiastique : un grand attrait pour toutes les vertus de l'état, un goût décidé pour la pureté, une affection singulière pour l'oraison, pour l'étude et pour le travail; une tendre charité pour le prochain : c'est cet esprit qui règle toutes ses démarches; de ce principe procèdent toutes ses actions dans l'ordre hiérarchique. S'il prie, c'est l'Esprit-Saint qui prie en lui par des gémissements ineffables. S'il parle, s'il exhorte, c'est ce même esprit qui exhorte par sa bouche. Ses conversations, son extérieur, son maintien et jusqu'à son silence, tout en lui annonce les grandeurs, les justices et les miséricordes du Dieu dont il est le ministre; destiné à le faire connaître partout, il répand dans tous les esprits et dans les cœurs, la bonne odeur et la connaissance de son nom, ou plutôt il est lui-même la bonne odeur de Jésus-Christ en tous ceux qui se sauvent. Par son exemple et par toute sa conduite, il dit à tous les fidèles : Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même de Jésus-Christ.

Enfin, dernier caractère ecclésiastique : il donne à celui qui en est rempli une grande estime de son état, il le lui fait envisager comme l'état le plus sublime, et lui en fait regarder les moindres degrés comme plus élevés que toutes les autres dignités du siècle, que le trône même des rois; s'il en parle, c'est toujours avec un saint respect; il en porte exactement l'habit, il en aime les fonctions, il s'étudie à les bien faire, il tient à grand honneur de les exercer toutes, les plus abjectes en apparence comme les plus sublimes et les plus relevées; il fait son plaisir de l'ornement des temples et des autels, il y contribue de ses fonds, de ses revenus, de son crédit au moins : ainsi le jeune Samuel, élevé dans le temple, croissait à l'ombre des autels et servait devant le Seigneur, prêt à voler partout où les ordres du pontife pourraient l'appeler. Dès que saint Cyprien se fut consacré au sanctuaire, on ne le vit plus occupé que de la décoration du lieu saint, demandant à être occupé à ce qu'il y avait de moins honorable dans la maison de Dieu : c'est saint Grégoire de Nazianze qui le rapporte. Point de modèle plus achevé d'un ministre des autels, rempli de l'esprit de son état, que celui qui nous est montré dans la personne de Népotien : saint Jérôme nous le représente comme un homme continuellement appliqué à parer l'autel, à nettoyer les murailles, à balayer le pavé de l'église, à tenir le sanctuaire propre, à rendre les vases clairs et luisants, à n'omettre aucune cérémonie, et à faire observer exactement toutes celles qui sont prescrites. Si l'on voulait le trouver sûrement, ajoute saint Jérôme, c'était à l'église qu'il fallait le chercher.

Voilà les caractères de l'esprit ecclésiastique, et les effets qu'il produit dans ceux qui en sont animés; c'est à chacun de voir s'il les reconnaît en soi. Avons-nous puisé dans les sources du Sauveur cette participation abondante de son esprit, qui rend ses ministres sensibles à tout ce qui est de sa gloire, qui les met dans la disposition de tout sacrifier et de se sacrifier eux-mêmes pour les intérêts de cette même gloire ? Sentons-nous une affection singulière pour l'oraison et pour les exercices de piété, pour la modestie, la pureté ecclésiastique, pour toutes les vertus de l'état ? Avons-nous un attrait singulier pour les fonctions qui y sont attachées? Si nous avons tout cela, nous pouvons nous flatter d'avoir l'esprit de notre état. Au contraire, de si grands objets n'ont rien qui nous intéresse : nous ne sommes point touchés de voir le royaume de Jésus-Christ se perdre et se détruire insensiblement parmi nous; nous ne sentons que dégoût pour la prière, pour tout ce qui a rapport au culte de Dieu, aux saints offices et aux exercices de piété; nous n'éprouvons en cela que tiédeur; le temps que nous y donnons nous paraît toujours trop long; l'appareil auguste de nos cérémonies, loin de ranimer notre ferveur, devient pour nous un spectacle insipide et ennuyant; curieux d'une propreté affectée et déplacée, la modestie que les saints canons recommandent si fort aux clercs dans leurs habits, dans leurs cheveux, dans toute leur personne, nous paraît un air ridicule et de mauvais goût; nous en venons jusqu'à tourner en raillerie la noble simplicité des plus saints ministres qui portent sur leur tête, en toute leur personne, la modestie et la gloire du sacerdoce; enfin, attentifs à l'excès sur la commodité des appartements, sur l'élégance des ameublements, sur le service de nos tables et de nos personnes, nous voyons de sang-froid nos temples sacrés délabrés, désolés, tombés en ruine ou dans un état plus chétif que les viles cabanes destinées à la retraite des derniers des hommes; sous nos yeux, tous les jours, les ornements destinés au divin sacrifice sont sales, pauvres et déchirés, les linges sacrés où repose le corps de Jésus-Christ sont vils, dégoûtants et d'une malpropreté qui fait soulever le cœur; nous voyons tout cela, nous le voyons d'un œil tranquille, sans nous mettre en peine d'y remédier, sans penser seulement à réveiller sur des objets si sérieux la religion et la charité des fidèles : preuve évidente que l'esprit qui nous anime n'est point l'esprit ecclésiastique. Des sentiments si étrangers à l'état que nous avons embrassé, ou plutôt une opposition si marquée à tout ce qui est de cet état, décide assez que nous n'y étions pas appelés. Dieu donnant ordinairement un goût anticipé pour tout ce qui est de l'état où il appelle, dit saint Thomas. Mais pour ne rien laisser à désirer sur l'esprit ecclésiastique, disons un mot des moyens de l'ac-

quérir, de le conserver, de le préparer et de l'augmenter.

II. Un moyen sûr pour attirer en soi l'esprit ecclésiastique, c'est de se vider de l'esprit du monde; il y a tant d'opposition entre ces deux esprits, qu'il est impossible de les allier et de les concilier. L'ecclésiastique qui a l'esprit de son état n'estime que ce qui le rappelle à ses obligations, à ses fonctions; il fait gloire de paraître toujours revêtu des marques de sa dignité. L'ecclésiastique mondain n'aime de son état que les avantages temporels qui y sont attachés; il rougit d'en porter seulement l'habit; il traite de petitesse et de minutie tout ce qui s'appelle régularité. Content de la dernière place, le clerc qui a l'esprit de son état n'a d'autre ambition que de plaire au Seigneur. L'ecclésiastique qui a l'esprit du monde ne pense qu'à s'y pousser et à s'y avancer; possédé de mille désirs terrestres, il ne craindra pas de sacrifier à son ambition les intérêts de l'Eglise et de la religion.

La prière est un autre moyen d'acquérir l'esprit ecclésiastique. De soi-même, Dieu est prêt à le donner à tous ses ministres; ceux qui le sollicitent par de ferventes prières sont les seuls à l'obtenir. C'est à la prière des apôtres assemblés qu'est accordé à Paul et à Barnabé l'esprit apostolique, qui les soutiendra dans l'esprit de leur ministère et dans la prédication de l'Evangile. De là les prières de l'Eglise pour attirer cet esprit sur tous les clercs, dès leur entrée dans le sanctuaire. Les engagements plus grands qu'ils prennent au sous-diaconat sont un nouveau motif de solliciter pour eux l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de crainte et de piété, qui doit remplir des hommes pour toujours dévoués au service des autels. En les élevant au degré qui commence la hiérarchie ecclésiastique, elle les munit de cet esprit de force qui les fera triompher du démon et de ses tentations. Enfin, en les consacrant prêtres, elle conjure son divin Époux de les remplir de l'esprit sacerdotal, et de les combler de toutes les grâces qui en découlent.

Les mêmes causes qui auront produit l'esprit ecclésiastique le conserveront. A la prière, il faut ajouter le recueillement et l'exercice fréquent des fonctions saintes. Un ecclésiastique dissipé ou répandu dans le monde ne doit pas s'attendre à fixer sur soi l'esprit de Dieu; cet esprit si pur, qui ne put demeurer en des hommes nouvellement sortis des mains de Dieu, parce qu'ils étaient devenus charnels, ne pourrait habiter dans le cœur d'un ecclésiastique plongé dans l'amour du monde et des créatures. Appelés au ministère dans la décadence des siècles, qu'il est à craindre que nous n'en suivions l'esprit et la malheureuse destinée! Insensiblement la ferveur se relâche, les forces spirituelles s'usent, la piété se ralentit jusque dans les fonctions qui doivent servir à la ranimer et à la fortifier.

Dès que nous nous en apercevons, rappelons-nous à l'esprit primitif de notre vocation; renouvelons-nous, selon l'avis de saint Paul, dans la ferveur de l'esprit ecclésiastique qui nous fut donné dans l'ordination. Nous le ferons avec succès par la retraite annuelle et spirituelle dans un de ces asiles sacrés destinés aux exercices de la piété cléricale et sacerdotale. C'est en ces saintes maisons que nous avons puisé les prémices de l'esprit ecclésiastique, et c'est là encore que nous trouverons de quoi le ranimer; c'est en ce lieu de lumières que nos yeux s'ouvriront pour la première fois à des vérités jusque-là inconnues, sur la grandeur et sur la sainteté de notre état; c'est là qu'ils s'ouvriront de nouveau à ces mêmes vérités obscurcies par les nuages du monde et des passions. Nous y verrons l'importance du ministère dont nous sommes chargés, les dispositions qu'il exige, les vertus qu'il demande, les obstacles qu'il présente, les périls où il engage, les avantages qu'il promet, la couronne qu'il offre. Nous y reprendrons la ferveur de l'esprit et notre première charité; ce sera un nouveau cénacle dont nous sortirons embrasés de l'amour divin et remplis de l'Esprit saint.

Ainsi ranimé dans nous, l'esprit ecclésiastique y prendra de nouveaux accroissements par l'union intime que nous conserverons avec Jésus-Christ, le prince des pasteurs: attachés à ce divin chef, nous serons détachés du monde, parce que l'esprit de Jesus-Christ nous y affectionnera; fervents dans la prière, parce que l'esprit de Jésus-Christ nous animera; patients dans les souffrances, parce que l'esprit de Jésus-Christ nous soutiendra; résignés dans les contradictions, parce que l'esprit de Jésus-Christ nous enflammera.

A cette union, joignons une sainte communication avec ceux de notre état qui en ont plus l'esprit; s'il y a toujours à perdre dans la société des clercs qui n'ont que l'esprit du monde, il y a toujours à profiter dans la société de ceux qui possèdent l'esprit de Jésus-Christ; ce fut par l'union avec *Elie* qu'*Elisée* devint participant du double esprit de ce chef des prophètes. Une sainte communication entre les ministres de la religion ne contribue pas moins à leur sanctification qu'à l'édification des peuples; leurs paroles portent au bien, et leurs exemples le font pratiquer. Formons-nous sur ceux qui vivent au milieu de nous: ne perdons pas de vue ceux qui nous ont précédés, et qui, dans les siècles passés, nous ont tracé les voies de la perfection ecclésiastique; nous respirons encore à l'odeur de leurs vertus: un saint Charles Borromée, un saint François Xavier, un saint Vincent de Paul, un dom Barthélemy des Martyrs et tant d'autres. En considérant toute la suite de leur conduite et de leur vie, prenons-la pour règle de la nôtre, comme elle fut elle-même la plus fidèle expression de la vie de Jésus-Christ, souverain pasteur des âmes, qui est aujourd'hui tel qu'il était hier et qu'il sera dans tous les siècles.

Les prêtres doivent fuir le monde, aimer la retraite et le recueillement. Sauvez votre âme, disait l'ange à Loth, en le tirant de Sodome; sortez de cette ville infâme, de peur

que vous ne périssiez avec elle. Ne vous arrêtez point dans toute cette contrée; éloignez-vous de cette terre de malédiction que le Seigneur va frapper dans sa colère; vous n'y avez que trop demeuré, fuyez jusqu'à ses approches, perdez de vue toutes ses dépendances, sauvez-vous au plus tôt sur la montagne, si vous ne voulez être enveloppé dans la ruine de cette ville criminelle. Ce que l'ange protecteur de Loth lui disait de Sodome, nous pouvons et nous devons, à meilleur titre, le dire à chaque prêtre et à chaque ecclésiastique de ce monde corrupteur et corrompu, au milieu duquel il est obligé de vivre. Fuyez un monde séducteur où tout est danger; il n'y a qu'une fuite prompte qui puisse vous garantir de la contagion qui règne dans cette terre maudite, et assurer le salut de votre âme.

Mais que disons-nous? fuir le monde! Cette fuite est-elle praticable pour les ministres de l'Eglise, ou plutôt ne leur est-elle pas interdite? Le ciel leur ordonne de demeurer au milieu du monde pour le sauver; chargés qu'ils sont de la conduite des âmes, ils ne peuvent pas se séparer totalement du monde sans aller contre les ordres de Dieu qui les veut au milieu de cette nation perverse pour la sanctifier, en se sanctifiant eux-mêmes avec elle. Le moyen qu'ils ont de se préserver des écueils et des dangers d'un monde contagieux n'est donc pas de les éviter absolument, mais de les craindre, et de prendre toutes les précautions imaginables pour ne pas s'y perdre. C'est en abrégé tout le tableau de la vie sacerdotale et ecclésiastique que nous exposons ici : fuir le monde, autant que peuvent le faire les personnes de notre état; combattre le monde et ses maximes au milieu du monde, quand il ne nous est pas possible de nous soustraire à ses dangers par la fuite. Fuyons le monde autant que nos obligations peuvent nous le permettre, la sainteté de notre profession nous en éloigne; rentrons dans le monde quand notre ministère et les besoins spirituels de nos frères l'exigent, nos fonctions nous y appellent; mais ne nous y trouvons que par des vues surnaturelles, et avec la plus grande circonspection.

Si nous avions des laïques à instruire, pour leur persuader la fuite du monde, nous leur dirions que son commerce est contagieux, qu'il est difficile de s'y conserver dans l'innocence, que tout y est danger; que des hommes qui avaient été longtemps des modèles de perfection dans la retraite, se sont perdus dans le monde, malheureusement séduits par ses maximes et pervertis par ses pernicieux exemples. Mais, ayant à traiter cette matière pour des prêtres, pour des ecclésiastiques, c'est par des raisons propres à leur état que nous devons nous efforcer de les convaincre. Les principales sont : l'exemple du Sauveur; le renoncement solennel qu'ils ont fait au monde et à ses faux biens; les écueils inévitables où il expose les ministres du Très-Haut; l'impossibilité qu'il y a d'allier l'exercice des fonctions du ministère avec le commerce du monde; enfin l'éloignement qu'ont eu pour lui tous les saints et les plus grands personnages qu'ait jamais eus le sacerdoce.

Nous disons d'abord l'exemple de Jésus-Christ. Dans tout le cours de sa vie mortelle, que de traits qui nous dévoilent l'éloignement que ce divin Sauveur eut constamment pour le monde, et que tous les prêtres doivent avoir après lui! C'est pour le leur inspirer qu'il passe ses trente premières années dans la solitude et dans l'obscurité d'une vie cachée. Si, dans les trois dernières, il a quelque communication avec le monde, ce n'est que pour l'instruire, le réformer et le sanctifier; encore la meilleure partie de son temps est-elle consacrée à des entretiens secrets avec son divin Père. Dans tous les discours qu'il adresse à ses apôtres, il ne leur enseigne que la haine du monde; toutes les instructions qu'il leur donne ne sont qu'un tissu de maximes diamétralement opposées à celles du siècle. Tantôt ce sont des anathèmes foudroyants lancés contre le monde à cause de ses scandales; tantôt il leur proteste qu'il ne prie pas pour le monde; d'autres fois il leur déclare que, les ayant choisis et tirés de la corruption du siècle pour être employés à la réformer, ils doivent s'attendre à être haïs et persécutés, comme il l'a été lui-même. C'est ainsi que ce divin Maître traçait, par ses paroles et par ses exemples, à ceux qu'il formait au sacerdoce, la conduite qu'ils devaient tenir dans le monde, et l'obligation indispensable qu'ils auraient un jour de le fuir et de s'en tenir éloignés, autant que leurs fonctions pourraient le leur permettre.

De là aussi (et c'est une seconde raison de cette fuite) l'engagement solennel qu'ils ont pris de renoncer au monde dès leur première entrée dans le sanctuaire. Qu'est-ce qu'un ecclésiastique par la seule cérémonie de la tonsure qui l'a mis au rang des clercs? C'est un homme séparé du monde, consacré à Dieu d'une manière spéciale, particulièrement dévoué à son culte et au service de ses autels. Un ecclésiastique est un homme qui a pris solennellement le Seigneur pour sa portion et pour son héritage; car voilà ce que signifient les paroles de la protestation par laquelle il s'est consacré au service de l'Eglise. Le caractère principal de cette consécration est de nous séparer tellement du monde, que nous n'ayons de communication avec lui qu'autant qu'il est nécessaire d'en avoir pour le sauver; de nous appliquer tellement au culte de Dieu, qu'il ne nous soit plus possible de quitter le sanctuaire pour rentrer dans les tentes des pécheurs, ou participer à leurs œuvres; c'est, enfin, de nous séquestrer du monde comme d'un lieu où nous sommes toujours avec danger, toujours avec indécence et avec une sorte de profanation de nos personnes sacrées, quand ce n'est pas le service de Dieu ou l'utilité du prochain qui nous y appellent ou qui nous y retiennent : ainsi, la tonsure, en nous tirant des fonctions publiques de la société, nous réserve à des fonctions plus nobles qui regardent le culte de Dieu; en la recevant,

nous avons cessé en un sens d'être les membres de la république pour devenir les membres du clergé. Toujours unis avec le reste des hommes par des devoirs communs qui nous lient à eux, nous formons, comme ecclésiastiques, un peuple à part, une nation sainte, un sacerdoce royal, une société particulière d'hommes qui, au milieu de la société même, vivent sous d'autres lois, ont d'autres obligations et des engagements plus saints. C'est pourquoi, sans cesser d'appartenir à l'Etat à titre d'obéissance et de soumission, nous cessons d'être membres de la république par rapport au service de l'Etat, n'ayant plus d'autres fonctions que celles du culte de Dieu, plus d'autres retraites que nos temples sacrés, plus d'autres asiles que le sanctuaire, plus d'autres occupations que la prière et les bonnes œuvres.

Séparation sainte, sur laquelle sont fondés tous les priviléges accordés et attachés à l'état ecclésiastique. En vivant au milieu du monde, si nous sommes déchargés de tous les assujettissements sur lesquels roule toute la vie civile; si la société se départ en quelque sorte de tous les droits qu'elle avait sur nous, c'est pour nous laisser tout entiers à des usages plus saints. Respectant en quelque sorte le recueillement profond que demandent nos fonctions et le sceau sacré qui nous attachent à Jésus-Christ, elle nous laisse en partage un religieux loisir et un saint repos, qui ne doivent plus être remplis que par la prière et les fonctions saintes, que par les exercices de piété et les œuvres de charité auxquelles nous sommes totalement dévoués. Ségrégé du monde, un prêtre ne doit donc plus se regarder que comme un homme étranger au monde et totalement mort aux choses du monde; tout ce qui pourrait l'y replonger, hors ses fonctions, doit lui paraître un joug honteux qui le dégrade en le faisant rentrer dans l'ignominie du siècle dont il avait été tiré, en l'asservissant de nouveau à la même tyrannie dont son entrée dans le sanctuaire l'avait heureusement affranchi. Voilà les idés nobles que tous les ecclésiastiques devraient avoir de leur état : sont-ce toujours là celles qu'ils ont ? Combien, parmi eux qui, regrettant, ce me semble, les liens funestes qui les attachaient au monde et à ses vanités, se font un mérite de les reprendre, et s'enfoncent plus avant dans le monde que les mondains mêmes ! Oubliant cet avertissement de l'Apôtre, que ceux qui sont initiés dans la milice spirituelle de Jésus-Christ *ne doivent plus s'embarrasser des affaires du siècle*, ils épousent en quelque sorte les intérêts et les contestations des mondains; ils en font leurs occupations ordinaires; *d'hommes de Dieu qu'ils étaient*, ils se font les hommes de la terre ; de ministres des choses saintes, ils redeviennent les ministres des passions des gens du monde. Entrant ainsi dans toutes les affaires et les agitations de ce monde dangereux, est-il étonnant qu'ils donnent dans tous les piéges qu'il tend à leur innocence?

Un nouveau motif pour eux de fuir le monde, ce sont les piéges qui s'y rencontrent presque à chaque instant sous leurs pas. Qu'est-ce que ce monde si souvent et si solennellement réprouvé de Jésus-Christ? Selon le Disciple bien-aimé, c'est un composé monstrueux de corruption et de malignité. Le monde est le théâtre de toutes les passions, où règne le scandale, où le crime marche tête levée, respecté dans les grands, autorisé par ceux qui devraient en arrêter le cours, récompensé dans un nombre prodigieux d'heureux scélérats à qui leurs iniquités servent de degrés pour arriver aux honneurs. Le monde est une région perverse où la vertu est sans honneur, où l'on rougit presque de conserver encore quelques sentiments de probité, de pudeur et de religion. Le monde, dit saint Ambroise, est une mer orageuse, agitée de mille tempêtes et fameuse en naufrages; c'est un pays contagieux où l'on respire un air empesté, où chacun s'empresse de communiquer aux autres le poison malin qui l'infecte et le venin qui le dévore. Or, dans cette mer orageuse que d'écueils, dans cette terre de malédiction que de piéges pour un ecclésiastique, pour un prêtre qui s'y trouve placé par la Providence! Ecueils et piéges du côté des maximes pernicieuses qu'on y débite. Tout ce que l'Evangile réprouve, le monde le conserve; il nomme heureux ceux qui sont maudits de Jésus-Christ; il décore du nom de vertus les vices les plus infâmes et les plus odieux. A entendre ce monde pervers, l'ambition est noblesse de cœur, la fierté grandeur d'âme; la vengeance, l'effet du courage ou un juste ressentiment; l'avarice, sage prévoyance; la fourberie, habileté; le luxe, bienséance d'état; l'impureté, sensibilité de cœur: maximes dangereuses qui passent bientôt de la bouche de ceux qui les débitent au cœur de ceux qui les entendent, et n'y font malheureusement que trop d'impression; ce qu'elles paraissent avoir de choquant et de révoltant pour une âme timorée, insensiblement l'usage du monde l'adoucit; ce qui était regardé comme devoir indispensable ne paraîtra plus en peu de temps qu'excès bizarre ou zèle outré. A force de voir autorisés dans le monde la mollesse et l'oisiveté, les haines et les médisances, le luxe et la volupté, on s'y familiarise; on entre, sans y penser, dans les prétextes dont le monde se sert pour excuser les différentes passions qui y règnent. On serait volontiers prêt à en faire l'apologie, si, de sa part, le monde voulait faire grâce et rendre de semblables hommages à la lâcheté de ses partisans.

Or, au milieu de tant d'écueils et de dangers, le moyen qu'un ecclésiastique, qu'un prêtre, qui, suivant son attrait pour le monde, se trouve mêlé dans ses assemblées; le moyen, dis-je, pour lui de se conserver dans l'innocence et dans la pureté de son état? Forcé pour ainsi dire de penser, du moins de parler et d'agir comme le monde, il lui faudra sourire à une impiété, approuver des discours licencieux, applaudir à des obscénités finement enveloppées et déguisées

sous des termes honnêtes; il lui faudra accoutumer ses oreilles à mille traits satiriques ou médisants, en lancer lui-même dans l'occasion, prodiguer des éloges à la volupté, en avoir de tout prêts à donner au vice. Sans cela, et s'il s'avise de vouloir porter au milieu du monde un esprit de critique ou de réforme, il en deviendra bientôt la fable et le jouet; il aura à essuyer toutes les railleries, toutes les plaisanteries qu'il a plu au libertinage et à l'impiété d'imaginer pour rendre odieuses la religion et la piété. Triste nécessité pour un chrétien qui veut vivre avec le monde, d'en adopter ou d'en combattre les maximes, d'en devenir le panégyriste ou le censeur! Condition plus triste d'un ecclésiastique, d'un prêtre, de ne pouvoir travailler dans le monde à sauver le monde, sans être exposé à se perdre avec lui!

Ecueils et dangers encore dans le monde, du côté des objets séducteurs dont un ecclésiastique se trouve comme investi. Plaisirs, amusements frivoles, passions de toutes les sortes; extrêmes bassesses au dedans, tentations vives au dehors : tous les objets qui l'environnent tentent de séduire son esprit et de corrompre son cœur. Eh! si le religieux, qui a pour rempart la solitude et la retraite, la mortification et le silence, ses règles, jointes à la vigilance d'un supérieur attentif et zélé; si le religieux, dis-je, avec tant de préservatifs et de secours, ne se croit pas encore en sûreté, que deviendra dans le monde même un ecclésiastique, un prêtre, qui, maître de toutes ses actions et abandonné à sa propre volonté, n'a d'autres inspecteurs de sa conduite que Dieu, d'autres censeurs de ses vices que lui-même, ni d'autre frein pour le retenir que la loi de Dieu et la vue de ses devoirs? Ah! qu'il est à craindre qu'il ne se perde, malheureusement entraîné par le torrent du mauvais exemple ou séduit par les maximes pernicieuses de ce monde corrompu où il aime à se trouver! Ne dût-il être que témoin des désordres qui s'y commettent, ne serait-ce pas déjà quelque chose de bien triste? Eh quoi! aimer Dieu et le voir offensé comme il l'est tous les jours par les partisans du monde! Aimer ses frères et les voir marcher tête baissée dans les voies de l'iniquité, courir à une perte assurée! Quoi de plus désolant pour un chrétien qui n'a pas renoncé à tout sentiment de religion? Quelle situation pour un prêtre surtout que l'amour de Dieu et le zèle de sa gloire seraient encore capables de toucher! Comment à cette vue ne pas se sentir pénétré de la plus vive douleur? Mais l'ecclésiastique mondain dont nous parlons ne s'en tiendra pas à être spectateur des déportements du monde, il faudra qu'il en devienne l'approbateur et le complice. Le moyen de blâmer constamment des désordres dont on se porte volontairement, et de propos délibéré, à être continuellement le témoin? Prétendre condamner de parole des pratiques que tous les jours on autorise par sa présence, c'est donner prise sur soi, c'est vouloir s'attirer le mépris et les railleries du monde. Il ne juge pas digne de ses éloges et ne souffre dans ses assemblées que ceux qui adoptent et qui suivent ses maximes. De tout cela il s'ensuit qu'un ecclésiastique qui s'opiniâtre à vouloir être du monde malgré son renoncement solennel à ce monde pervers, s'y livrera tout entier et se conformera bientôt en tout à ses maximes criminelles. On ne tient pas longtemps contre des exemples qui forment comme le fond des sociétés qu'on s'est choisies et qu'on aime; la crainte de paraître singulier porte à faire comme les autres; en se familiarisant avec la vue du crime, insensiblement on se familiarise avec lui. Les enfants de Jacob ne se préservèrent de la corruption des Egyptiens, pendant tout le temps qu'ils vécurent parmi ces idolâtres, que par le soin qu'ils eurent de s'en tenir toujours séparés. S'ils se corrompirent ensuite, ce ne fut que par la communication qu'ils eurent avec la race proscrite des Chananéens, contre la défense expresse que le Seigneur leur avait faite. Il en sera de même des ecclésiastiques : ce qui décidera de la régularité de leur conduite, ce sera ordinairement leur séparation du monde ou leur commerce avec lui. Si nous en voyons quelques-uns se démentir de la sainteté de leur état et donner dans les vices qui déshonorent cette profession si sainte, il est aisé de le remarquer, toujours ce sont les téméraires qui ont franchi les barrières sacrées qui les séparaient du monde. Ils ont vu le danger, et ils l'ont vu sans crainte; ils ont aperçu le précipice, et, loin de s'en éloigner, ils se sont tenus tranquillement sur les bords; parlons sans figure : malgré le sentiment de leur faiblesse et les lumières de leur conscience, ils sont demeurés au milieu du monde dans une parfaite sécurité; voilà la cause funeste de leur chute, comme du peu de fruit de leurs fonctions.

Car un prêtre amateur du monde ne pourra jamais exercer utilement ses fonctions ni remplir avec dignité les principales obligations attachées à son état. Comment allier, en effet, la vie du monde et la dissipation qui en est inséparable, avec ce recueillement profond qui est l'âme de la prière, avec cette attention si nécessaire pour unir presque à chaque heure du jour sa voix à celle des anges dans le chant ou dans la récitation des divins offices? Une langue accoutumée à se souiller de mille discours profanes serait-elle un instrument bien propre pour louer dignement le Seigneur ou pour le faire descendre sur le saint autel, après s'être prêtée à mille bouffonneries indécentes dans les compagnies du siècle? Le ministre de la divine parole pourra-t-il faire respecter des vérités aussi sérieuses que les vérités chrétiennes qu'il est chargé d'annoncer? Un homme plein des maximes du monde, accoutumé à y perdre le temps dans mille conversations frivoles, a-t-il grâce pour expliquer avec fruit aux mondains les

maximes crucifiantes de l'Evangile ; pour leur faire sentir vivement le compte rigoureux qu'il faudra rendre un jour d'une parole oisive ; pour persuader à ses auditeurs la retraite, la fuite de ce même monde où tous les jours on le voit se dissiper? Non, sans doute. Pour convaincre les autres des vérités du salut, le prédicateur doit commencer par les exprimer dans sa vie et dans ses mœurs. En vain il tonnera sur les désordres et sur les scandales publics, si sa langue et sa conduite ne sont pas d'accord ; en le voyant faire tout ce qu'il défend et tout ce qu'il condamne, on ne le regardera que comme un comédien, et ses discours les plus beaux que comme des déclamations vagues, comme un rôle et comme une farce de théâtre. Le succès des fonctions saintes est attaché à une communication rare avec les enfants du siècle. Tout ce que gagne un ministre des autels à se répandre dans le monde, c'est d'en devenir la fable ; on l'y voit toujours sans respect et avec mépris quand on l'y voit souvent ; avec toutes les précautions imaginables, il laissera toujours entrevoir quelque faible qui le trahira ; la moindre faute qui lui échappera, n'échappera point aux yeux d'un monde malin et toujours facile à se prévenir quand il s'agit du clergé. Croyons-en l'expérience : pour un ministre des autels, il n'y a qu'à perdre dans le commerce du monde ; s'il n'y perd pas son innocence, il y perdra du moins la considération où il doit être parmi les peuples ; en conversant avec le monde, s'il n'en prend pas l'esprit et les vices, il avilira son caractère. Moïse, au milieu du peuple et dans le camp d'Israël, ne paraît aux yeux de la nation qu'un homme ordinaire ; Moïse, après quarante jours de retraite sur la sainte montagne, est un homme tout divin qu'on n'ose presque plus regarder, tant il est vénérable.

Autre raison qui doit porter les prêtres et les ecclésiastiques à fuir le monde : son commerce et sa fréquentation sont incompatibles avec le travail qui leur est nécessaire pour se bien acquitter de leur ministère. Le sacerdoce est une dignité laborieuse ; l'Eglise est un champ où le prêtre est placé, comme le premier homme dans le paradis terrestre, pour y travailler et pour le garder. Devenu ministre de cette Eglise sainte par son ordination, les peuples ont acquis un droit réel sur sa personne, sur son loisir et ses occupations. Ce sont des biens consacrés qui appartiennent aux fidèles, et dont il doit répondre à l'Eglise, parce que c'est par elle qu'il a été mis au nombre de ses ministres. Ce sont des biens consacrés dont il ne peut disposer à son gré, parce qu'il n'en est que le dépositaire : principes invariables d'où il s'ensuit qu'il est coupable, et qu'au tribunal de Jésus-Christ on lui demandera un compte rigoureux de tout le temps qu'il aura perdu par sa faute dans les sociétés mondaines. Il se dégrade de la qualité glorieuse de ministre de Jésus-Christ s'il emploie à des frivolités, à des amusements souvent indécents et toujours dangereux, un temps sur lequel roule le salut des peuples, un temps dont dépend la destinée éternelle de ses frères, un temps auquel Dieu avait attaché la conversion des pécheurs, l'affermissement des faibles, la persévérance des justes. Eh! ne serait-il donc prêtre que pour se traîner tous les jours indolemment de maison en maison, d'assemblée en assemblée, d'inutilités en inutilités? Quel scandale pour le simple fidèle, de voir continuellement dispersées dans les places publiques les pierres précieuses du sanctuaire! Quel désordre de voir les chefs de la religion uniquement occupés de plaisirs, faire l'âme des cercles, l'honneur des assemblées mondaines, se confondre avec des femmes idolâtres d'elles-mêmes et l'idole du monde! Ce monde malin et ennemi des ecclésiastiques, qui critique jusqu'à leurs bonnes actions, qui leur fait des crimes de tout, les épargnera-t-il quand il pourra leur reprocher des vices réels? Non, sans doute ; et, loin d'excuser ce qui pourrait en eux être répréhensible, il noircira jusqu'à leurs vertus, il envenimera leurs actions les plus innocentes et les plus saintes.

Voilà les raisons qui inspirèrent à tous les saints de notre état un si grand éloignement du monde et de ses sociétés : aucun d'eux qui n'ait redouté le monde et frémi au seul aspect de ses dangers. Persuadés qu'ils étaient que tout ce qu'on y voit et tout ce qu'on y entend n'est propre qu'à amollir et corrompre, ils ne crurent point pouvoir échapper à sa contagion autrement qu'en le quittant ou en vivant inconnus au milieu du monde même. Ainsi, saint Jérôme, pour mettre à couvert le précieux trésor de sa chasteté, fuit les délices et le luxe de Rome, s'ensevelit tout vivant dans une caverne affreuse, où, sans autre compagnie que les tigres, les lions et les scorpions, il ne pût avoir d'autres ennemis à combattre que lui-même. Au rapport de saint Ambroise, saint Eusèbe de Verceil joignit la vie monastique avec la vie cléricale ; saint Augustin, cet homme si propre au commerce du monde, dont il eût été les délices, fait de sa maison une espèce de solitude pour lui et pour les clercs de son église. Saint Basile, saint Grégoire de Nazianze et saint Jean Chrysostome tiennent la même conduite ; gémissant continuellement sur les dangers du ministère et sur la nécessité où ils se voyaient de vivre dans le tumulte du monde, ils ne soupiraient qu'après le moment heureux qui les rendrait à la solitude à laquelle on les avait arrachés malgré eux. Etrangers au monde au milieu du monde, ils n'y étaient qu'autant que la charité ou la nécessité les y retenaient.

Consacrés comme eux au culte de Dieu et au service de ses autels, si nous ne pouvons pas devenir les parfaits imitateurs de ces grands hommes, efforçons-nous au moins de les suivre dans l'éloignement qu'ils eurent toujours pour le monde, pour ses sociétés et pour ses frivoles amusements. Rompons gé-

néreusement ces liaisons funestes où l'on ne peut presque communiquer avec lui sans participer à ses crimes; sevrons-nous de ces parties de plaisir où l'innocence est toujours en danger; fuyons ces lieux infects, ces compagnies suspectes, où nous ne pouvons paraître avec bienséance, et où nous ne pouvons demeurer sans scandale. Ne présumons point de nos forces; pour être prêtres, nous n'en sommes pas moins hommes. Combien parmi nous qui, de ministres fidèles qu'ils avaient été dans les premières années d'un sacerdoce retiré, sont devenus, par le commerce du monde, des profanes trop semblables à l'indigne maître qu'ils ont choisi et suivi! Malgré les lumières de la grâce et les remords de leur conscience, ils se sont jetés dans les sociétés du siècle, attirés par ses charmes; ils s'y sont attachés, malgré l'expérience et le sentiment qu'ils avaient de leur fragilité : voilà ce qui les a perdus. Soyons sages à leurs dépens; détachons-nous de ce monde trompeur, qui n'a rien à donner que de fausses espérances. Encore un moment, et ce monde imposteur nous échappera; il nous abandonnera, et nous serons forcés de l'abandonner; quittons-le maintenant avant qu'il nous quitte; dégageons-nous-en totalement aujourd'hui que nous le pouvons, de peur qu'un reste de goût pour lui et d'attachement à ses vanités ne devienne en nous un levain funeste qui corromprait bientôt toute la masse. Cependant, comme notre état nous oblige à vivre au milieu du monde, voyons comme il convient à un ecclésiastique, à un prêtre, d'y converser.

II. Heureux et mille fois heureux ceux qu'une vocation particulière sépare tout à fait du monde, pour les consacrer aux exercices de la pénitence, et les fixer au saint repos de la contemplation dans le sein de la solitude et de la religion! Appelés à pleurer en secret leurs péchés et les péchés de leurs frères, ils voient le faste du monde, les honneurs du siècle et tous les faux biens de la terre avec un saint mépris. Inconnus au monde, ils sont connus de Dieu seul et ne veulent que lui. A l'abri des dangers du siècle, ils marchent d'un pas ferme et assuré dans les voies de la justice. Etat heureux, où l'on tombe plus rarement, où l'on se relève plus promptement, et toujours avec avantage! Sort bien digne d'envie, où les consolations sont plus abondantes, les prières plus ferventes; où les vérités de la religion sont plus sensibles, où la foi est plus vive, la paix du cœur plus solide, le calme plus tranquille et plus invariable, l'innocence moins exposée, Dieu mieux connu et plus fidèlement servi! Ce n'est pas là l'état des ecclésiastiques que leur vocation et la grâce du ministère consacrent à des fonctions extérieures pour le salut des âmes. Mais, pour sanctifier le monde et ne pas s'y perdre en voulant le sauver, quelles règles faudra-t-il qu'ils observent dans le commerce nécessaire qu'ils auront avec lui? C'est ce que nous essayons d'exposer ici. En vivant au milieu du monde, les prêtres et les ecclésiastiques doivent l'édifier, le réformer et le sanctifier; l'édifier par leurs exemples, le réformer par leur zèle, et le sanctifier par l'exercice de leurs fonctions.

Premier devoir des prêtres et des ecclésiastiques, par rapport au monde au milieu duquel ils sont placés : L'édifier par leurs exemples. Dieu ne les y veut et ne les y place que pour en être la lumière, et porter partout la bonne odeur de Jésus-Christ. Ils doivent y être tels qu'ils sont à l'autel et dans le sanctuaire. Il est dit du grand prêtre de la Loi qu'il portait toujours et partout les ornements augustes de sa dignité. C'était pour l'avertir, et encore plus pour apprendre à tous les ministres de la Loi nouvelle, que la gravité de leurs mœurs doit répondre à la sainteté de leur état et les accompagner partout; que comme tout est religieux dans leur extérieur et dans leurs vêtements, tout aussi doit l'être dans leurs sentiments et dans leur conduite. Si l'Apôtre interdit aux simples fidèles les bouffonneries et les moindres plaisanteries, quelle prudence, quelle circonspection, quelle réserve ne faudra-t-il pas dans les ministres de la religion, pour ne point scandaliser ceux dont ils doivent être les sanctificateurs et les modèles! Accoutumé qu'on est à voir les prêtres recueillis à l'autel, ce n'est qu'avec peine qu'on les voit ailleurs dissipés, follement enjoués, et tout semblables au commun des hommes parmi lesquels ils sont confondus. En les voyant passer, presque sans interruption, des vains entretiens du monde à un saint commerce avec Dieu, des frivoles amusements du siècle à l'autel et à l'oblation du divin sacrifice, on est frappé d'étonnement, et l'on demande sérieusement si ce sont là des prêtres, des ministres de Jésus-Christ, ceux qu'il avait établis dans son Eglise pour le représenter et pour faire à sa place l'office de médiateurs auprès de son Père. Combien de fois n'avons-nous pas vu un peuple grossier se formaliser de nos actions les plus simples et les plus innocentes? Pour ne pas blesser des consciences faibles, bien souvent nous sommes obligés de nous interdire les choses les plus indifférentes; s'il en est ainsi du monde, et s'il est aisé à scandaliser, quel scandale pour lui de voir dans les personnes de notre état une conduite et des mœurs équivoques, ou des liaisons suspectes! Si le Saint des saints ne put échapper à la critique du monde; si ses communications avec des publicains et des femmes de mauvaise vie, uniquement pour les gagner, le firent regarder par les pharisiens comme l'ami des pécheurs; si les repas innocents qu'il prenait avec eux, dans la seule vue de les convertir, le firent passer, dans l'esprit des zélés du judaïsme, pour un homme adonné aux excès de la bonne chère et du vin; jugez ce que pensera et ce que dira de nous ce monde pervers et malin, quand il apercevra en nous des excès réels de crapule et d'intempérance; quand il nous verra engagés dans des liaisons dangereuses avec des personnes suspectes.

Si vous demandez en quoi le prêtre doit

édifier les peuples au milieu desquels il est placé, nous répondrons 1° avec l'apôtre saint Paul, écrivant à Tite et à Timothée, qu'il doit être leur modèle par toute sa conduite, par une vie et des mœurs si pures, qu'elles puissent servir de règle à tous ceux qui en sont les témoins. En particulier, il leur doit le bon exemple : premièrement, par son zèle à leur enseigner une bonne doctrine, en travaillant à instruire les peuples de tout ce qu'ils doivent croire et de tout ce qu'ils doivent faire, soutenant partout les vérités de l'Evangile, s'opposant avec courage et avec vigueur à toutes les maximes qui tendent à corrompre la foi ou les mœurs : *In doctrina.* Il faut donner le bon exemple, 2° par une modestie édifiante, par une gravité bienséante, également éloignée de la rudesse et de la légèreté : *In gravitate.* Il doit encore donner le bon exemple, 3° dans sa manière d'agir et de converser avec le prochain, ne disant et ne faisant jamais rien qui ne soit propre à inspirer l'horreur du vice, l'estime de la vertu et l'amour de la religion : *In verbo, in conversatione.* Il doit le bon exemple, 4° par sa charité, faisant du bien à tous, empêchant qu'on ne dise ou qu'on ne fasse rien au désavantage de ses frères, supportant leurs défauts, excusant leurs fautes, et prenant part à tout ce qui les touche : *In charitate.* 5° Par une foi vive et pleine de bonnes œuvres, ne se conduisant que par les maximes, et n'agissant que par les lumières de cette même foi : *In fide.* Enfin il doit le bon exemple par sa chasteté, veillant sur ses sens extérieurs et intérieurs pour réprimander toutes les convoitises de la chair, et retrancher tout ce qui pourrait scandaliser en ce genre : *In castitate.*

Edifier par de saints exemples, ce n'est que le premier devoir du prêtre qui vit dans le monde. Imitateur fidèle du prince des pasteurs, il doit employer tout ce qu'il a de talent pour arracher ce monde à ses vices, et pour le réformer. Le texte du Seigneur nous montre souvent le Sauveur au milieu des pharisiens; mais quel est l'objet de ses communications avec eux? Point d'autre que de les instruire, de les changer, et, s'il est possible, de les faire revenir de leurs préjugés, de détruire leur orgueil, leur avarice, leur piété superstitieuse et intéressée. S'il monte à Jérusalem un jour de fête, ce ne sera point, ainsi que ses disciples l'en pressaient, pour se manifester au monde, ou pour en avoir les applaudissements; ce sera uniquement pour procurer la gloire de son Père, et pour venger sur des profanateurs impies l'outrage qu'ils font à la majesté de son temple. Jean-Baptiste ne paraît à la cour d'Hérode que pour reprocher à ce prince incestueux ses dissolutions, son commerce infâme, et pour lui adresser ces paroles si dignes d'un ministre de la religion. Tels doivent se montrer les prêtres de Jésus-Christ au milieu du monde; ses désordres doivent les trouver toujours inexorables et toujours inflexibles.

L'imposition des mains qui leur fut donnée est une grâce de force; quand on l'a reçue avec les dispositions requises, elle ne manque jamais de faire couler dans une âme marquée du sceau sacré les sentiments d'une sainte hardiesse pour reprendre, et d'une force invincible pour s'opposer à tous les scandales de la maison d'Israël. Un prêtre a-t-il la moindre étincelle de zèle, si, voyant ses frères tomber dans le précipice, il ne se met nullement en peine de les en retirer; ou, les y voyant courir, de les en préserver, en les avertissant du moins du péril qui les menace? Ce que le saint homme Tobie disait aux Israélites : Le Seigneur ne vous a dispersés parmi les nations idolâtres que pour leur manifester sa puissance et ses miséricordes, les prêtres évangéliques doivent se l'appliquer à eux-mêmes, et se regarder au milieu du monde comme les instruments dont Dieu veut se servir pour se faire connaître et aimer des habitants de cette nation perverse et corrompue. C'est dans ces vues qu'un bon prêtre assaisonne tous ses entretiens avec les gens du monde de quelques mots d'édification; ce sont autant de semences de vertus jetées, pour ainsi dire, au hasard, qu'on pourrait regarder comme perdues, mais qui, conservées dans une terre préparée par la grâce, produisent en leur temps des fruits de bénédiction qu'on n'eût osé s'en promettre.

Mais, dit-on, toujours reprendre ceux avec qui l'on a à traiter; quel personnage! Toujours être sur le ton critique et censeur, vis-à-vis d'un monde avec lequel on est obligé de vivre, quoi de plus désagréable? N'est-ce point là même le moyen de rendre odieuse la vertu, qu'on s'efforce d'accréditer? Raisons frivoles qui, en montrant la difficulté qu'il y a d'allier l'innocence et la sainteté de l'état ecclésiastique avec les maximes et le commerce du monde, confirment tout ce que nous avons dit ci-dessus de ses dangers et de ses écueils pour les ministres du Seigneur. Quoi qu'il en soit, ou qu'il en puisse arriver, un prêtre ne peut dissimuler ni se taire, dès qu'on s'échappe devant lui en matière de doctrine ou de mœurs. Chargé des intérêts de Dieu et de la religion parmi les hommes, il ne doit jamais souffrir ces discours anti-chrétiens et scandaleux, où nos plus saints mystères sont tournés en dérision, où des doutes impies sont proposés avec audace, où les maximes de l'Evangile sont dégradées, quelquefois même où les vices les plus odieux sont canonisés. C'est dans ces occasions que le zèle d'un ministre des autels doit s'enflammer; c'est alors, qu'oubliant les noms, les titres, les distinctions de ceux qui s'oublient si étrangement eux-mêmes en sa présence, il doit se souvenir uniquement qu'il est établi de Dieu, comme maître et comme docteur, pour abattre tout orgueil, et pour détruire toute hauteur qui veut s'élever contre la science de Dieu. Quiconque ne respecte pas ce qu'il y a de plus respectable, ne mérite pas qu'on le respecte. On ne doit plus avoir ni ménagements ni égards pour celui qui n'en a plus ni pour Dieu, ni pour ses lois, ni pour sa

religion. Un zèle plein de feu et d'une sainte colère n'a rien de trop pour humilier l'orgueil de l'impie, et pour confondre ses erreurs. Avec quelle chaleur ne prend-on pas la défense d'un ami, d'un père, déchirés par la calomnie! Rien qu'on ne fasse pour confondre le calomniateur; en agir autrement, ou paraître insensible en de telles occasions, ce serait se déshonorer dans le monde; on y regarderait comme une âme basse, comme un homme sans cœur et sans honneur, quiconque ne montrerait pas du zèle et de l'ardeur pour venger de telles injures; et des ministres de Jésus-Christ, comblés de ses faveurs, des prêtres qu'il honore du titre glorieux de ses amis, verront le saint nom de Dieu blasphémé, les vices les plus odieux autorisés, Jésus-Christ persécuté, les maximes de son Evangile attaquées, les décisions de son Eglise méprisées, et ils verront tout cela de sang-froid! et ils verront tant d'impiétés et de scandales, sans se mettre en peine de s'y opposer! Loin d'y remédier, comme ils le doivent, on les verra y applaudir! Ils seront les premiers à lever l'étendard de la révolte contre Jésus-Christ! Ils lui porteront impunément les coups les plus meurtriers! O ingratitude! ô opprobre du sacerdoce! ô scandale inouï, dont on ne voit que trop d'exemples!

Une troisième obligation des prêtres par rapport au monde, au milieu duquels ils vivent, c'est de le sanctifier par l'exercice de leurs fonctions, par la prédication de la divine parole, et par l'administration des sacrements. Obligation fondée sur le précepte de Jésus-Christ tout ensemble, et sur ses exemples. S'il envoie ses apôtres prêcher son Evangile, c'est en leur ordonnant de l'annoncer à tous les hommes sans distinction. Lui-même ne paraît dans les différentes contrées de la Judée, que pour évangéliser les pauvres. S'il parcourt les bourgades de la Galilée, c'est pour guérir tous ceux qui se trouvaient atteints d'infirmités corporelles ou spirituelles. Il honore de sa présence les noces de Cana; mais c'est uniquement pour y manifester sa puissance et pour y autoriser la doctrine qu'il a reçue de son Père. S'il se trouve au milieu des docteurs dans le temple, ce n'est que *pour les instruire et faire l'œuvre que son divin Père lui avait confiée*. Enfin, on le voit converser avec des femmes pécheresses, entrer et manger chez les publicains; mais ce n'est que pour les gagner et les retirer de l'état du péché. Animés du même esprit, les disciples qu'il s'était choisis, et les hommes apostoliques qui leur succédèrent, agirent sur le même plan, et tinrent la même conduite. Paul ne paraît dans l'aréopage d'Athènes que pour y faire connaître le seul vrai Dieu de l'univers, jusqu'alors inconnu à ces faux sages du paganisme.

Aussi, quels progrès ne fait pas l'Evangile, annoncé par de tels hommes! Le monde les écoute; il renonce à ses préjugés, il se soumet à leurs décisions, il exécute tout ce qu'ils lui prescrivent, parce qu'il ne voit en eux que les envoyés de Dieu et les ambassadeurs de Jésus-Christ. Il en sera de même de nous. Tandis que nous ne paraîtrons dans le monde que comme les ministres de Dieu, que nous n'y parlerons, que nous n'y agirons qu'au nom du grand Maître qui nous envoie, nous serons toujours en état de lui parler avec autorité, et de lui prêcher la morale de l'Evangile. Tout injuste qu'il est, quelque prévenu qu'il soit contre nous, ou contre la profession sainte que nous avons embrassée, nos discours, nos travaux et notre conversation lui seront toujours utiles, si nous le forçons de convenir qu'en traitant avec lui, c'est la gloire de Dieu et non notre propre gloire, les intérêts de Jésus-Christ et non nos propres intérêts que nous cherchons. Le monde tirera toujours avantage de notre zèle, s'il est persuadé que la sanctification de nos frères est le seul fruit que nous nous proposons, et le ciel la seule récompense que nous attendons. La conduite des mondains toute seule, et leur manière de penser en matière de salut, fournissent la preuve de ce que j'avance ici. Veulent-ils penser sérieusement à cette importante et unique affaire, dans les moments critiques d'une maladie dangereuse dont ils sont atteints, ou d'une mort prochaine dont ils sont menacés; veulent-ils sincèrement se réconcilier avec Dieu, ils n'auront garde de s'adresser, pour les diriger dans ce projet, à quelqu'un de ces prêtres dissipés ou déréglés avec lesquels ils avaient été liés dans leurs jours de santé et d'égarement; laissant là ces amis de bonne fortune, s'ils connaissent un bon prêtre, édifiant, détaché du monde et uni à Dieu, c'est à lui qu'ils donneront leur confiance, c'est entre ses mains qu'ils voudront remettre tous les intérêts de leur âme, et rendre le dernier soupir. Le peu de fruit de nos communications avec le monde, et la stérilité des fonctions que nous y exerçons, viennent ordinairement de ce que nous y sommes trop répandus; si nous nous trouvions moins souvent et moins familièrement avec lui, nous le gagnerions à Dieu, nous le réformerions; en nous communiquant trop à lui, nous lui laissons tous ses vices, et, ce qu'il y a de plus triste encore, nous prenons les siens.

Afin de se préserver de cet écueil, et de tous les autres qui se rencontrent à chaque pas dans le commerce du monde pour un ecclésiastique, pour un prêtre, voici les précautions qu'ils doivent prendre.

Première règle : Eviter dans le commerce du monde les personnes à qui nous ne pouvons être utiles pour le salut. Leur bien spirituel étant le motif principal qui doit nous porter à les voir, il faut rompre avec elles, dès que la piété leur est devenue odieuse, ou qu'il n'y a plus d'espérance de les attirer au service de Dieu. Tout ce qu'on gagne, en se liant avec des personnes de ce caractère, est ordinairement d'augmenter le mépris qu'elles ont pour la vertu, de s'exposer à perdre la sienne, et à contracter leurs vices.

Eviter encore les personnes qui pourraient nous être dangereuses par le caractère de leur esprit : hommes téméraires et audacieux qui blasphèment tout ce qu'ils ignorent, qui se piquent d'une supériorité de génie dont ils ne se prévalent que pour dominer sur la foi des simples. Nés avec toutes les grâces d'une éloquence naturelle, ils ne s'en servient que pour donner un air de vérité à des systèmes impies. Pourvus de tous les talents, le seul qui leur manque est celui d'en savoir faire usage. Apologistes éternels du monde, ils y vivent comme si l'Evangile n'y avait rien changé ; ennemis de la croix de Jésus-Christ, ils substituent à ses maximes des maximes que son Evangile réprouve. Evitons encore avec plus de soin ces hommes livrés à la mollesse et à la sensualité, que la seule passion est capable de toucher ; plongés dans l'indolence et dans l'oisiveté, ils ne s'occupent que de bagatelles et d'amusements frivoles. Plus leur caractère est liant et sociable, plus leur cœur est capable d'attachement, plus ils sont à redouter pour nous ; parce qu'ils sont plus propres à s'insinuer dans notre esprit et dans notre cœur, et à les infecter du même poison dont ils sont atteints. Plus leurs penchants sont doux et leurs mœurs faciles, plus ils sont propres à nous amollir par l'amour d'un funeste repos, et à détruire en nous l'esprit du ministère, qui est un esprit de zèle et d'action. N'évitons pas avec moins de soin les personnes de notre état qui n'en ont point l'esprit. Après avoir étouffé dans leur propre cœur la grâce de l'imposition des mains, il est à craindre qu'ils ne la fassent perdre insensiblement à ceux qui se trouvent liés avec eux. Les fréquenter, c'est ordinairement autoriser leurs désordres ; c'est de plus se dégrader soi-même et déshonorer l'Eglise, qui rougit d'avoir de tels ministres. Mépris souverain de toutes les règles, fades plaisanteries sur la conduite édifiante et sur la régularité de leurs confrères, censures malignes des maximes et des instructions salutaires entendues autrefois dans la sainte retraite où ils avaient été formés à la piété ecclésiastique ; c'est pour l'ordinaire tout ce qu'on peut attendre de leur société. Celle qu'un prêtre doit le plus redouter, c'est sans contredit la société des personnes de l'autre sexe, comme la plus incompatible avec la pureté qui doit caractériser les ministres de l'Eglise. Mais ne prévenons pas ici ce que nous avons à dire ailleurs sur une matière si importante et si vaste.

Seconde règle : Se soustraire autant qu'il est possible, aux occupations et aux soins dont on n'est point spécialement et personnellement chargé. Attaché qu'on est par état à certains ministères et à certains emplois, il n'arrive que trop qu'on en néglige le soin pour courir à des œuvres étrangères, de surérogation, auxquelles on n'était point appelé. C'est un travers où donnent bien des ecclésiastiques zélés et réguliers d'ailleurs ; les mêmes fonctions pour lesquelles ils auraient de l'attrait et auxquelles ils se porteraient avec zèle si elles leur étaient étrangères, leur deviennent insipides, ennuyeuses et à charge, dès qu'elles sont de leur état et d'obligation pour eux.

Troisième règle : Voir rarement les personnes séculières, celles même dont la société n'aurait rien de dangereux pour nous. Se trouver souvent avec les gens du monde, quand ce n'est pas la nécessité ou la charité qui nous y portent, c'est avilir notre caractère et nous exposer à leur mépris. En nous voyant rarement, ils s'accoutument à nous respecter ; ils nous regardent comme des hommes extraordinaires, parce qu'ils sont moins à portée de connaître nos défauts. Nous voient-ils souvent et de plus près, le charme tombe, et notre présence, en nous montrant à leurs yeux tels que nous sommes, les détrompe bientôt et fait évanouir les idées avantageuses que leur avait données de nous un éloignement favorable.

Quatrième et dernière règle : En quelque circonstance que nous nous trouvions, que notre présence dans le monde ne puisse que lui faire estimer la vertu et lui inspirer le désir de la pratiquer. Fuyons donc, autant qu'il est possible, un monde où tout est piéges et dangers pour un ecclésiastique, pour un prêtre. Fuyons-le cependant de manière à y rentrer de temps en temps pour l'édifier, le réformer et le sanctifier. Si nous n'y restons que par de tels motifs et avec les précautions que nous venons de marquer, le monde lui-même, tout contagieux qu'il est, contribuera à notre sanctification et à notre avancement dans la perfection chrétienne et ecclésiastique : nous verrons tout ce qu'il y a d'écueils, sans danger de nous y briser ; nous éprouverons tout ce qu'il a de tentations, sans en être ébranlés ; nous vivrons purs et sans tache au milieu de ce qui était le plus capable de nous souiller.

S'il est vrai, comme on vient de le montrer, qu'il y a presque autant de piéges dans le monde pour les ministres du Seigneur, qu'ils y rencontrent d'objets, autant d'écueils à éviter pour eux, que de pas à faire ; il ne leur reste, dira-t-on, d'autres ressources que la fuite, ou qu'une extrême vigilance, pour se dérober à l'abîme dont ils sont menacés. Mais, non ; la fuite même du monde leur est interdite : il leur est ordonné d'y rester, ou pour contribuer à sa conversion, ou pour servir de juste sujet à sa condamnation.

Le prophète Elie, témoin d'une foule de crimes qui inondaient le royaume d'Israël, se croyant d'ailleurs trop faible pour en arrêter le cours, se retira autrefois dans une caverne, pour y gémir seul devant Dieu sur tant d'abominations et de désordres. Que lui dit alors le Seigneur par le ministère d'un ange ? Que faites-vous là, Elie ? *Quid hic agis, Elia?* Sortez de cette caverne : *Egredere.* Je n'exige point que vous quittiez le monde pour la solitude. Vous devriez être dans le palais d'Achab et de Jézabel, pour condamner leurs injustices, pour arrêter l'idolâtrie de mon peuple, et vous opposer comme un mur d'airain aux crimes d'Israël. Quittez

donc cette caverne et retournez à mon peuple : votre salut est attché aux soins que vous prendrez du sien. *Et ait ei : Egredere... vade, et revertere in viam tuam.*

I. Si l'on en excepte quelques âmes spécialement attachées à la solitude, voilà l'ordre et la règle que Dieu a fixés aux ministres de la Loi nouvelle. Il veut qu'ils vivent au milieu des dangers, et qu'ils les craignent; qu'ils voient de près les écueils, et qu'ils s'en garantissent : parce qu'effectivement la Providence ayant résolu de sauver les hommes par les hommes, il faut absolument qu'il y en ait jusque dans le monde le plus dépravé, pour condamner ses désordres, et travailler avec ardeur à le sanctifier.

Mais en fixant le séjour de ses ministres au milieu du monde, Dieu ne leur a pas absolument interdit toutes sortes de retraites. Il leur ordonne au contraire de se faire une espèce de solitude intérieure, et comme un sanctuaire secret, où, après s'être prêtés aux besoins du prochain, ils aillent consulter l'esprit de Dieu sur eux-mêmes ; examiner avec soi si, en éclairant les autres, ils ne se consument point; si la nourriture qu'ils leur donnent ne les affaiblit point; si le mortel poison des joies et des passions du siècle ne s'insinue point dans leur cœur par toutes les avenues de leurs sens ; si enfin, en sanctifiant les autres, ils pensent comme Jésus-Christ à se sanctifier eux-mêmes. C'est pour cela que, quelque saint que fût Moïse, et quelque horreur qu'il eût des vices des Israélites, Dieu l'appelait de temps en temps sur la montagne, pour se communiquer à lui et le fortifier, soit contre les dégoûts inséparables de sa charge, soit contre les divers scandales qui s'offraient à ses yeux dans le désert.

Jésus-Christ en usa de même envers ses apôtres. Etant de retour de leurs courses évangéliques, dit saint Marc, ils lui racontèrent tout ce qu'ils avaient fait, et il leur dit : *Venez-vous-en à l'écart dans un lieu solitaire.* A quoi saint Luc ajoute *que les ayant pris avec soi, il se retira avec eux dans un désert du territoire de Bethsaïda,* qui signifie la *maison des fruits.* Comme s'il leur eût dit : Venez, venez réparer vos forces, et prendre une nouvelle ferveur dans la retraite : vous devez en avoir besoin. Après tant d'occupations extérieures, il convient de rentrer un peu dans votre intérieur; vous n'en serez que plus propres au travail, plus capables de faire une riche moisson pour les autres, après que vous aurez recueilli pour vous les fruits des plus éminentes vertus.

Si un ministre des autels ne sait de temps en temps se dérober ainsi aux compagnies ou aux affaires, et profiter du loisir qu'elles lui laissent pour penser à soi, il est comme impossible que dans le commerce habituel qu'il a avec le monde, il ne se sente de sa contagion. Quelque innocence qu'il ait, et de quelque ardeur qu'il brûle pour le salut des âmes, dès qu'il se plaira avec les personnes du monde, ou qu'il vivra dans une continuelle dissipation, la tiédeur s'emparera de son cœur. Pour vouloir trop penser au prochain, il sera peu avec Dieu, et encore moins avec lui-même. Les divers scandales dont on le rendra ou le dépositaire ou le témoin, feront tôt ou tard impression sur son esprit. Il en sera effrayé dans les commencements, il est vrai; il aura même de la peine à se faire aux dangereux objets qu'il verra, aux pernicieuses maximes qu'il entendra, aux actions et aux plaisirs où on l'engagera. La pudeur a ses droits, et la religion a les siens. Toutes deux combattront durant quelque temps, mais toutes deux aussi se lasseront de résister aux assauts redoublés du monde. Insensiblement ses pernicieuses maximes le séduiront, ses avances le gagneront, ses joies et ses plaisirs l'attireront; le vice, qui aura pour lui le goût de la nouveauté, se présentera à ses yeux dans un jour tout propre à s'insinuer dans son cœur. Qu'arrivera-t-il enfin? Ce que l'on ne voit que trop souvent, et de quoi l'on ne peut assez gémir. Ce ministre des autels, qui devait être le sel de la terre, perdra la force, et pour n'avoir pas su de temps en temps faire divorce avec le monde, il en deviendra le partisan; il se trouvera, presque sans s'en apercevoir, esclave des mêmes passions que les hommes les plus mondains, imbu des mêmes maximes, adonné aux mêmes plaisirs, livré aux mêmes déréglements. C'est un homme que le torrent a gagné, parce qu'il n'a pas voulu puiser dans la retraite des forces capables de lui résister.

Si, lorsque ses occupations le lui permettaient, à certains temps de l'année, ou même de la journée, il eût employé son loisir à examiner sérieusement le fond de sa conscience; à découvrir dans son cœur les taches qui s'y glissaient dans ses fonctions, les fautes qu'il y commettait (car c'est à quoi nous porte la retraite), ces jugements exacts et rigoureux qu'il eût exercés sur lui-même, lui auraient servi de préservatif contre les attraits du vice et les dangers inévitables du siècle. S'en tenant de temps en temps éloigné, il en eût été infailliblement moins épris : au lieu qu'en se répandant trop au dehors, et en se familiarisant trop avec le monde, il y a fait naufrage, il y a péri.

Il est donc essentiel à tout ecclésiastique d'avoir des temps dans l'année, où libre de tous soins étrangers, et dégagé de toute autre affaire, il se retire pour ne penser qu'à celle de son salut. Dans cette espèce de solitude, éloigné du monde, et livré entièrement à soi, il repassera bientôt, comme le saint roi Ezéchias, ses jours et ses années dans l'amertume de son cœur. L'éloignement des objets et le silence des passions lui laisseront apercevoir les fautes journalières que le commerce du monde ou l'embarras des affaires lui dérobaient. Il reconnaîtra ses faiblesses; il remontera jusqu'à leurs sources; il en découvrira les funestes suites; il formera de saintes résolutions, et prendra de nouvelles forces pour en arrêter le cours. Eclairé des lumières d'en haut sur la dignité de son état et l'étendue de ses obligations,

il apprendra à estimer l'un, à remplir les autres avec exactitude, et bénissant mille fois le ciel de l'avoir appelé à un genre de vie si relevé, il s'écriera avec le Prophète : *Que vos tabernacles sont aimables, ô Dieu des armées ! mon âme ne saurait plus soutenir l'ardeur avec laquelle elle soupire après vos divins autels. Que je suis heureux, ô mon Seigneur, ô mon roi, d'avoir trouvé un asile dans votre sanctuaire ! Un seul des jours que je passerai dans ce saint lieu, me sera infiniment plus doux que mille autres passés en la compagnie des pécheurs... En vérité, tout ce qu'il y a d'hommes sur la terre montrent bien qu'ils ne sont que vanité, en s'attachant à ce qui doit durer si peu, et à toute autre chose qu'à vous.*

Pénétré de ces sentiments, un ecclésiastique sort de sa retraite comme un homme devenu redoutable au démon, supérieur au monde et à sa censure, ennemi de ses folles joies et de ses propres faiblesses, disposé à aller partout où Dieu l'appellera, à se dévouer à toutes ses lois, à tout entreprendre pour le salut du prochain et pour la gloire de Jésus-Christ.

II. Mais parce que rien n'est plus faible ni plus inconstant que le cœur de l'homme, et qu'il retourne souvent avec empressement à ce qu'il a détesté avec plus d'horreur, si un ecclésiastique, sorti de sa retraite, ne pense à en conserver l'esprit et le goût au milieu du monde même, il en perdra bientôt les fruits; et, devenu dans peu ce qu'il avait déjà été, on le verra saint et mondain tour à tour; aujourd'hui tiède et demain fervent, recherchant aujourd'hui les biens solides et réels, demain courant à la bagatelle, et se repaissant des plaisirs les plus frivoles.

On entend par le goût de la retraite, un sentiment intérieur du besoin que nous en avons pour conserver l'esprit du sacerdoce; un éloignement positif de certaines compagnies où nous risquons de nous perdre, ou tout au moins de nous trop dissiper; un mépris réel des jeux et des amusements qui nous mettent trop au dehors, et qui nous ôtent, par une espèce de contre-coup, la confiance des personnes mêmes qui nous amusent; une volonté déterminée et même accoutumée à être seuls à certain temps de la journée, pour entrer en compte avec notre propre cœur, et examiner de près nos profits ou nos pertes, nos œuvres, bonnes ou mauvaises, nos vices ou nos vertus; pour voir, enfin, où nous en sommes avec Dieu, le prochain et nous-mêmes. Sans cette espèce de solitude intérieure, qui doit servir de frein à un ecclésiastique, sans toutefois le rendre sauvage et d'un abord inaccessible, il est comme impossible que sa vertu se soutienne dans le monde.

Il aura beau avoir fait provision de piété, et être résolu à ne se rien permettre que dans la bienséance de son état; dès lors qu'à l'issue des offices divins ou des fonctions les plus saintes, il cherchera, comme tant d'autres, des amusements profanes, sa piété, sous prétexte de s'y délasser, y échouera; le goût du plaisir l'emportera aisément sur celui de la prière; il portera les idées du jeu et de la bagatelle jusqu'au pied des autels. Bientôt, son devoir faisant toute sa peine, ses fonctions ne pourront manquer d'en souffrir; il ne les remplira plus qu'à la hâte et par manière d'acquit, pour voler à une assemblée de gens oisifs, ou dont toute l'occupation est un cercle perpétuel d'amusements et de reprises de jeu, qu'on a soin de couvrir du voile d'innocents plaisirs. Les bienséances de son état lui deviendront à charge; et pour ne pas l'être lui-même à autrui, il ne se fera nul scrupule de les franchir, lorsqu'il croira pouvoir le faire impunément, et sans en essuyer des reproches. Enfin, persuadé dans les commencements qu'il pouvait se partager entre le devoir et le monde, il éprouvera à ses dépens que les plaisirs et les amusements du monde ne l'emportent que trop sur le devoir; que la piété qu'il avait portée dans les compagnies où il s'est trouvé, a disparu comme un trésor qu'on laisserait exposé à tous venants sur les grands chemins; et malgré ces résolutions, il se trouvera tout entier au monde, pour n'avoir pas voulu être de temps en temps à lui-même.

Que l'esprit et le goût de la retraite sont donc nécessaires aux ministres des autels ! A en juger par l'expérience, ils n'échouent au milieu du monde que pour vouloir, bon gré mal gré, en faire partie : au lieu que dans les premiers siècles de l'Eglise, volontairement restreints à une espèce de cloître avec leur évêque, et servant comme de rempart à la maison du Seigneur, ils étaient sans contredit plus parfaits, parce qu'ils étaient plus retirés. Tels les Ambroise à Milan, les Augustin à Hippone, et généralement tous les saints prélats d'Orient et d'Occident. Si ces grands hommes, qu'on pouvait regarder comme les copies vivantes de Jésus-Christ, le souverain pasteur *et l'évêque de nos âmes*, se retiraient, autant qu'ils le pouvaient, du monde, et consultaient chaque jour l'esprit de Dieu sur eux-mêmes, combien plus en aurons-nous besoin, nous faibles roseaux que le moindre vent des tentations abat, renverse, et fait quelquefois passer de la plus haute perfection aux plus criants désordres !

Il en coûte, nous le savons, de vivre ainsi retiré, de savoir se sevrer de certaines compagnies où tout ce qu'on aperçoit est attrayant, et dont les apparences semblent ne rien présenter que d'honnête. Mais, encore une fois, ces compagnies si riantes ne furent jamais l'élément d'un ecclésiastique; quoique sages et honnêtes en apparence, elles feront tôt ou tard démentir sa faible vertu. *Laissez*, dit Jésus-Christ à ses ministres, *laissez aux morts le soin d'ensevelir leurs morts, prenez garde de vous laisser séduire* à ces compagnies tout à la fois si agréables et si funestes : tôt ou tard vous vous perdrez avec elles, et le malheur de leur perte ne diminuera point l'horreur de la vôtre. Si le devoir ou une bienséance indispensable vous y appelle, paraissez-y sans peine. C'est Dieu qui vous l'ordonne, c'est aussi lui qui se charge de vous soutenir : surtout, si vous y

portez cette simplicité chrétienne, qui, sans être gênée ni gênante, sait conserver partout un air grave et recueilli.

III. L'attention sur soi-même et le recueillement intérieur sont, pour un ecclésiastique obligé de se communiquer dans le monde, un nouveau préservatif contre la criminelle dissipation qui en est l'âme. On n'y voit, en effet, que des hommes qui mettent leur bonheur dans les plaisirs des sens et qui sont transportés par leurs charmes. Ris immodérés, joies éclatantes, acclamations subites, voix confuses de gens qui s'excitent à la volupté : tout annonce le ravissement de leur cœur, tout l'enchante, parce que tout le dissipe. Il semble se dilater, se complaire en lui-même et nager dans le plaisir. Dans ces moments si doux et tout ensemble si criminels, les gens du monde disent avec transport qu'ils sont heureux; ils ne changeraient pas leur état avec celui d'un ecclésiastique : peu s'en faut qu'ils ne lui insultent, lorsqu'ils le voient condamné à un genre de vie sérieux et ennemi de ces vains fantômes de plaisirs.

Tout vains qu'ils sont néanmoins, et toujours suivis de repentir, ces plaisirs éblouiront un ministre du Seigneur, ils le séduiront infailliblement, s'il n'oppose le recueillement à cette folle dissipation, et le plaisir constant des plus solides réflexions, aux moments courts et fugitifs des joies et des plaisirs du siècle. Ce recueillement si nécessaire, et dont il est ici question, consiste dans une attention habituelle sur soi-même, sur la décence de son état et la sainteté de ses devoirs ; dans la subordination des sens à la raison, et de la raison à Dieu; dans je ne sais quelle tranquillité des passions qui nous fait conserver notre âme dans la paix; enfin, dans un sentiment intime et habituel des grandes vérités qui rappellent sans cesse la créature au Créateur, et le ministre des autels à celui qu'il a choisi pour son partage. Armé de ce recueillement comme d'un bouclier à toute épreuve, un ecclésiastique obligé de paraître dans le monde n'y sera point épris de ses folles joies : il pèsera à son juste poids cette prétendue félicité des mondains. Il envisagera l'homme de plaisir comme un homme affamé, qui durant son sommeil croit se rassasier, mais qui se trouve à son réveil dévoré par une faim réelle. Il jugera du vrai bonheur par sa durée et sa solidité, autant et plus que par ses délices; et la passion laissant toujours place chez lui à la réflexion, bien loin de s'arrêter à tout ce qui séduit les sens ou qui amollit l'âme, il détournera ses yeux de tous ces frivoles objets. La loi du Seigneur, toujours présente à ses yeux et à son esprit, le rendra insensible à tout le reste ; il sera avec Dieu, et il le bénira dans les lieux mêmes où on ne pense peut-être qu'à l'offenser ; il s'en occupera dans le secret ; il l'appellera sans cesse à son secours, et n'apercevra autour de lui qu'un néant affreux.

Car voilà en quoi consiste principalement le recueillement dont nous parlons. C'est de penser sans cesse aux volontés de Dieu, pour s'y conformer; à ses desseins, pour les accomplir. C'est d'être toujours attentif à ce qu'il nous dit intérieurement ; à l'écouter avec docilité, à le méditer avec soin. C'est de s'occuper le plus qu'on peut des perfections de Dieu pour les honorer, de ses amabilités pour s'y attacher. Un Dieu qui, par sa grandeur, voit tout au-dessous de lui, qui par son immensité ne souffre point de bornes, qui par son éternité n'admet point de durée; un Dieu qui par sa sainteté est le principe de tout bien, qui par sa miséricorde est la source de toute grâce, qui par sa puissance triomphe de tous les obstacles, qui par sa sagesse règle tous les événements, qui par sa providence pourvoit à tous nos besoins : voilà le sujet continuel des réflexions d'un ecclésiastique parfaitement recueilli. Il s'occupe intérieurement des moyens de procurer la gloire de Dieu, d'affermir son culte, et de lui former de fidèles observateurs. Il pense encore à la grande affaire du salut : il considère la dignité de notre âme, à quels dangers nous l'exposons, notre peu d'ardeur pour la rendre heureuse, l'activité du démon pour la perdre, et le nombre des pécheurs qui deviendront les victimes de l'enfer.

Un ministre des autels qui vit dans le recueillement ne borne point là ses réflexions. Il se rappelle aussi sans cesse les vérités les plus importantes de notre religion, son esprit en est toujours rempli et pénétré; tout renfermé, tout concentré, pour ainsi dire, tout absorbé au dedans de lui-même, il ferme les yeux sur tous les objets extérieurs, pour s'unir intérieurement à Dieu, pour s'entretenir avec lui dans le secret de son âme.

Par un contraste bien déplorable, un ecclésiastique qui n'est pas recueilli, vit dans un oubli continuel de Dieu qui ne nous oublie pas un seul instant. Eh! comment peut-il le perdre de vue, lorsque tout concourt dans le ciel et sur la terre à nous en rappeler le précieux souvenir? Il n'y pense pas même dans le temps et dans les lieux consacrés pour le faire, je veux dire, durant la prière et dans nos églises. C'est alors que Dieu seul doit occuper notre esprit. Un prêtre dissipé le bannit du sien, le moindre objet le distrait dans les exercices de piété, et, jusque dans le sanctuaire du Seigneur, toute son attention est pour des bagatelles. Il en est de même de son salut; ce n'est point cette grande affaire qui fait le sujet de ses réflexions. Ce qui tombe sous les sens, ce qui le frappe extérieurement, voilà l'unique chose qui fait sur lui quelque impression ; comme il est entièrement livré au dehors, les journées passent et finissent sans qu'il rentre en lui-même. Une telle dissipation ne peut le conduire qu'au relâchement le plus funeste. Le moyen de s'en préserver, c'est de se recueillir dans le fond de son âme.

Du recueillement intérieur résulte un double avantage, l'un pour le monde, qui est sûrement édifié, l'autre pour l'ecclésiastique, qu'il met à couvert d'un grand nombre de

fautes. Car, quelque goût qu'ait toujours eu le monde pour la dissipation et la joie, il n'en méprise pas moins l'ecclésiastique qui s'y livre; comme au contraire, toujours charmées d'un ministre des autels qui réfléchit sur ses devoirs, et qui ne perd jamais de vue son caractère, les personnes les plus dissipées et les plus mondaines prennent enfin confiance en lui, et y ont tôt ou tard recours comme à un homme qui, étant maître de ses passions, peut aisément apprendre aux autres à les dompter et à s'en rendre maîtres.

Indépendamment de cette édification publique, quelle foule de péchés n'évite point un ecclésiastique, qui pense habituellement à Dieu, à soi et à ses devoirs! Il ne connaît ni la détraction, ni les mauvaises plaisanteries, ni les paroles libres ou mordantes, ni les mauvais rapports qui échappent aux gens du monde à la table, au jeu, dans les cercles et dans les conversations les plus ordinaires; ni enfin ces contes libres, obscènes ou satiriques, où l'on se pique de raconter avec esprit les intrigues d'un quartier ou de toute une ville.

Si, au contraire, il n'a de fréquents retours sur lui-même, comment et par quelle voie se garantira-t-il de tous ces excès? Que de torts ne fera-t-il point à la réputation de son prochain! que de médisances irréparables, que de scandales, lorsqu'on verra *la malédiction*, comme dit saint Jacques, *et la bénédiction partir de la même bouche*, et la même source qui devait donner de l'eau douce, ne fournir que de l'eau amère! Si dans une liberté entière de penser, d'agir et de parler comme les autres, il ne s'accoutume pas à garder ses sens, à veiller sur son cœur, à réfléchir avant que de parler, à être même sur le compte d'autrui d'une réserve à toute épreuve, il est comme impossible qu'il ne devienne, à la honte du sacerdoce, ou un esprit dangereux, ou un railleur de profession, ou un de ces mauvais plaisants qu'on dirait gagnés du public pour tenir registre de toutes les histoires des familles, ou enfin un de ces hommes caustiques que l'Histoire sacrée nous dépeint devenus redoutables et odieux à toute une ville, par les inimitiés qu'ils y fomentent et par le malheureux talent qu'ils ont de déchirer le prochain avec agrément.

Ce n'est pas cependant que, pour être recueilli, un ecclésiastique doive être sombre avec ses amis, et ne parler, pour ainsi dire, que par sentence; ce recueillement d'ailleurs si nécessaire, n'a rien qui ressente le censeur incommode, rien de farouche, ni qui ne fasse même aimer et estimer la vertu. Il consiste encore une fois à observer exactement toutes ses démarches, comme le veut le prophète, à poser une garde fidèle à sa bouche, à ne quitter jamais certain air de sagesse qui se fait respecter des plus libertins, à penser tellement à Dieu, au prochain et à nous-mêmes, qu'il ne nous échappe rien dont Dieu, le prochain, ou la dignité de notre état puissent être blessés.

Les prêtres doivent être des modèles de vertu et pratiquer surtout l'humilité, la douceur, la prudence, la tempérance, la charité, l'obéissance et la chasteté. (*Voir ces mots et l'article*; OBLIGATION DES CLERCS.)

Ils sont tenus de cultiver la science ecclésiastique, de s'appliquer à l'oraison et à la prière, de réciter surtout pieusement et exactement l'office divin.

(*Voyez* SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE, PRIÈRE, ORAISON.)

Ayant traité ailleurs ces questions, il nous reste à traiter ici de l'office divin, dont à un autre point de vue nous avons déjà parlé à l'article HEURES CANONIALES.

Ce que le grand Apôtre avait si fort à cœur, ce qu'il recommandait avec tant de soin aux premiers fidèles, quand il leur disait: *Remplissez-vous du Saint-Esprit*, *édifiez-vous mutuellement en chant des hymnes et des cantiques spirituels* (*Eph.* v), c'est ce que nous voyons heureusement établi dans l'Eglise, par l'obligation qu'elle impose aux ministres de réciter et de chanter les Heures canoniales, ou l'office divin. Députés de la société des fidèles auprès de Dieu, pour lui rendre le culte solennel qu'il a droit d'attendre de ses enfants, les prêtres sont particulièrement chargés de payer, au nom de tous les hommes, ce juste tribut d'hommages et d'actions de grâces qui est dû au Seigneur. Dans ce sacrifice de louanges journalier, offert à Dieu par les ministres de ses autels, nous apercevons un culte extérieur et intérieur qui consacre leurs esprits, leurs cœurs, leurs langues et toutes leurs puissances à célébrer ses grandeurs. C'est au nom et par les mérites du Fils que ce culte quotidien est rendu à l'Eternel, son père, et pour le remercier des faveurs qu'il nous accorde, et pour lui en demander de nouvelles. Tels sont les principaux caractères de la prière publique, appelée office divin. Or qu'est-ce que cet office divin? Quelle en est l'obligation pour les prêtres? Quelles sont les dispositions nécessaires pour le bien réciter? C'est ce que nous allons voir.

I. L'office divin, tel qu'il est établi aujourd'hui dans l'Eglise, est, après le sacrifice de nos autels, le sacrifice le plus parfait qui puisse être offert à Dieu. C'est l'abrégé le plus magnifique des louanges que le Seigneur a tracées de son être, dans les divines Ecritures, et qu'il a inspirées à son Eglise; et, pour parler comme la théologie, l'office divin est une prière publique de chaque jour et à diverses heures, faite par des personnes spécialement destinées à cet emploi.

Ces notions différentes, bien développées, serviront à nous faire connaître la nature, l'excellence, le caractère spécifique des louanges qu'on y donne au Seigneur, et l'ordre observé par ceux qui sont tenus de le réciter.

Si nous bornions à nos pensées, à nos idées et à nos expressions les louanges

que nous donnons à l'Etre divin, quelle faiblesse et quelle imperfection dans notre culte! Mais quand, pour célébrer les grandeurs de Dieu, nous empruntons des Ecritures les expressions dont nous nous servons, c'est alors que nous pouvons nous flatter de lui rendre l'hommage le plus agréable qu'il puisse exiger de nous, et c'est précisément ce que nous faisons par les heures canoniales.

Elles sont l'abrégé de tout ce qu'il y a, dans les livres saints, de plus propre à nous donner une grande idée du Dieu que nous adorons.

Où trouver ailleurs des hommages plus nobles de l'Etre divin, des descriptions plus vives, plus naïves et plus magnifiques des ouvrages de sa puissance? Tout ce qu'il y a de plus incompréhensible dans la trinité des personnes, de plus impénétrable dans les décrets de sa sagesse, de plus admirable dans sa providence, de plus redoutable dans sa puissance et dans sa justice; son souverain domaine sur tous les êtres; les devoirs de la créature envers son Créateur, tout ce qu'un Dieu magnifique dans ses dons fit pour l'homme encore innocent, tout ce que l'homme rebelle fit contre le meilleur des maîtres et le plus tendre des pères; les inventions de sa divine miséricorde, pour trouver dans la faute du coupable, et jusque dans sa chute, des ressources de salut et un remède à son péché : voilà ce que l'Eglise retrace à ses ministres pendant le cours de l'année, dans les divins cantiques qu'elle leur met à la bouche, et ce qu'elle a su admirablement réunir dans les offices des différents temps, et dans les offices particuliers de chaque semaine.

Un ministre fidèle à les bien réciter, y voit comme dans un tableau abrégé tout ce qu'un Dieu sauveur a fait pour nous arracher à l'enfer et nous attirer à lui. Ses anéantissements dans l'Incarnation, sa naissance abjecte au sein de la douleur et de l'indigence, sa retraite dans le désert, les miracles de sa vie agissante, les persécutions qu'il essuya dans l'exercice de son ministère, sa mort ignominieuse, sa triomphante résurrection, son ascension glorieuse, les victoires qu'il remporta sur le monde, le démon et les puissances des ténèbres, la descente de son saint Esprit sur les Apôtres, enfin, le plus grand effort de sa tendresse et de sa puissance dans le sacrement de son amour : voilà ce que l'office divin offre tour à tour à la piété d'un ministre des autels, pendant le cours de l'année ecclésiastique. Il y voit tous ces mystères longtemps auparavant annoncés par les prophètes, ébauchés dans les ombres de la Loi, liés ensemble par une chaîne admirable d'événements qui se soutiennent mutuellement les uns sur les autres, et qui aboutissent au Rédempteur promis, comme à l'objet qui devait les terminer; il voit tous ces événements heureusement amenés au salut des hommes, comme à la fin à laquelle ils devaient aboutir. Eh! quelle occupation plus sainte, mais en même temps quelle occupation plus délicieuse et plus digne d'un prêtre, que de consacrer presque toute sa vie à chanter, tantôt les grandeurs et la puissance d'un Dieu créateur qui nous forma pour lui seul, tantôt les miséricordes d'un Dieu sauveur qui nous affranchit par sa mort de la tyrannie des passions et de la servitude du démon? A ce double flambeau des perfections et des amabilités de son Dieu s'allume insensiblement dans son cœur le flambeau du divin amour. Les nouveaux bienfaits dont il se voit comblé à chaque instant, et que toutes les parties de son office lui retracent, sont comme autant d'étincelles et de traits enflammés qui animent et augmentent le feu sacré dont il est dévoré; la méditation et le chant des psaumes éveillent en lui tout ce que l'amour de Dieu a de plus vif et de plus tendre. (*Ps.* XXXVIII.)

En parcourant chaque semaine le Psautier de David, il y voit accomplies, dans le Nouveau Testament, toutes les figures de l'Ancien. Il y envisage le chef et les membres, je veux dire Jésus-Christ et son Eglise, soit qu'ils y soient ouvertement prédits, soit qu'ils n'y soient qu'obscurément indiqués.

Dans les anciens patriarches, mais surtout en David et en Salomon, il voit caché, et mystérieusement enveloppé, Jésus, le Roi de gloire, qui vient donner la paix au monde, et briser les liens qui nous tenaient asservis à Satan. Dans les Pharaon, les Saül, les Achitophel, les Semeï, les Antiochus, il considère les persécuteurs des saints, ces ennemis visibles et invisibles avec lesquels il faut être continuellement aux prises ici-bas. Sous la figure d'Israël, voyageant sur la terre parmi les succès et les infortunes, il voit les chrétiens exposés à mille tentations. Dans la nation sainte, tantôt en guerre et tantôt en paix, tantôt captive et tantôt délivrée, il se représente l'Eglise de Jésus-Christ, les périls qu'elle a à essuyer, les tempêtes furieuses dont elle est battue, les combats sanglants qu'elle a à soutenir, les victoires qu'elle a remportées, et celles qu'elle remportera toujours sur les hérésies et sur les ennemis de la religion. Enfin, il se représente cette éternelle paix, ce bonheur pur, cette félicité invariable qui doivent terminer les misères de cette vie, et dont il jouira dans le séjour de la gloire.

Ce n'est pas tout encore : l'office de chaque jour offre à la piété du ministre des autels les principaux devoirs du culte intérieur, dont l'extérieur doit être animé. L'office du Dimanche ne respire que l'amour de Dieu et la parfaite observation de ses lois. Et quels motifs plus touchants que ceux qu'il lui propose de cet amour : la bonté infinie de Dieu qui s'y trouve tracée à chaque page en mille manières différentes; sa providence qui s'étend à toutes les créatures, sa bienveillance pour tous les hommes, sa libéralité sans bornes, sa conduite paternelle sur ses enfants, sa fidélité dans ses promesses, la constance de son amitié, son amour pour les saints, sa patience envers les pécheurs, sa clémence pour

les pénitents ! De là, dans tout l'office de ce jour, ces portraits continuels des œuvres du Tout-Puissant, si propres à embraser les cœurs du plus ardent amour; portraits admirables où, d'après l'Esprit-Saint, on s'est attaché à peindre l'excellence des ouvrages de Dieu, leur variété, leur arrangement, témoins éternels de la puissance et de la sagesse de leur auteur; l'alliance qu'il a contractée avec les hommes, en la personne des Israélites, alliance qui surpasse beaucoup tous les autres prodiges, alliance dont le fruit a été cette loi sainte qu'il leur a donnée, comme le gage le plus précieux de son amour pour eux. En tout cela, que de motifs puissants pour un bon cœur de se livrer aux sentiments de l'amour le plus vif, et de la plus grande reconnaissance !

De cet amour naît, dans le cœur du ministre des autels, une fidélité parfaite à tous les points de la loi du Seigneur : loi sainte qu'il aime, qu'il embrasse, qu'il médite jour et nuit, et dont il fait ses délices; il l'étudie sans cesse, il la tient en ses mains, il la porte dans ses yeux, il la grave au fond de son cœur. Il en admire la beauté; elle est son espérance, sa joie, sa gloire, sa richesse; c'est sur elle qu'il se forme à la justice et à l'équité, elle devient sa règle, sa défense et sa couronne; il n'a plus d'autre bouclier, d'autre arme, d'autre consolation que cette loi sainte. Son plus grand plaisir est de la voir observée; il sèche de douleur en la voyant méprisée, violée. Son zèle s'enflamme, et son indignation n'éclate que contre les prévaricateurs de cette loi sainte. Tel est l'office du Dimanche.

Les offices des autres jours ont pour objet d'animer sa foi, d'exciter sa confiance, de l'éloigner du péché par la crainte des châtiments destinés à le punir, de soutenir sa faiblesse et ses espérances par la vue du ciel et des récompenses qui l'y attendent. Interdit et hors de lui-même à la vue d'un Dieu mourant d'amour pour des ingrats, son cœur s'enflamme et brûle du désir d'user d'un juste retour envers un Dieu si aimant; il s'affermit au moins dans l'amour des souffrances et dans le désir de participer aux ignominies d'un Dieu crucifié. S'il est dans l'affliction, il fait taire les plaintes, il étouffe les murmures, il adore en silence, il baise amoureusement la main qui le frappe, il accepte avec reconnaissance toutes les peines qu'il plaît à l'aimable Providence de lui envoyer. Est-il dans l'état de la grâce, il demande les secours nécessaires pour la conserver et pour l'augmenter. Est-il dans l'état de péché, il pleure, il gémit avec le Prophète, il ne cesse d'implorer la divine miséricorde, jusqu'à ce que par ses soupirs il puisse s'assurer de l'avoir fléchie. Quelquefois, ennuyé d'un triste exil, il soupire après le moment heureux qui terminera ses misères et ses alarmes, en le réunissant à son souverain bien. D'autres fois, élevée au-dessus d'elle-même, son âme goûte dans le sein de Dieu des consolations ineffables, que tous les plaisirs d'ici-bas ne pourront jamais égaler.

C'est ainsi que l'office divin fournit à celui qui le récite toutes les affections qui conviennent à un chrétien, en quelque situation qu'on puisse le supposer. Point de prière plus excellente, elle honore Dieu d'une manière digne de lui; point de prière plus parfaite, elle excite en nous ces mouvements tendres et vifs de repentir, d'actions de grâces, d'amour, d'adorations, de supplications les plus propres à le fléchir en notre faveur; point de prière plus complète, elle renferme tout ce que nous devons demander pour nous et pour les autres. Outre les psaumes de David, elle contient l'oraison dominicale, la salutation angélique, le symbole des apôtres, répétés plusieurs fois le jour; elle est variée par des antiennes, des capitules, des hymnes, des répons, des versets, des cantiques qui ne respirent que la plus tendre piété

Cependant, pour prévenir l'ennui qu'une prière trop longue pourrait causer, on a inséré dans l'office des leçons ou des lectures édifiantes.

Ce sont des morceaux choisis tirés de l'Ancien et du Nouveau Testament, ou extraits de ce qu'il y a de plus beau dans les ouvrages des Pères et des auteurs ecclésiastiques.

A ces instructions, on a ajouté des exemples, et ces exemples sont ceux des saints qui ont le plus édifié l'Eglise par leurs vertus, qui l'ont sanctifiée par leurs travaux, ou fertilisée de leur sang. Nos saints offices, en les peignant tous sous des traits communs à la vraie sainteté, nous représentent chacun d'eux en détail avec les caractères propres par lesquels l'Esprit sanctificateur prend plaisir à différencier ses élus, variant à l'infini ses divines opérations, et transformant sa grâce en toutes les manières capables de contribuer à la plus parfaite beauté de la Jérusalem céleste. Pour instruire notre foi, pour nourrir notre piété, pour ranimer notre ferveur, l'Eglise, dans ses offices, nous propose ces illustres héros de la sainteté, comme des modèles achevés de toutes les vertus. Dans les uns, elle nous fait envisager une pureté presque sans tache et une innocence conservée jusqu'au dernier soupir. Pour condamner notre lâcheté, elle nous fait apercevoir dans les autres une pénitence, une mortification et des austérités qui ont de quoi effrayer la nature, et qui furent portées jusqu'à de saints excès. En nous montrant, arrachés au crime et à l'enfer, tant d'hommes qui marchaient dans les voies de l'iniquité, qui couraient à une perte assurée, elle nous fait admirer les bontés du Seigneur, et nous écrier avec le plus saint et le plus pénitent des rois : *Que les miséricordes de notre Dieu sont au dessus de tous ses autres ouvrages.* (*Ps.* CXLIV.) Elle nous fait voir les uns se dérober à tout ce qu'un monde enchanteur leur offrait de douceurs, pour aller chercher dans la retraite et la solitude, un asile assuré à leurs vertus; les autres, au milieu du monde, détester le monde, fouler aux pieds ses promesses, ses caresses, braver ses ter-

reurs et ses menaces pour garder à Dieu une fidélité inviolable. La foi vive et agissante des patriarches, le zèle intrépide des apôtres, le courage invincible des martyrs, la fermeté inébranlable des confesseurs, la fidélité constante des justes, la sainte retraite des solitaires, la pureté généreuse des vierges, les vertus héroïques des femmes chrétiennes, tout cela se trouve heureusement réuni dans l'office de l'Eglise; elle y a disposé avec tant d'art le culte public qu'elle rend aux saints, que leur mémoire se trouve consacrée dans ses prières, comme elle était longtemps avant consacrée dans ses fastes.

On n'a eu garde de négliger, dans les divins offices, Marie, la reine des saints, qui les surpasse tous en gloire, comme elle les surpasse en sainteté. Pour l'honorer comme elle mérite de l'être, l'Eglise ne s'est pas contentée de dresser pour chacune de ses fêtes, et pour chacun des mystères de sa vie, des offices propres qui nous rappellent ses vertus et toute la part qu'elle eut au grand ouvrage de la Rédemption. Pour nous faire rendre à Marie tout ce que nous lui devons en qualité de ministres de Jésus-Christ, elle a voulu que nous célébrassions plusieurs des mystères du Fils, sous le titre des mystères de la Mère : tels sont les mystères de l'Incarnation et de la Présentation au temple, solennisés sous les noms de l'Annonciation et de la Purification de Marie. Elle a voulu encore qu'il y eût un jour particulier et privilégié, consacré chaque semaine à publier les grandeurs et à honorer les vertus de cette Vierge incomparable. Dans ses offices, après s'être épuisée en éloges, elle avoue son impuissance, elle proteste que les expressions lui manquent pour célébrer la digne Mère qui eut le bonheur de porter dans son sein celui que tout l'univers ne peut contenir. Enfin, l'Eglise a voulu que tous les offices de l'année commençassent par l'invocation de Marie, et qu'aucun ne fût terminé que par une prière propre à chaque saison, adressée à la Reine du ciel et à la Mère de miséricorde.

Heureux si, en nous rappelant tous les jours, dans la récitation de notre office, tant et de si grands modèles, nous y trouvons des leçons qui nous corrigent et nous animent, sans y trouver en même temps des exemples qui nous condamnent!

En récitant les Heures canoniales dans l'esprit de l'Eglise et avec les dispositions qu'elle demande, le prêtre s'instruit par l'historique des Ecritures; il loue le Seigneur par les hymnes et par les cantiques, il s'édifie par les exemples des saints, il s'élève à Dieu par le pathétique des sermons et des homélies des Pères; il prie, il gémit, il pleure ses péchés par les psaumes; il demande à Dieu les besoins de toute l'Eglise par les versets et les oraisons qui contiennent les vœux des fidèles. Car, c'est par toutes ces raisons qu'on appelle l'office divin *Bréviaire*, comme étant l'abrégé ou des saintes Ecritures, ou des offices de l'Eglise, ou des prières publiques qu'on doit adresser à Dieu : *Breviarium Scripturæ; Officium abbreviatum; Breve Horarium.*

On l'a distribué en plusieurs parties appelées *Heures*, parce que, devant être récitées à plusieurs fois, elles servent à nous rappeler de temps en temps à Dieu, à ses bienfaits, aux mystères de notre sainte religion accomplis à pareilles heures, et à nous faire remplir, autant que possible, le précepte de prier toujours et de ne se relâcher jamais, imposé par le Sauveur : *Oportet semper orare et non deficere.* (*Luc.* XVIII.) Les raisons particulières qui ont déterminé l'Eglise à distribuer ainsi son office, ont été premièrement de nous faire imiter le saint roi David, qui, sept fois le jour, se dérobait au tumulte du monde, aux charmes flatteurs d'une cour brillante et aux affaires de son empire, pour chanter les louanges du Seigneur aux heures qu'il s'était prescrites : *Septies in die laudem dixi tibi.* (*Ps.* CXVIII.) C'est, en second lieu, pour nous remettre en mémoire les mystères que le Sauveur a opérés pour le salut de nos âmes, à peu près dans les mêmes heures où nous le récitons. Nous prions la nuit, pour nous rappeler ce qui s'est passé la nuit qui précéda la passion, dans le jardin des Olives. Nous prions le matin à *Laudes*, pour honorer le Sauveur. La prière de *Prime* est pour compatir aux outrages et aux indignes traitemens qu'il essuya chez Hérode et chez Pilate; celle de *Tierce* pour célébrer la descente de l'Esprit saint; celle de *Sexte*, pour nous remettre en mémoire le crucifiement de Jésus; celle de *None*, pour nous souvenir du moment de sa mort. Enfin, nous prions à *Vêpres* et à *Complies*, pour nous retracer l'ouverture de son côté sacré, sa déposition de la croix et son sépulcre glorieux. Telle est l'excellence de l'office canonial : mais quelle en est l'obligation, et quels sont les ecclésiastiques qu'elle regarde?

II. Selon la discipline présente de l'Eglise, trois sortes de personnes sont tenues à la récitation des Heures canoniales en public ou en particulier : les religieux et les religieuses, quand cette obligation est attachée à leur ordre par son institution, et qu'ils ont fait profession pour le chœur. Cette obligation n'étant point de notre objet, nous n'en parlerons pas ici. En second lieu, tous les prêtres et tous les ministres des autels qui sont dans les ordres sacrés, soit qu'ils aient un bénéfice, soit qu'ils n'en aient pas, sont obligés, sous peine de péché mortel, à réciter l'Office divin, dit saint Thomas. Enfin, tous les clercs, en quelque ordre qu'ils soient, dès qu'ils sont pourvus d'un bénéfice suffisant au moins pour une partie de leur subsistance, sont tenus à la récitation de l'office divin par une coutume universellement reçue, qui a force de loi dans l'Eglise d'Orient, comme en celle d'Occident. C'est ce que tous les conciles ont prononcé unanimement. Celui de Bâle avertit de cette obligation tous les clers pourvus d'un bénéfice ou constitués dans les ordres sacrés.

Le cinquième concile de Latran, sous

Léon X, prive des fruits de leurs bénéfices et des bénéfices mêmes ceux qui, sous un certain temps, ne se mettront pas en peine de satisfaire à l'Eglise en ce point: maxime invariable et si reçue qu'elle a passé en proverbe; maxime confirmée par le pape Pie V qui a marqué, dans le dernier détail, jusqu'où doit aller la restitution, selon la nature et la qualité de l'omission. Conformément à la disposition des ordonnances du concile de Latran, celui qui ne dit pas Matines, perdra la moitié des fruits de ce jour-la; pour l'omission des autres Heures, il perdra l'autre moitié, et la sixième partie pour une seule petite Heure omise. Si l'on demande quelles sont les raisons qui ont porté l'Eglise à imposer à ses ministres l'obligation de réciter le saint office, il sera aisé de satisfaire à cette question.

1° Modèles de tout le troupeau, les ecclésiastiques doivent aux peuples des exemples de toutes les vertus, et par conséquent de la prière continuelle recommandée à tous, mais plus nécessaire aux ecclésiastiques, pour arriver à la perfection de leur état et en bien remplir les obligations. 2° Etant obligés, de droit divin, de rendre à Dieu le culte qui lui est dû, ils doivent réciter l'ofice divin, qui est le culte que l'Eglise ordonne à ses ministres de rendre au Seigneur. 3° Parce qu'ils sont établis pour offrir des dons et des sacrifices pour les hommes, et entre les sacrifices qu'ils doivent offrir, après celui de nos autels, il n'en est pas qui approche du sacrifice de louanges offert au Père éternel pour tout le corps de l'Eglise par ceux qui en sont les ministres. 4° Médiateurs publics entre Dieu et les hommes, un de leurs principaux devoirs, dit saint Jean Chrysostome, est d'intercéder sans cesse auprès de Dieu pour les besoins des peuples et pour leurs iniquités.

Interprètes des vœux de l'Eglise et de ses soupirs, ils sont obligés de représenter à Dieu les scandales qui désolent cette mère affligée, les troubles qui la divisent, les plaies qui la défigurent. Chargés auprès de Dieu des intérêts des peuples, ils sont obligés de se présenter tous les jours au pied de son trône pour calmer son courroux, demander la grâce des coupables. Premiers officiers de sa maison, leur caractère et leur emploi ne les approchent plus près de la Majesté suprême que pour être plus à portée de solliciter et plus sûrs d'obtenir tout ce qu'ils lui demanderont en faveur de leurs frères.

Un ecclésiastique qui ne prie pas, n'appartient plus à l'Eglise qui prie sans cesse; il n'est plus lié à son esprit de prière et de charité; c'est un canal aride, une nuée sans eau, plus propre à infecter le champ du Père de famille, qu'à le fertiliser en attirant les bénédictions du ciel sur les peuples.

Enfin, substitués par l'Eglise au simple fidèle que ses occupations et les embarras du siècle empêchent de vaquer continuellement à la prière, c'est aux ecclésiastiques à vaquer à son défaut, et à l'acquitter envers Dieu de ce devoir essentiel. Vouloir qu'un magistrat, un militaire, un négociant, un laboureur, un artisan quittent leurs travaux pour vaquer à la prière à certaines heures marquées, ce serait demander l'impossible. Cependant, il faut que le précepte de prier toujours soit accompli dans l'Eglise : tous ayant besoin de grâces, et tous recevant à chaque instant des faveurs sans nombre de la main libérale de Dieu, tous doivent le remercier des anciennes et lui en demander de nouvelles. Le seul moyen de concilier cette prière continuelle de tout le corps des fidèles avec les occupations indispensables de chacun, a été de charger et obliger les ecclésiastiques de rendre à sa Majesté suprême, au nom de tous, le tribut d'hommages qu'elle avait droit d'attendre de chacun en particulier; moyen admirable qui concilie tout : cette obligation de toujours prier, que le simple fidèle n'eut pu remplir par lui-même, il la remplit au moins par le ministère des ecclésiastiques députés de toute la société, de tout le corps de l'Eglise, pour perpétuer sur la terre le sacrifice de louanges que le Sauveur rendait à son Père. Obligation sainte qui, les élevant au-dessus de la chair et des sens, les transporte au ciel et les associe aux habitants de ce bienheureux séjour; obligation délicieuse et pleine de charmes, qui, les mettant à portée de s'entretenir presque continuellement avec Dieu, leur donne le moyen de décharger en son aimable sein les peines d'un critique ministère, et de dissiper les ennuis d'un triste et long exil ici-bas; mais en même temps, obligation étroite et redoutable, à laquelle on ne manquerait, sans cause légitime, qu'en se rendant coupable d'un péché mortel et digne de l'enfer. Obligation de tous les temps et de tous les lieux, obligation perpétuelle et invariable qui ne souffre d'exception, ni pour les ecclésiastiques frappés de censures, ni pour ceux qui auraient été dégradés ou déposés, ni pour ceux qu'un crime réel ou prétendu aurait associés aux forçats, à moins que leurs travaux ou d'autres obstacles ne suspendissent leur obligation. A cela près, il n'y a que la maladie ou l'impossibilité qui puisse la faire cesser.

Et cependant, hélas! comment est-elle remplie, cette obligation si grave et si essentielle? Ah! si nous pouvions sonder les consciences et suivre dans le détail la conduite de certains ecclésiastiques, que de mystères d'iniquité nous découvririons, que d'infractions nous découvririons à la loi dont il s'agit ici!

Heureusement on ne voit plus de ces prêtres sans religion qui, au vu et au su des laïques scandalisés, sont dans la malheureuse et ancienne habitude de ne point dire d'office; qui sans scrupule en omettent des parties notables; qui ne se croient obligés à le réciter que quand ils doivent célébrer; qui, par des excès volontaires et fréquents, se mettent hors d'état, ou de réciter ou de satisfaire en récitant; qui s'en dispensent sous mille prétextes frivoles, sous prétexte

de la moindre occupation extérieure ou de la moindre affaire, sous prétexte enfin d'une infirmité légère; qui, ingénieux à se tromper et à se faire illusion, ont recours à mille vaines subtilités, et imaginent des distinctions où les canons n'en ont pas mis. Mais combien récitent le saint office par routine, sans piété, sans goût, et semblent vouloir se décharger d'un fardeau dont il leur tarde de se débarrasser, plutôt qu'accomplir un devoir envers Dieu! De là cet air distrait, cette précipitation scandaleuse, ces mille distractions qui naissent de la lassitude et de l'ennui. De là ces inquiétudes légitimes de la conscience qui n'est jamais sûre d'avoir satisfait à une des plus impérieuses obligations du ministère. Qu'un ministre des autels est mercenaire! qu'il a peu de religion, si, étant consacré à Dieu, il croit être dispensé de le prier! Car n'est-ce pas manquer à ce devoir, que de le mal remplir? Mais quelles sont les dispositions nécessaires pour bien réciter, c'est ce que nous allons examiner ici plus en détail.

III. L'office divin étant une prière publique, faite au nom de tout le corps de l'Eglise, on ne peut douter qu'elle ne doive être faite d'une manière digne du Dieu qu'on prie, et de l'Eglise qui prie. Un respect profond, une attention soutenue, une dévotion fervente, une exacte fidélité à observer toutes les circonstances requises pour le temps et dans tout le cours de la récitation, sont les caractères principaux que doit avoir cette prière, si l'on veut chanter les louanges de Dieu avec sagesse, comme le Prophète nous y exhorte.

Le respect, première disposition. L'homme étant composé d'un corps et d'une âme, il doit également faire servir l'un et l'autre à témoigner à Dieu la dépendance et la soumission, le dévouement et les hommages qui sont dus à la supériorité de son être. De là, dans le culte religieux que nous lui rendons, en chantant ses louanges, deux sortes de respects, l'intérieur qui est comme l'âme de notre culte, et l'extérieur qui en est comme la marque et le symbole. Le respect intérieur est un pieux mouvement de notre cœur et de notre esprit humiliés et anéantis en présence du Seigneur qu'ils adorent; l'extérieur est une modeste retenue de tous les sens, qui, par un saint recueillement, honorent Dieu à leur manière.

Le respect intérieur naît d'une vive considération de la majesté de Dieu, devant qui nous ne sommes que néant : il consiste dans une crainte religieuse, dans une sainte frayeur dont notre âme est saisie à la vue du grand Dieu à qui nous parlons, et qui veut bien, malgré notre bassesse et notre indignité, nous admettre à lui rendre nos hommages; crainte religieuse, sainte frayeur qui s'augmenteront considérablement en nous par la pensée qu'en chantant ici-bas les louanges de Dieu, nous unissons nos voix à celles des anges et des saints, par la pensée que nous faisons sur la terre ce qu'ils font et feront éternellement dans le ciel. Eh quoi! dois-je me dire à moi-même, en ces précieux moments, les séraphins s'abîment de respect en la présence de mon Seigneur et de mon Dieu; et moi ver de terre, moi, cendre et poussière, je ne tremblerais pas devant cette majesté suprême, qui tient dans le ravissement tous les cœurs des bienheureux, toutes les puissances du ciel!

Le respect intérieur en nous retraçant vivement la grandeur de Dieu, nous tient dans un saint tremblement, et nous inspire pour lui la même vénération que s'il affectait nos sens, que s'il se rendait visible à nos yeux. Une posture humiliée, en parlant à Dieu, est l'aveu tout ensemble et la marque du respect dont on est pénétré devant lui : la plus décente, et celle qui paraît la plus convenable en priant serait de réciter à genoux. Le Fils de Dieu lui-même, modèle achevé de la manière d'honorer son père céleste; mérita d'être exaucé, dit saint Paul, parce qu'en priant, prosterné et le visage contre terre, il joignit le respect extérieur au respect intérieur. Une contenance modeste, un air composé, des sens mortifiés, une exacte fidélité à se conformer au chœur, et à en observer toutes les cérémonies, sont des moyens également propres à procurer le recueillement, et à donner aux peuples une grande idée de notre religion sainte. Pensons que nous sommes en la présence de Dieu, disait saint Cyprien, et bientôt on nous verra devant lui dans la posture qui convient à des coupables; bientôt on nous verra lui parler d'un ton suppliant, le seul propre à toucher et à désarmer son courroux.

Le même respect demande qu'en récitant on prononce les paroles de l'office posément, distinctement, intelligiblement, sans précipitation, sans anticipation, sans confusion. La grandeur du Dieu qu'on prie, le caractère des personnes qui prient, les ordonnances de l'Eglise au nom de laquelle on prie, exigent tout cela de ses ministres. On sait les règlements pleins de sagesse et de piété qu'elle a faits sur cette matière; je ne rapporterai que ceux des conciles de Bâle et de Trente.

Le premier veut qu'on chante les louanges de Dieu, non en courant et à la hâte, mais avec un respect et une gravité qui inspirent la dévotion et le respect, faisant une pause raisonnable au milieu de chaque verset.

Ils ordonnent la même chose et prescrivent les mêmes règles à tous ceux qui récitent en particulier.

Les Pères du concile de Trente, en les adoptant, enjoignent à tous ceux qui sont obligés au chant ou à la récitation des saints offices, de les célébrer gravement, distinctement, dévotement.

La même loi qui oblige les ministres de l'Eglise à réciter leur office avec respect, les oblige, à plus forte raison, à donner l'attention de leur esprit. Les oracles sacrés n'ont que des malédictions pour celui qui fait l'œuvre de Dieu négligemment. La fin de la religion est de donner à Dieu des adorateurs qui l'adorent en esprit et en vérité; l'Eglise,

en prescrivant à ses ministres la récitation du l'office divin, a prétendu les obliger à un culte raisonnable, à un culte intérieur et spirituel; et ce culte ne serait rien de tout cela, si la raison n'y avait aucune part, s'il était sans attention. Une prière sans attention peut-elle même être appelée une prière? A-t-elle la vertu de toucher le cœur de Dieu ou de fléchir la rigueur de sa justice? Quel honneur en reçoit-il? Quelle utilité en revient-il à l'Eglise? Quel avantage y trouverait celui qui la fait? « Que sert, disait saint Augustin, le son confus de quelques paroles qui frappent l'air, si, tandis que la langue les prononce, le cœur est muet et ne parle point à Dieu? *Quid prodest strepitus verborum, si cor est mutum?* » Ce qui fait le mérite de la prière, ce qui la rend efficace et agréable à Dieu, c'est l'attention. Prier sans attention, c'est traiter le vrai Dieu comme les païens traitent leurs idoles, ces impuissantes divinités qui avaient des yeux et qui ne voyaient point, des oreilles et qui n'entendaient point : c'est mériter et attirer sur soi les anathèmes lancés par le Sauveur sur ce peuple ingrat et charnel qui n'honorait Dieu que du bout des lèvres, tandis que son cœur en était éloigné. C'est encore se fermer à soi-même les sources de la grâce et de la miséricorde. Eh! comment voulez-vous que Dieu pense à remplir vos besoins, si vous-même vous ne pensez pas à ces besoins au moment où vous les exposez? Enfin prier Dieu sans attention, c'est l'irriter par le même moyen qui devait servir à l'apaiser et à le rendre propice.

Jugeons par là jusqu'à quel point ont dégradé la morale certains docteurs modernes, qui ont osé avancer qu'on satisfait à l'obligation de son office en prononçant toutes les paroles qui le composent, sans y appliquer son esprit, ou en pensant volontairement à toute autre chose. Quoi de plus injurieux à la majeste de Dieu! quoi de plus extravagant et de plus impie que de se persuader que le souverain Etre se tient honoré d'une manière de lui parler dont il n'est point d'homme un peu sensé qui ne se tînt offensé! que de s'imaginer que l'Eglise, en députant ses ministres pour prier en son nom, ne se mette point en peine de quelle manière ils s'acquitteront de ce devoir! Si l'on veut en croire ces nouveaux docteurs, elle destine à ses ministres d'amples revenus, pour être présents de corps aux divins offices, et en prononcer seulement les paroles sans aucune application de leur esprit. Son intention est qu'ils jouissent de ces revenus et qu'ils se les appliquent, malgré les pensées vaines et criminelles qu'ils roulent dans leur esprit, malgré les discours profanes et scandaleux qu'ils tiendront dans le lieu saint. Etrange théologie que celle-là! Avoir exposé de tels principes, n'est-ce pas suffisamment les avoir réfutés?

Outre l'attention superficielle, qui n'est digne ni de la majesté du Dieu qu'on prie, ni de la sainteté de l'Eglise qui prie, il faut donc l'attention au sens des paroles qu'un ecclésiastique doit entendre et qu'il entend. Du moins faut-il l'attention à Dieu ou à quelque chose qui nous porte à lui, qui nous rapproche de lui. Etre volontairement distrait pendant une partie notable de son office, ou ce qui revient au même, ne faire aucun effort pour renvoyer les distractions qui surviennent en le récitant, c'est se rendre coupable du même péché qu'il y aurait à l'omettre tout à fait, c'est-à-dire coupable d'un péché mortel. Et, sur ce pied-là, que de prévarications en cette foule d'ecclésiastiques qui ne connaissent point d'autres prières que les égarements éternels d'une récitation précipitée et indécente de leur bréviaire! C'est pour eux un fardeau dont ils cherchent à se soulager promptement.

Les moyens de se procurer l'attention dont nous parlons, sont, avant de commencer l'office, de prendre quelques moments pour se recueillir, de se mettre en la présence de Dieu, de purifier son cœur par un acte de contrition, et de désavouer toutes les distractions qui surviendront. Dans la récitation, il faut garder soigneusement ses sens, écarter tout objet distrayant, et se rappeler à ceux qui peuvent favoriser l'attention. Malgré toutes ces précautions, vient-on à s'apercevoir de l'égarement de son esprit, il faut le rappeler promptement par un vif sentiment de la présence de Dieu, sans efforts et sans contention. « Pensons, dit saint Cyprien, que le Seigneur a les yeux attachés sur nous, que continuellement attentif à la manière dont nous nous acquittons de ce devoir de religion, il nous fera rendre un jour le compte le plus exact et le plus rigoureux ; cette pensée toute seule suffira pour nous tenir dans le respect et dans l'application où nous devons être en récitant. »

Peu d'ecclésiastiques sont fidèles à ces règles; le grand nombre les néglige; et n'est-ce pas pour cela que la plupart s'acquittent si mal de leur office? Ils le récitent au sortir d'une compagnie dissipante, d'un entretien plein de bagatelles, qui ne leur a rempli l'imagination que d'idées profanes et dangereuses; ils le récitent au sortir d'une dispute vive et animée, où ils se sont livrés à des sentiments d'indignation et de colère; ils disent leur bréviaire après une longue séance de jeu, désespérés de la perte qu'ils y ont faite, et tout hors d'eux-mêmes à force de murmures et d'imprécations; ils le disent le soir, accablés de sommeil, ou après s'être répandus la meilleure partie du jour dans les cercles, l'esprit encore plein de toutes les futilités qui s'y débitent. Et plût à Dieu qu'eux-mêmes ne s'y prêtassent point à je ne sais combien de discours indécents ou licencieux! Les moins coupables sont ceux qui récitent plongés, absorbés, pour ainsi dire, en mille affaires séculières, qui font tout le sérieux et toute l'occupation de leur vie. En récitant dans toutes ces circonstances, et dans une infinité d'autres dont le détail serait ennuyeux, est-il étonnant

que l'on n'ait pas l'attention que demande l'Eglise ?

Cette attention ne suffirait pas cependant encore, si elle n'était pas accompagnée de la dévotion, qui en est le premier fruit et comme la récompense. Le concile de Latran ordonne à tous les ecclésiastiques, en vertu de la sainte obéissance, de célébrer l'office divin, tant celui du jour que celui de la nuit, avec toute l'application et la dévotion possibles. C'est dans le cœur que la prière a sa source, et c'est du cœur qu'elle tire tout ce qu'elle a d'efficacité, de mérite et de vertu. Sans la dévotion, l'attention de l'esprit ne serait qu'illusion, qu'une spéculation sèche et vide de sentiment, qui dessécherait le cœur sans le toucher. Si nous regardons l'office divin comme un culte que nous rendons à Dieu, c'est la dévotion qui le rend; si nous l'envisageons comme une prière, c'est la dévotion qui l'offre : or, cette dévotion, selon saint Thomas, n'est autre chose qu'une douce pente de notre cœur vers Dieu, un prompt mouvement de notre volonté, qui se porte avec ferveur à tout ce qui est de son service. « Elle consiste, dit Richard de Saint-Victor, en de fréquentes et ferventes élévations de notre cœur vers Dieu, selon les sujets variés qui en sont répandus dans les psaumes. Ce sont comme autant de flèches perçantes, qu'un cœur embrasé d'amour lance vers le ciel, et porte jusqu'au trône de Dieu et jusqu'à son cœur. » La dévotion ajoute à l'attention une tendre affection du cœur, qui goûte les bonnes pensées, qui se nourrit des vérités saintes, qui s'édifie des exemples de vertus que fournissent abondamment toutes les parties de l'office divin. Tantôt c'est un saisissement respectueux à la vue des grandeurs de Dieu; tantôt c'est une joie pure qui de l'âme rejaillit jusque sur les sens Mon âme altérée soupire après vous, Seigneur, dit avec le Prophète le ministre qui récite avec piété; mon âme soupire après vous, et ma chair est pénétrée en mille manières de la même ardeur. Mon cœur et mes sens tressaillent de joie pour le Dieu vivant, s'écrie-t-il en d'autres occasions. De là ce goût tendre qui le porte à tout ce qui est du service de Dieu; de là ces larmes abondantes qu'une sainte ferveur lui fait répandre en présence du Seigneur, et dont il arrose son sanctuaire. De là ces saintes langueurs, ces doux ravissements où il entre à la vue des promesses de son Dieu, et de la céleste patrie où il doit un jour le contempler et le posséder. Il ne peut plus que gémir sur la longueur d'un triste exil en cette vallée de larmes; il baigne continuellement de ses pleurs les liens terrestres qui l'attachent à un corps mortel, et qui l'empêchent de s'élancer vers l'objet de son amour.

Pour exciter en nous cette dévotion, dit saint Augustin, un excellent moyen sera d'entrer dans les sentiments de piété si admirablement exprimés dans les hymnes, dans les cantiques et surtout dans les psaumes qui composent les divins offices. Nous l'avons déja remarqué, on trouve dans les psaumes toutes les affections, tous les sentiments qui conviennent à une âme chrétienne, en quelque situation qu'on puisse la supposer. Tous les autres livres de l'Ecriture enseignent à aimer Dieu, à le prier, à fléchir sa colère par la pénitence ; les psaumes ont cela de plus qu'ils sont autant de formules de prières, de componction, d'actions de grâces et de méditations consolantes ; il n'y a qu'à se les appliquer et se les rendre personnels.

Ce n'est point pour un temps ni pour les besoins particuliers de David que ces mouvements si tendres lui furent inspirés. Ils renferment tous les temps, tous les hommes et tous les besoins. C'est de nos périls et de nos tentations, de nos fautes et de nos gémissements, de nos désirs et de nos espérances que l'Esprit-Saint y a fait mention. Il a voulu que ces divins sentiments y fussent marqués, afin que nous n'eussions qu'à nous y abandonner, selon les circonstances et les différentes dispositions de notre âme. Il faut donc que le même esprit qui les a dictés, anime la voix de ceux qui les prononcent.

Ainsi, dit le même saint docteur, si le psaume est une prière où le Prophète sollicite le secours divin, implorez de même sa miséricorde pour vous et pour les fidèles que vous représentez, comme ministre public de l'Eglise : *Si orat psalmus, orate.* Quand, par des gémissements profonds et redoutables, il exprime la douleur dont son cœur est pénétré à la vue de ses péchés, excitez-vous, sur ce modèle, aux sentiments d'une vie pénitente et d'une sicère componction : *Si gemit, gemite.* Quand il admire les merveilles opérées par le bras tout-puissant du Créateur, entrez en de semblables sentiments d'admiration et de joie, de le voir connu et glorifié de ses créatures. Si son cœur se dilate par des cantiques d'actions de grâces, pour les bienfaits sans nombre dont il se voit comblé par la main libérale de son Dieu, entrez dans les mêmes sentiments d'une tendre reconnaissance pour des faveurs plus grandes que vous en avez reçues : *Si gratulatur, gaudete.* Si, méprisant la terre et ses biens frivoles, il s'élève au ciel par l'espérance qui lui fait entrevoir et saisir par avance la couronne de gloire, soupirez comme lui après les délices de ce bienheureux séjour, où ce Dieu de bonté veut vous rendre heureux du même bonheur dont il jouit : *Si sperat, sperate.* Si, effrayé des justices du Seigneur, il est consterné à la vue des châtiments éternels dont il frappe ses ennemis, laissez percer votre cœur et votre chair d'une semblable crainte de ses jugements redoutables. Mais surtout quand le Prophète, ravi à la vue des perfections de son Dieu et attendri sur ses bienfaits, laisse embraser son cœur des flammes saintes qui le dévorent, abandonnez-vous, comme lui, aux transports de l'amour divin : *Si timet, timete.* Dites avec lui et dans les mêmes sentiments que lui : Je vous aimerai, ô vous qui êtes mon Dieu, ma force, mon appui et

mon libérateur ! Sentiments bien dignes de la religion et de la piété du saint roi qui les a exprimés ! mais, en même temps, sentiments bien rares aujourd'hui parmi ceux-là mêmes qui, par devoir, prononcent tous les jours les paroles où ils sont contenus. Pourrait-on les supposer en tant d'ecclésiastiques mondains, qui ne soupirent que pour le monde et pour ses biens frivoles ; qui passent toute leur vie dans les délices d'une vie molle, oisive et sensuelle ? Aussi comment s'acquittent-ils de leur office ! ils le commencent dans la dissipation, ils le continuent dans la distraction et les égarements, ils le terminent dans la tiédeur et dans la sécheresse.

La quatrième et dernière disposition pour bien réciter l'office divin est de le réciter dans les lieux et dans les temps marqués par l'Eglise.

Pour les chanoines et pour tous ceux qui sont chargés de l'office public, par la qualité des bénéfices ou des emplois qu'ils occupent dans le sanctuaire, le lieu convenable du chant et de la récitation, est l'église à laquelle ils se trouvent attachés. Le chœur de cette église est tellement affecté pour eux à cette fonction, et cette fonction est tellement attachée pour eux à cette église, qu'ils ne satisfont pas rigoureusement en récitant ou en chantant ailleurs, à moins que la maladie ou quelque autre empêchement légitime ne les excuse. Tout autre usage qui déroge à la loi est un abus, qui pourra peut-être excuser devant les hommes, mais qui laisse une tache dans la conscience devant Dieu. S'absenter du chœur auquel on est tenu d'assister, s'en absenter sans nécessité, sans raison, est un péché qui n'est pas moins contraire à la justice qu'à la religion et à l'édification publique. Recevoir les fruits de son bénéfice, ou des fondations, en se déchargeant de l'obligation de chanter sur des gens à gage, j'ai pensé dire sur des mercenaires, c'est aller contre la disposition des saints canons, c'est, en particulier, contrevenir au décret du concile de Trente. Pour les autres ecclésiastiques qui ne sont point tenus à l'office public, il n'y a point de lieu particulièrement affecté pour la récitation. Le plus convenable, sans doute, serait l'église, pour ceux qui en sont à portée. Il faut, au moins, choisir un lieu décent, écarté du bruit, du tumulte du monde et de tout objet distrayant, disent les Pères du concile de Bâle.

On doit encore se faire une loi de le réciter à peu près dans les temps marqués par l'Eglise. Semblables aux célestes intelligences qui ne perdent jamais la présence de Dieu dans les différents ministères dont ils sont chargés pour sa gloire, les ecclésiastiques devraient, s'il était possible, avoir l'esprit toujours élevé à Dieu, et conserver le sentiment de sa présence au milieu des fonctions les plus dissipantes. Dans l'impossibilité d'un recueillement si continuel, dans la triste nécessité où nous sommes d'interrompre un commerce si doux, pour nous livrer à des occupations extérieures, nous devons nous rappeler à Dieu plusieurs fois le jour par la prière, dit saint Augustin : nous y trouverons de quoi réparer nos pertes spirituelles, ranimer en nous la ferveur du divin amour, et empêcher qu'il ne s'éteigne tout à fait dans les eaux amères du monde et dans les sollicitudes du siècle. Nous devons avoir des heures marquées pour la prière, disait saint Jérôme, afin que le temps seul, en nous rappelant à nous-mêmes et à notre devoir, nous avertisse de rendre à Dieu l'hommage que nous lui devons. Tout chargé qu'il était du gouvernement d'un vaste empire, David avait des heures réglées dans le jour pour louer le Seigneur : *Septies in die laudem dixi tibi.* Il est rapporté de saint Louis que, chargé de fers et en danger de perdre la vie dans la tente du sultan, il demanda son livre de prières à son page, pour réciter l'office divin à l'heure réglée par l'Eglise : Exemples à jamais mémorables et sans réplique, condamnations de tant d'ecclésiastiques lâches et ennemis de l'ordre, qui ne peuvent s'astreindre aux temps marqués par l'Eglise, qui récitent presque tout leur bréviaire dès le matin, afin d'en être quittes pour le reste du jour. Peut-on aller plus directement contre les intentions de l'Eglise ? Elle voulait que l'office divin fût pour eux un délassement des affaires et un doux repos dans le sein de Dieu, et ils le regardent comme un joug pesant, comme un fardeau incommode dont ils se déchargent le plus tôt qu'ils peuvent, pour se livrer au monde et à ses frivoles amusements. D'autres, plus coupables encore, commencent par les divertissements et finissent par l'office, qu'ils remettent presque tout entier au soir, comme une affaire à laquelle il est toujours assez temps de penser, quand on n'a rien de mieux à faire.

On ne manque pas de raisons pour justifier cette conduite ; si on manque les heures marquées, c'est, dit-on, pour se ménager une attention plus soutenue, pour avoir l'esprit plus libre et plus dégagé de distractions et de pensées étrangères : prétextes frivoles, suggérés par la paresse et par la lâcheté, qui n'autoriseront jamais à renverser l'ordre établi par le droit et par les conciles. La foule des affaires et des occupations est ce qui doit rappeler un ecclésiastique aux choses de Dieu ; ou plutôt toute affaire cesse pour lui d'en être une, dès qu'elle ne s'ajuste pas avec les devoirs de l'état. Si quelquefois des occupations saintes, qui ont pour objet le salut des âmes, permettent d'avancer ou de retarder le saint office, elles ne donnent jamais droit de s'en faire une habitude.

Voilà les dispositions avec lesquelles les ministres de l'Eglise doivent chanter les louanges de Dieu. Ainsi célébrées, elles faisaient toute la consolation des premiers chrétiens et leur plus douce ressource au milieu des persécutions. Au rapport de saint Augustin, c'est dans cette divine psalmodie que le peuple de Milan, renfermé dans la basi-

lique avec son évêque Ambroise, trouve de quoi charmer ses ennuis ; c'est dans ces chants divins qu'il puise cette fermeté inébranlable qui le rassure contre les violences d'une impératrice en fureur et contre les horreurs de la mort dont il est menacé. Consolation des affligés, doux charme de la douleur, la psalmodie essuie nos larmes et guérit nos maux, dit encore le même Père; elle est le remède universel à toutes nos faiblesses et à toutes nos infirmités spirituelles. Le saint docteur en parlait par expérience : « Combien de fois, disait-il à Dieu, dans les transports de son amour et de sa reconnaissance, combien de fois, Seigneur, ne fus-je pas touché du chant des hymnes et des cantiques de votre église de Milan, jusqu'à répandre des larmes ! A mesure que ces accents harmonieux passaient de la bouche de vos fidèles à mes oreilles, les vérités et les tendres sentiments qu'ils exprimaient s'insinuaient doucement dans mon âme et faisaient couler de mes yeux des torrents de larmes; larmes pleines de douceur et de consolation qui firent alors le plaisir le plus touchant de ma vie ! »

Il en sera ainsi de l'ecclésiastique fidèle à bien réciter son office ; le chant de ces cantiques célestes sera pour lui un saint délassement des peines d'un critique ministère, ils feront ses délices et sa consolation ; s'unissant ici-bas aux chœurs angéliques, il trouvera en quelque sorte le ciel sur la terre, et un avant-goût de la félicité des habitants de ce bienheureux séjour, avec cette différence pourtant, dit encore saint Augustin, que nous ne faisons encore que chercher et poursuivre le souverain bien qu'ils possèdent, et qu'ils sont sûrs de posséder toujours.

Il est vrai, ces divins cantiques ne produisent pas toujours ces pieux sentiments, ces douces affections dans ceux qui les récitent; mais à qui s'en prendre qu'à eux-mêmes? leur peu de foi et le peu de disposition qu'ils apportent à une fonction si sainte en est la cause; ils récitent par routine et par manière d'acquit; ils récitent sans respect, sans attention, sans dévotion, avec une rapidité qui scandalise, n'articulant et ne distinguant rien, entrecoupant les mots, supprimant une partie des syllabes, plaignant pour ce saint exercice un temps qu'on ne refuse pas aux moindres affaires de la vie, s'observant moins en parlant à Dieu qu'ils ne le feraient en parlant aux derniers des hommes, interrompant le saint commerce qu'ils ont avec lui par mille conversations profanes.

Le désordre est encore plus grand, ce semble, dans la célébration publique des saints offices : ces divines louanges, chantées autrefois avec tant de majesté, de dignité, de componction, comment le sont-elles aujourd'hui par la plupart de ceux qui en sont chargés? Elles sont avilies dans leur bouche par le peu de recueillement qu'ils y apportent, et par l'indécence avec laquelle ils s'en acquittent. Disons-le à la honte du clergé, ces cantiques sacrés, langage de la foi et de la piété de tous les siècles, se chantent parmi nous avec autant d'irrévérence et d'immodestie que les chants mêmes de dissolution et de débauche. En récitant, en chantant ainsi le saint office, est-il étonnant qu'ils n'y aient ni goût ni sentiment? non sans doute. Ils sortent vides de leur prière, ils n'y reçoivent rien ni pour eux ni pour les peuples, parce qu'ils n'y ont rien demandé. Et plût à Dieu, encore, qu'au lieu des bénédictions qu'ils devaient attirer sur l'Eglise, ils n'y attirassent pas la colère et les malédictions du ciel ! Terminons par la belle exhortation de saint Bernard à ses religieux; elle renferme en peu de mots tout ce que nous venons de dire :

Les prêtres sont obligés de porter l'habit ecclésiastique, c'est-à-dire l'habit long ou la soutane. Quatre propositions :

I. On convient aisément que, durant les trois premiers siècles, les ecclésiastiques n'avaient point d'habit particulier qui les distinguât du reste des fidèles. Comme c'était surtout aux prêtres et aux pasteurs qu'on en voulait dans ces temps de persécution, il était infiniment important, pour le bien de la religion, qu'on ne pût découvrir ceux qui en étaient les chefs et les plus fermes appuis. Et comment auraient-ils pu échapper aux recherches et se dérober aux poursuites des tyrans païens, s'ils avaient eu un habit particulier affecté aux personnes de leur état? Mais enfin, les persécutions ayant cessé, on crut que les ecclésiastiques, si distingués des laïques par la sublimité de leur rang, ne devaient pas moins l'être par quelque marque extérieure qui fît connaître leur profession.

De là, dès le VIe siècle, ce règlement, dans le concile d'Agde, tenu par saint Césaire, archevêque d'Arles, et par trente-cinq évêques avec lui, sous le pontificat du Pape Simmaque, en l'an 506 : « On ne permettra point aux clercs.... d'avoir d'autre vêtement ou d'autre chaussure que ceux qui conviennent à la religion. » Toutes les autres Eglises, tant de l'Occident que de l'Orient, suivirent bientôt la coutume de l'Eglise de France, ainsi qu'on le voit dans le concile de Constantinople, appelé *Trullanum*, tenu en 672, qui déclare suspens les clercs qui porteraient l'habit des laïques, soit à la ville, soit à la campagne. Cependant, quelque relâchement qui se fût introduit parmi les ecclésiastiques, jusqu'au temps du concile général de Constance, l'Eglise ne diminua rien de la sévérité de ses ordonnances sur ce qui regarde l'habit et tout l'extérieur de ses ministres, ainsi qu'on peut le voir par les canons de différents conciles tenus à Rome, à Lyon, à Rouen, à Sens, à Cologne, à Londres et ailleurs. Ceux qui ont examiné plus à fond ce point particulier de discipline, l'ont trouvé établi par l'autorité de treize conciles généraux, par les canons de cent cinquante conciles, tant nationaux que provinciaux, par les statuts de plus de trois cents diocèses, par les dé-

cisions de dix-huit souverains pontifes, et par le sentiment unanime des plus célèbres docteurs qui ont écrit sur ces matières en ces derniers temps.

De tant de conciles, je ne citerai ici que le second de Latran, présidé par Innocent II, composé d'environ mille évêques, et celui de Trente qui a recueilli et renouvelé les canons de ceux qui l'avaient précédé. Quoique l'habit ne fasse pas le moine, disent les Pères de Trente, il faut cependant que les clercs portent toujours un habit convenable à l'ordre qu'ils ont reçu, afin que la décence du vêtement extérieur soit le symbole et la marque de l'innocence, et de la pureté intérieure qui consacre leur cœur. Ce sont les termes du saint concile, qui veut que les sous-diacres ou les bénéficiers réfractaires soient punis ou par la suspension de leurs ordres, ou par la privation des fruits de leurs bénéfices, ou par la privation de leurs bénéfices mêmes.

II. Mais que faut-il entendre par ce terme d'*habit convenable* dont se sert le concile? Est-ce l'habit court, dès qu'il est de couleur noire et suffisamment distingué de celui des laïques? ou bien est-ce l'habit long, vulgairement appelé *soutane?* Voilà le point de la difficulté : nous y répondrons en disant que l'habit dont parle ici le concile est incontestablement la soutane, à l'exclusion de tout autre. Ainsi l'ont expliqué les souverains pontifes postérieurs au concile, et en particulier Sixte V, en sa bulle 92ᵉ. Ainsi l'a entendu saint Charles Borromée, en son premier concile de Milan, tenu immédiatement après le concile de Trente : ce saint prélat, mieux instruit que personne de la doctrine et des intentions des Pères de Trente, détermine l'habit clérical à un vêtement simple, qui descende jusqu'aux talons : *Externa vestis simplex ac talaris erit*. Et de peur que ces mots *externa vestis* ne soient pris pour un *manteau*, le saint archevêque ajoute que l'habit de dessous doit être de même longueur que celui de dessus : *Interior ejusdem ad talos demittatur*. Ordonnances renouvelées par le saint cardinal dans les conciles qu'il tint en la même ville, en 1569, 1573, et surtout en celui de 1571, où il se réserve le péché des clercs qui ne portent pas l'habit clérical. Ce qui démontre que, par ces termes, il entend la soutane exclusivement à tout autre habit, c'est l'exception qu'il fait du temps du voyage et la permission qu'il y donne d'user alors de soutanelle, pourvu qu'elle soit modeste, et qu'ils reprennent la soutane dès qu'ils seront arrivés au terme du voyage. Exception particulière qui confirme la défense générale des habits courts, suivant la maxime commune : *Exceptio firmat regulam*.

Je pourrais ajouter ici de semblables ordonnances de bien d'autres prélats respectables, qui avaient assisté, comme saint Charles, au concile de Trente.

Il nous suffira d'observer que plusieurs conciles de France, assemblés depuis, prescrivent l'habit long aux clercs, comme le seul propre des personnes de cet état : *Vestes eorum (clericorum) sint talares*, disent les conciles de Sens et de Bordeaux, en parlant de ceux qui sont bénéficiers ou dans les ordres sacrés. *Vestibus talaribus utantur*, dit celui de Bourges. Ordonnances conformes au décret d'un ancien concile, rapporté par Gratien, qui prescrit à tous les clercs d'être revêtus de l'habit long, comme Aaron : *Secundum Aaron vestem talarem induere, ut sint in habitu ornato*. « La soutane, disait sur cela un saint prêtre, mort en odeur de sainteté au commencement de ce siècle, la soutane est le saint habit de la religion, du clergé, la gloire et l'honneur de l'état ecclésiastique, le tableau de la nouvelle créature, que Dieu commence à former en ceux qui l'ont pris pour leur unique partage, et le signe visible du divorce parfait qu'ils ont fait avec le monde. »

III. J'en ai dit assez pour faire entendre que le péché que commettent en cette matière les ecclésiastiques réfractaires ne pourrait pas être un péché léger : voici cependant là-dessus quelques réflexions qui achèveront de convaincre ceux qui voudraient encore en douter.

Dépositaire de toute l'autorité de Jésus-Christ, l'Eglise a droit d'imposer à ses enfants des lois auxquelles ceux-ci sont obligés de se soumettre, et qu'ils ne peuvent enfreindre sans pécher grièvement, quand la matière est grave : or, entre les lois ecclésiastiques, il y en a une pour les clercs constitués dans les ordres, ou pourvus de bénéfices, qui les oblige de porter l'habit long; cela est évident par tout ce que nous venons de rapporter des conciles, des papes et des statuts des évêques; il y a donc un péché grief et mortel à ne le pas porter habituellement, cette loi étant en matière grave, et dans un point important de la discipline ecclésiastique; péché qui a paru si considérable aux plus saints évêques, qu'ils ont cru devoir s'en réserver spécialement l'absolution : nous l'avons déjà vu de saint Charles Borromée, en son second concile de Milan. Saint François de Sales, qu'on n'accusera pas sans doute d'avoir outré la morale, voulait qu'on refusât l'absolution aux clercs majeurs, ou bénéficiers, qui ne porteraient pas l'habit long.

Autre preuve de la grandeur de ce péché : elle se tire des peines dont les conciles ont puni les ecclésiastiques réfractaires en ce point.

Je ne finirais point si je voulais rapporter en détail tous les décrets des conciles et toutes les bulles des papes qui décernent des peines contre ces sortes de coupables; ils sont déclarés anathèmes et apostats par deux conciles de Rome, par celui de Rouen, en 1270; de Lyon, en 1566; par Alexandre III et Eugène Iᵉʳ. Ils sont excommuniés par le troisième concile de Latran, par ceux de Londres et de Cologne, en 1371; de Sens, en 1263. Le concile de Mayence, en 1423, prive les chanoines des destributions mensuelles, et les sépare du corps du chapitre; les conciles de Saintes, en 1541; de Bordeaux; de

Reims, en 1583; d'Asie, en 1585, les suspendent de leurs fonctions, les privent des fruits de leurs bénéfices, et de leurs bénéfices mêmes en cas de rechute. Le concile de Plaisance ordonne qu'on punisse du bannissement ou de la prison les clercs majeurs ou bénéficiers qui ne portent pas l'habit long. Le concile de Mayence les condamne à un écu d'or d'amende; celui de Cortone à trois; plusieurs décrétales des papes les privent entièrement de tous les droits et priviléges des clercs. De tout cela formons ce raisonnement simple, mais solide : Les ecclésiastiques ne peuvent violer un précepte que l'Eglise leur fait sous peine de suspense, d'excommunication, sans commettre un péché mortel. Cette maxime est fondée sur ce principe invariable, que l'Eglise ne peut infliger des peines de cette nature ni porter des censures si considérables pour des fautes, qui, eu égard à toutes les circonstances, ne pourraient être que vénielles. Or, dans les conciles et dans les statuts de plusieurs diocèses, il y a suspense ou excommunication contre les ecclésiastiques qui ne portent point l'habit long, ainsi que nous le dirons bientôt : il y a donc pour eux un péché mortel dans l'habitude de ne pas le porter. Enfin, qu'on jette les yeux sur le clergé en général, qu'on examine le caractère et la conduite de ceux qui le composent; on trouvera que les plus vertueux, les plus édifiants, les plus rangés sont dans la pratique de porter l'habit long. Quand on aime son état, et que cet état est honorable, on se fait un mérite d'en porter les marques distinctives. Quels sont, au contraire, ceux qui manquent de fidélité dans le point particulier que nous traitons? Des ecclésiastiques lâches ou mondains, des chasseurs, des joueurs de profession, des hommes sans piété comme sans zèle, quelquefois même des hommes de mœurs équivoques et d'une conduite suspecte. Quel prodige dans le clergé qu'un ecclésiastique qui quitterait l'habit de son état, pour se livrer avec plus de ferveur aux bonnes œuvres et aux actions de zèle! Ce n'en serait pas un assurément d'y voir un ecclésiastique déréglé, pour s'abandonner plus librement à ses passions, quitter un saint habit, dont la vue seule lui reprocherait l'action criminelle qu'il va commettre.

A toutes ces raisons, ajoutez le scandale que donne au peuple l'ecclésiastique qu'on ne voit pas revêtu de l'habit de son état; il fait assez connaître, par sa conduite, qu'il n'en a point l'esprit, et que ce qui lui a fait embrasser cette profession, c'est la vanité, l'amour-propre et l'ambition, bien plus que le désir de s'y sanctifier ou de gagner à Dieu des âmes.

En vain, les partisans de l'habit court diraient que la matière est trop légère pour devenir l'objet d'une censure ou d'un péché mortel. Ces sortes de choses doivent être regardées bien moins en elles-mêmes que dans la fin que l'Eglise s'est proposée en les établissant. Quoi de plus léger en apparence et de plus indifférent en soi que de manger du fruit? Cependant, considérée dans les vues du législateur, la défense que Dieu en avait faite au premier homme était bien importante; il voulait par là éprouver la fidélité d'Adam. Disons de même de la forme des habits que l'Eglise prescrit aux clercs; indifférente en soi, elle devient considérable, et la matière d'une prévarication mortelle, dans la vue des conciles, des papes et des évêques. Ils veulent que l'habit long soit une marque distinctive et publique de la profession ecclésiastique, le symbole de la modestie et de la simplicité dont les clercs font profession; enfin, l'Eglise veut que ses ministres soient distingués du reste des chrétiens par la décence de l'habit extérieur, comme ils doivent l'être par la sainteté intérieure et par l'éclat de leurs vertus.

IV. A tant de raisons et d'autorités, que peuvent opposer les ecclésiastiques que nous combattons? Ils disent que tout ce que nous venons de produire en faveur de l'habit long, étant appuyé sur le concile de Trente, est bon pour l'Italie, pour l'Allemagne et les autres royaumes où ce concile est reçu en son entier; mais n'est d'aucun poids en France, où la discipline de ce concile n'a pas lieu. Ils ajoutent que les règlements qu'il a faits n'étant que pour le lieu de sa résidence, ils ne regardent point les ecclésiastiques qui vivent hors du lieu de leurs bénéfices ou de leur origine.

Telles sont les raisons, ou plutôt tels sont les prétextes sur lesquels se fondent les partisans de l'habit court : prétextes frivoles et misérables qui disparaissent dès qu'on veut se donner la peine de les approfondir.

Nous n'entrerons pas en discussion avec ceux qui prétendent que le concile de Trente n'a pas été reçu en France pour la discipline: il nous suffira de montrer qu'il l'est sur le point particulier que nous traitons, et qu'il l'est de la manière la plus précise et la plus solennelle.

Pour le démontrer, consultons les statuts synodaux de chaque diocèse: voyons quel est le sentiment de ce que la France a eu de théologiens plus célèbres et de casuistes en ces derniers temps; il n'en faudra pas davantage pour détruire les préjugés et les prétentions des partisans de l'habit court.

Tout le monde sait, et nous l'avons remarqué, qu'en France, comme ailleurs, des conciles provinciaux furent célébrés dans presque toutes les métropoles, pour recevoir la doctrine et se conformer aux points principaux de la discipline établie par ce concile écuménique; c'est sur cette discipline qu'ont été dressés les statuts synodaux de presque tous les diocèses de France. Un ecclésiastique zélé, qui les a recueillis avec soin, et qui s'est donné la peine d'en extraire ce qui regarde l'obligation de porter l'habit long, l'a trouvée établie par les statuts de plus de cent dix diocèses dans la seule Eglise de France. De ces statuts, formés la plupart sur les décrets des conciles, les uns

défendent l'habit court sous peine d'amende pécuniaire ou de prison; d'autres, sous peine de suspense ou d'excommunication; quelques-uns déclarent ces censures encourues par le seul fait par les contrevenants. En certains diocèses, ils sont réputés indignes d'absolution; en d'autres ils sont déclarés déchus de tout privilége de cléricature, incapables de recevoir ou de garder aucun bénéfice. En quelques provinces, dès la cérémonie de la tonsure, on s'assure des clercs, par la religion du serment, qu'ils porteront toujours la soutane. Entre les évêques qui permettent la soutanelle dans les voyages, plusieurs, après saint Charles Borromée, veulent qu'on reprenne la soutane dès qu'on sera arrivé au terme du voyage; quelques-uns exhortent à ne pas la quitter même dans le voyage, pour être par là toujours en état d'exercer ses fonctions dans les cas qui peuvent s'en présenter. Je ne vois en tout qu'un ou deux évêques en France qui, en conseillant la soutane, paraissent laisser une sorte de liberté de porter l'habit court. De tant de lois respectables, je ne citerai que les statuts d'Angers. Ils ont été dressés en 1564 par un évêque qui, mieux que personne, devait être instruit de l'intention des Pères du concile de Trente auquel il venait d'assister. En voici les termes : *Eisdem* (*presbyteris et clericis beneficia obtinentibus aut in ordinibus sacris constitutis*) *sub pœnis excommunicationis latæ sententiæ injungimus, quatenus publice cum corona competenti, vestes talares et suo statui convenientes deferant.* Qui pourrait méconnaître en ces paroles ce que les Pères de Trente appellent : *Honestum clericalem habitum, ordini et dignitati convenientem.*

Nous voyons les mêmes principes et les mêmes maximes adoptés par les canonistes et les théologiens les plus habiles du royaume. A leur tête paraît le célèbre Abelly, ancien évêque de Rhodez, qui dans sa théologie et dans son *Sacerdos christianus*, détermine à la soutane l'habit ecclésiatique, et déclare que ceux de cet état ne peuvent, sans un péché grief, se dispenser de la porter. Raymond Bonal dit pareillement *que l'habit clérical en France consiste dans une soutane longue, qu'il y a péché mortel à ne pas la porter;* ce qu'il prouve par la grièveté des peines prononcées par les conciles et par les ordonnances synodales, qui ne permettent la soutanelle que dans les voyages. Juenin, dans son *Traité de l'ordre*, après avoir observé que les ecclésiastiques ont porté l'habit long pendant les treize premiers siècles de l'Eglise, dit que depuis ce temps l'Eglise a obligé ses ministres de porter le même habit : *Vestem talarem.* Il en tire la preuve des conciles, et surtout du concile de Trente, dont les paroles générales et plus vagues sur l'habit convenable et décent pour les ecclésiastiques, ont été déterminées, par les conciles provinciaux, à signifier l'habit long. Habert n'est pas d'un autre sentiment : après avoir rapporté les paroles du concile de Trente, il conclut la grandeur du péché de la grandeur des peines; il gémit sur l'aveuglement des confesseurs qui se perdent malheureusement, eux et leurs pénitents, en donnant l'absolution à ces chimères d'ecclésiastiques qui ne portent point l'habit de leur état. Le P. Alexandre, après avoir dit que les évêques peuvent et doivent contraindre à porter la tonsure et l'habit ecclésiastique, le prouve par l'autorité des conciles qui ont prescrit l'habit long aux ecclésiastiques, et ne leur ont permis la soutanelle que dans les voyages, pourvu toutefois qu'elle soit modeste et conforme aux saints canons. L'auteur des *Conférences de Langres* emploie un discours tout entier à montrer qu'il y a péché mortel à ne pas porter l'habit long. Pontas décide la même chose, et cite pour le même sentiment Sainte-Beuve et les *Conférences* du diocèse de Besançon. C'est encore la décision de Collet, qui n'excepte de la règle générale que les cas de voyage et celui de la nécessité de cacher son état, pour les missionnaires qui annoncent l'Evangile dans les pays hérétiques. Enfin, ce qui est décisif, les casuistes les plus décriés n'excusent pas du péché mortel les ecclésiastiques dont nous parlons, quand ils sont dans l'habitude de porter l'habit court.

Voici comme s'en explique un d'entre eux : Et maintenant en faudrait-il davantage pour nous convaincre que, selon la discipline de l'Eglise de France, les clercs sont obligés de porter l'habit long dans le lieu de leur résidence ?

Mais c'est sur ce terme qu'on chicane, en le restreignant à signifier le lieu du bénéfice; interprétation détournée et forcée, qui rendrait illusoires et irait à anéantir toutes les ordonnances et toutes les lois de l'Eglise. En prescrivant aux bénéficiers de porter l'habit long, elle ne les oblige point de résider dans le lieu de leur bénéfice; le lieu de la résidence ne saurait donc être le lieu du bénéfice. Ce qu'on a toujours entendu et ce qu'on doit entendre par le lieu de la résidence, est le lieu où l'on demeure un temps notable, où l'on fait un séjour un peu considérable : explication naturelle, qui répond également à nos idées et aux vues que l'Eglise s'est proposées en établissant la loi de l'habit long pour ses ministres. Elle a voulu qu'ils le portassent partout, excepté dans les voyages, parce qu'elle veut qu'ils portent partout la bonne odeur de Jésus-Christ, hors du lieu du bénéfice comme dans le bénéfice : *Etsi in alio quam sui beneficii loco resideant*, dit le concile de Malines, dans les colléges où ils sont pour leurs études, comme dans tous les lieux où ils peuvent se trouver.

Cependant on se retranche sur la coutume contraire et sur l'usage devenu presque universel. On cite sur cela les exemples d'un grand nombre d'ecclésiastiques d'une vie sainte et irréprochable, ainsi qu'on le dit, qui sont en possession de porter l'habit court, sans en avoir de scrupule et sans qu'on leur en fasse de reproche. Et comment pa-

raître autrement aujourd'hui dans un certain monde où l'on est obligé de vivre, et où la soutane ne va point? D'ailleurs, la soutane est incommode; pourquoi se gêner à pure perte pour une chose arbitraire après tout, et indifférente en soi? Dieu a égard bien plus à la manière dont on vit, qu'à la manière dont on est vêtu.

Tels sont les nouveaux prétextes dont on se sert pour éluder les lois de l'Eglise, et pour couvrir sa désobéissance : ils ne sont pas moins frivoles que les premiers; quelques réflexions courtes et solides suffiront pour les détruire et pour les dissiper. Principe incontestable dans la morale comme dans le droit: La loi du supérieur doit l'emporter sur la coutume qui tend au relâchement et à l'anéantissement des règles. Toute coutume qui déroge aux saints canons est bien moins un usage à suivre qu'un abus à retrancher, dit le pape Innocent III. Il faut la rejeter comme pernicieuse, disent les Pères du concile de Tolède, dès qu'elle est contraire à des maximes constamment reçues, ou qu'elle va à troubler l'ordre ecclésiastique.

En parlant de soi-même, le Sauveur ne dit point qu'il est la coutume, mais qu'il est la voie, la vérité et la vie. Suivre la coutume, c'est marcher dans la voie large, et cette voie conduit infailliblement au précipice et à la perdition. Il y a dans l'Eglise des lois sur l'abstinence et sur le jeûne, sur l'observation et sur la sanctification des jours consacrés au Seigneur; lois saintes, mais presque universellement transgressées de nos jours par ces mauvais chrétiens qui ne connaissent plus ni jeûnes, ni fêtes, que pour les violer. Dira-t-on pour cela que ces lois ne subsistent plus, ou qu'elles sont abrogées? Non sans doute : l'Eglise parle, elle exhorte et presse ses enfants d'obéir; s'ils ne le font pas, elle les menace de la colère de Dieu, et les abandonne à sa justice. Il en sera de même de la loi de l'habit long qu'elle fait à ses ministres : solennellement portée dans les conciles, adoptée par les premiers pasteurs, renouvelée continuellement, et pour ainsi dire, inculquée presque chaque jour par chacun de ceux qui leur succèdent, elle a tout ce qu'il faut pour lier les consciences. S'ils la violent, après avoir été pour eux une matière de péché, elle deviendra la cause de leur perte, et la matière de leur condamnation au tribunal de Dieu, qui les jugera, non selon les coutumes du monde, mais selon les règles de sa justice, et selon les maximes de son Evangile.

Cependant, dites-vous, ce sont des hommes irréprochables. Comment en donner le nom à des hommes qui vivent habituellement dans la désobéissance à l'Eglise? Qu'on vante tant qu'on voudra ces saints à robe courte, nous ne les tiendrons jamais pour tels; nous ne pouvons regarder leurs vertus comme solides, dès qu'elles n'ont pas pour base l'obéissance à l'Eglise, ou qu'elles ne vont pas à l'observation de toute la loi : vertus fausses et défectueuses, qui n'en ont que l'apparence. Hypocrites, pourrait-on dire à ces fantômes d'ecclésiastiques, comme le Sauveur aux pharisiens, hypocrites, le bien que vous faites, il fallait le faire; mais il ne fallait pas omettre ce que l'Eglise vous prescrit sur l'habit de votre état. Nous supposons toujours qu'il ne s'agit pas de certaines exceptions qui se justifient par des motifs légitimes.

Quant à l'odieux prétendu de l'habit long, et à l'exclusion qu'il donne de la compagnie de ce qu'on appelle les honnêtes gens, c'est un fantôme que des ecclésiastiques mondains se font à eux-mêmes, pour avoir le plaisir de le combattre. Ce qui rendra un ecclésiastique méprisable aux yeux du monde, ce ne sera jamais un habit de soi-même respectable; ce sera une opposition monstrueuse de mœurs et de conduite avec un habit qui n'annonce que la sainteté. Ce que le monde ne peut souffrir, ce sont les variations éternelles, et les contradictions perpétuelles d'un homme consacré, qui prétend allier les honneurs et les avantages de la cléricature, avec les usages et les modes du siècle; voulant avoir, pour parler avec les pères du concile de Trente, un pied dans les choses divines et un autre dans les choses de la terre. Que, sous l'habit de sa profession, il montre au monde un homme solidement vertueux, bien établi dans la pratique des vertus ecclésiastiques et au-dessus de la tyrannie du respect humain; qu'il fasse briller à tous les yeux le flambeau de l'innocence, de la gravité, de la modestie, de la retenue qui conviennent aux personnes de son état; qu'il soutienne tout cela par un caractère de constance et de fermeté; le monde, tout malin et tout corrompu qu'il est, le respectera, l'admirera, il sera forcé de se taire, ou s'il parle, ce ne sera que pour applaudir: une vertu solide a des droits inaliénables sur les éloges du monde et sur ses hommages. En interdisant aux ecclésiastiques l'habit court, on ne leur interdit donc pas tout commerce avec le monde; destinés qu'ils sont à le réformer, à l'édifier et à le sanctifier, ils doivent y paraître; on ne leur défend pas même de se produire dans les cours des princes et des rois de la terre. Si, avec les vertus de leur profession, ils osent y porter les habits qui en sont les marques, je ne crains pas de le dire, ils y paraîtront avec distinction. Témoin les saint Vincent de Paul, les Condren, les Olier, les Bourdoise, les P. Bernard, les P. Eudes, et une infinité d'autres saints ecclésiastiques.

Mais l'habit long est incommode et embarrassant, surtout à la campagne. A ceux qui font cette objection, nous demandons : Cet habit est-il plus embarrassant aujourd'hui pour les prêtres et pour les ecclésiastiques, qu'il ne l'était pour eux depuis le treizième siècle, ou même qu'il ne l'avait été depuis la naissance de l'Eglise pour tous les fidèles? Est-il plus incommode pour les clercs, qu'il ne l'est pour les religieux et pour les femmes qui ne le quittent jamais? S'il était vrai qu'il eût quelque chose de gênant, car il est certain qu'il ne gêne point les bons ecclé-

siastiques qui dans un autre habit paraîtraient bien deconcertés et bien empruntés; si, disons-nous, cet habit avait quelque chose de si gênant, il faudrait regarder cette gêne comme une des peines de l'état saint qu'on a embrassé en y entrant, il faudrait se soumettre à cette peine, et se condamner à la souffrir comme on en supporte une infinité d'autres plus grandes, attachées à une profession qui nous rend les ministres d'un Dieu crucifié. Osons-le dire avec la liberté qui convient aux ministres de l'Evangile, si cet habit paraît gênant, ce n'est et ce ne peut être qu'à ces ecclésiastiques mous et efféminés, qui ne cherchent que le repos, qui ne soupirent qu'après le plaisir; trop semblables à ces moines dont parle saint Bernard, on peut dire d'eux que les provinces épuisées peuvent à peine fournir des étoffes assez précieuses pour leur délicatesse. Tout ce que le luxe a pu inventer de plus brillant et de plus fastueux, n'a rien de trop pour leur mollesse et pour leur vanité. Sont-ce donc là les ministres d'un Dieu né dans le sein de la douleur et de l'indigence, dont toute la vie ne fut qu'un enchaînement de travaux et de souffrances? Sont-ce là les successeurs de ces grands apôtres, dont le pénible ministère, consacré par les persécutions, fut marqué au sceau des contradictions et des croix? De tels ministres sont-ils bien propres à étendre le royaume de Dieu, à former Jésus-Christ dans les cœurs et à perpetuer dans l'Eglise les fruits de sanctification qu'il est venu apporter sur la terre? *O miserandam sponsam talibus creditam paranymphis!* s'écrie sur cela saint Bernard.

Ce que disent certains ecclésiastiques également relâchés et ennemis de la règle, que Dieu regarde bien moins la forme des vêtements que la bonne vie, d'autres l'avaient dit avant eux, dès le temps de saint Bernard. Le saint docteur répondait, et nous répondons avec lui, que la difformité et le déréglement dans les vêtements est une marque assez certaine du déréglement des mœurs, et de l'irrégularité de la conduite. Eh! que veulent dire, ajoute ce Père si zélé, ces vains fantômes d'ecclésiastiques, qui veulent l'être sans le paraître? qui sont militaires par l'habit, clercs pour les revenus; également dépourvus de toutes les qualités du bon soldat et de l'ecclésiastique parfait; qui veulent avoir les honneurs et les biens de l'état ecclésiastique, sans avoir part aux charges et aux fonctions attachées à un ministère pénible. Quoi de plus honteux, dit un pieux auteur, que de voir les officiers de Jésus-Christ rougir de ses livrées! Mais quel scandale de voir les ministres de l'Eglise tenir contre ses prières et ses menaces, contre ses ordonnances et ses censures les plus redoutables! Les religieux obéissent ponctuellement à tous les ordres de leurs supérieurs, ils suivent exactement les règles établies par leurs fondateurs, ils se soumettent à tout ce qui est arrêté dans les chapitres généraux sur la forme de l'habit, sur tous les autres points de la discipline monastique, quoiqu'il ne soit pas de foi que Jésus-Christ se trouve en ces sortes d'assemblées. Après cela des ecclésiastiques désobéiront-ils à leurs évêques? Ne feront-ils aucun cas de tant de sages règlements établis par tant de conciles généraux, par tant de synodes diocésains, provinciaux et nationaux, où il est de foi que le Saint-Esprit a présidé invisiblement? On ne peut mépriser tant et de si respectables autorités pour plaire au monde.

Enfin les prêtres doivent célébrer la sainte messe et administrer les sacrements. Nous avons, à l'article EUCHARISTIE, traité de la célébration du saint sacrifice; nous dirons un mot de l'administration des sacrements.

Quoique le pasteur n'administre pas tous les sacrements, il n'en est cependant aucun qu'on puisse regarder comme étranger à son ministère, parce qu'il doit, ou disposer à ceux qu'il n'administre pas, ou rendre témoignage des personnes qui s'y disposent. Nous ferons quelques observations sur tous en particulier, après avoir proposé quelques réflexions sur les sacrements considérés en général.

1° Ayons une haute idée, une estime singulière des sacrements; ce sont les sources de notre salut; c'est par eux, dit le Concile de Trente, que la justice chrétienne commence, qu'on la conserve, qu'on l'augmente, et qu'on la recouvre si elle est perdue. Quelle attention et quels soins ne doit-on pas apporter pour les administrer saintement et utilement!

2° Nous avons déjà dû remarquer, dans l'exposition des différents devoirs du ministère pastoral, l'obligation d'être saint; en voici une nouvelle preuve : Les sacrements ne doivent être administrés que par des prêtres saints; celui qui aurait le malheur de pécher mortellement, et qui, en cet état, administrerait un sacrement, ferait par là même un nouveau péché mortel, une énorme profanation du sacrement.

3° Non-seulement nous devons toujours être en état de grâces parce qu'à tout moment nous pouvons être obligés d'administrer quelque sacrement; mais nous devons encore entrer dans les dispositions qui rendent cette administration plus utile pour les fidèles et pour nous. Avant d'administrer un sacrement, un bon prêtre ne manque jamais de se recueillir quelques moments, à concevoir une intention pure, exempte d'avarice et d'intérêts, à entrer dans les sentiments d'humilité, de confiance et de respect que demande son ministère, et à faire quelque prière qui ait rapport à la grâce dont il va être l'instrument. On doit contenir les assistants dans l'attention et le respect, et leur dire un mot qui les instruise sur le sacrement qu'on administre. Ne vous fiez pas à votre mémoire, lisez les prières dans le Rituel, prononcez-les gravement et dévotement, et après l'administration remerciez Dieu de la grâce qu'il vient d'accorder, priez-

le de la conserver dans celui qui l'a reçue, et faites un petit retour sur vous-même, pour vous humilier et voir en quoi vous auriez manqué.

4° Le ministre des sacrements est obligé de suivre le Rituel; s'il le possède bien, il y trouvera la décision de plusieurs cas qui embarrassent ceux qui ne l'ont pas assez étudié; on ne rapportera pas ici ces cas, parce que ce serait une répétition ou un extrait assez inutile du Rituel, qui est entre les mains de tous les prêtres.

5° Il est très-important, nécessaire même, pour la gloire de Dieu, pour l'édification des fidèles, et pour notre propre sanctification, de bien faire les cérémonies des sacrements. Faisons-les donc exactement, sans omission et sans changement; avec gravité et modestie, de bonne grâce, sans précipitation, sans dissipation; avec un esprit intérieur, avec le sentiment religieux qui doit nous faire entrer dans le sens des rites extérieurs. Quand on a expliqué aux fidèles l'excellence et la signification des cérémonies des sacrements, et qu'on les fait avec la bonne grâce et la majesté qui conviennent à la grandeur de nos mystères, rien n'est plus propre à soutenir leur foi et à nourrir leur piété. Ceux qui ne savent pas assez, ou qui ne suivent pas les rubriques du Rituel, ne sont pas excusables devant Dieu, quelquefois même ils scandalisent les fidèles: on doit prévoir les cérémonies, surtout celles qu'on n'a jamais faites, celles qui sont plus longues ou qu'on ne fait que rarement; il y aurait de l'indécence à paraître embarrassé, ou à être averti et redressé par celui qui nous accompagne dans l'administration des sacrements. Enfin, n'oublions jamais la décision du concile de Trente, sur l'obligation d'observer exactement les cérémonies des sacrements : *Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiæ catholicæ ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse; anathema sit.* (Sess. VII, Can. 13.) — (*Voy.* OBLIGATIONS DES CLERCS.)

PRIÈRE (*en général*). — Pour éviter le mal, et pour allumer et entretenir la ferveur de l'esprit, le premier et le principal moyen c'est la *prière*. Considérée en général, elle peut se définir : l'entretien et la conversation de l'âme avec Dieu, sur l'affaire de notre salut et de notre perfection. C'est ainsi que la définissent saint Grégoire de Nysse et saint Jean Chrysostome. *Que mes paroles puissent lui être agréables* (*Ps.* CIII, 34.) ! dit David. Sainte Thérèse et saint François de Sales parlent aussi dans les mêmes termes de la prière. Quand l'Ecriture sainte (*Exod.* XXXIV, 29) nous dépeint Moïse descendant de la montagne avec un visage resplendissant, après une prière de quarante jours, elle dit que *cet éclat lui venait de l'entretien qu'il avait eu avec le Seigneur. Dieu*, dit Corneille Lapierre, *voulait montrer la vertu et le fruit de la prière.* La définition célèbre de saint Jean Damascene (l. V *Fid. orth.*, c. 14) revient à celle que nous avons donnée: *La prière est une élévation de l'âme en Dieu, ou une demande à Dieu de choses qui nous soient convenables.*

Les parties essentielles de la prière, et qui en composent l'essence, sont une élévation vers Dieu et une demande; saint Paul les désigne (*I Tim.* II, 1) sous les noms d'*oraison* et de *demande*. Car si la demande ne se fait par l'ascension et l'élévation de l'âme, la prière sera inefficace, sèche et infructueuse; et si à l'élévation de l'âme ne se joint la demande, ce ne sera qu'une spéculation, et non, à proprement parler, une prière. En effet, selon le témoignage de saint Isidore (l. VI *Origin.*, c. 19), *prier c'est demander, comme supplier c'est obtenir.* L'Ecriture sainte le montre aussi en désignant la prière comme un entretien avec Dieu, c'est-à-dire comme une élévation de l'âme vers Dieu (*Gen.* XVIII, 27): *Je parlerai à mon Seigneur ;* ou comme une élévation de l'âme, des mains et des yeux vers le Seigneur : *J'ai élevé vers vous mon âme* (*Ps.* XIV, 1) ; ou comme une demande (*Matth.* VII, 7) : *Demandez, et il vous sera donné.* Les parties intégrantes de la prière sont : *la supplication*, par laquelle nous demandons le pardon des pécheurs, ou nous conjurons Dieu par sa bonté; et *l'action de grâces*, par laquelle nous témoignons notre reconnaissance pour les bienfaits que nous avons reçus, ce qui est le meilleur moyen d'en obtenir de nouveaux. A ces parties intégrantes Lauræa (*Opusc. de orat.*, c. 1) ajoute *la prière de louange*, qui peut toutefois se rapporter à la *supplication*.

On peut donc définir la prière : une élévation de l'âme vers Dieu, par laquelle nous demandons à Dieu, par les mérites de Jésus-Christ, des biens ou le pardon de nos fautes; ou bien une élévation par laquelle nous lui rendons grâces, ou nous le louons pour les bienfaits que nous avons reçus. Suarez fait à ce sujet cette remarque (t. II *De relig.*, l. II, c. 3) : « La prière peut se composer de l'une quelconque des parties que nous venons d'assigner. La prière vocale ou mentale, quelle qu'en soit la durée, ne consiste souvent qu'en un seul acte; car il n'y a ni obligation ni nécessité qu'ils s'y trouvent tous à la fois réunis. Et souvent on peut éprouver et espérer un plus grand fruit et une plus grande dévotion spirituelle de la continuation d'un seul acte, que de la multiplicité des actes différents. Il faut donc plutôt s'arrêter à un seul acte, que d'en rechercher la multiplicité. »

La prière est formellement un acte intellectuel, car, par la prière, l'homme se prépare et se dispose, en manifestant à Dieu son désir, à faire quelque chose. Elle est au préalable et originellement un acte de la volonté, par la force du désir que nous avons d'obtenir quelque chose de Dieu et d'appliquer notre intelligence à le demander. La prière est encore un acte de religion; car, selon saint Thomas (2-2, q. 83), *par la prière, l'homme témoigne à Dieu son respect,*

en tant qu'il se soumet à lui, et il confesse, en le priant, qu'il a besoin de lui comme de l'auteur de tous ses biens.

La *prière* est nécessaire à tout chrétien pour mener une vie chrétienne, soit de nécessité de précepte, soit encore, ou moins communément de nécessité de moyen.

1° On le prouve par l'Ecriture sainte (*Matth.* xxvi), Jésus-Christ, après en avoir établi le précepte, nous enseigne comment nous devons prier. *Demandez, et il vous sera donné; cherchez et vous trouverez*, etc. (*Matth.* vii, 7.) — *Veillez et priez, pour ne pas tomber dans la tentation.* (*Matth.* xxvi, 41.) — *Prenez le casque du salut... invoquant Dieu par toutes sortes de supplications et de prières.* (*Eph.* vi, 17 et 18.) — *Il faut toujours prier et ne jamais cesser.* (*Luc.* xviii, 1.) La prière est donc nécessaire pour obtenir le salut, pour vaincre les tentations, et conséquemment pour vivre en chrétien.

2° On le prouve encore par les saints Pères. « Il nous faut d'abord, dit saint Denys (lib. *De div. nom.*, c. 3), nous élever vers Dieu par nos prières, comme vers l'auteur de tous biens. Car la Trinité est présente à tous, mais tous ne se mettent pas en sa présence. » Il compare la prière à une chaîne qui nous élève vers le ciel, au vaisseau qui nous est nécessaire pour atteindre au port. « Parmi les autres préceptes et avertissements salutaires de Dieu, dit saint Cyprien, par lesquels Jésus-Christ a pourvu au salut de son peuple, il nous a donné lui-même la manière dont nous devons prier. » (*De Orat. dom.*) Saint Grégoire de Nysse prouve expressément (or. 1 *De orat.*) l'absolue nécessité de la prière, et saint Jean Chrysostome s'exprime ainsi : « De même que notre corps, sans âme, n'est qu'un cadavre fétide, de même notre âme, si elle ne s'excite elle-même à la prière, est misérable, morte et exhalant une odeur infecte. » (*De orando Deum.*) Saint Jérôme et saint Augustin prouvent cette vérité contre les pélagiens : Autant nous est nécessaire le secours de la grâce, autant il nous faut prier pour l'obtenir.

3° Par les conciles, entre autres par le cinquième de Carthage, le onzième d'Orange et celui de Trente. « Dieu n'ordonne pas, dit ce dernier, ce qui est impossible ; mais en ordonnant, il avertit de faire ce que vous pouvez et de demander ce que vous ne pouvez pas, » paroles qu'il a empruntées à saint Augustin (*De nat. et grat.*). Le Catéchisme romain fait la même déclaration. « Il faut d'abord enseigner la nécessité de la prière ; ce précepte nous a été donné non-seulement à titre de conseil, mais surtout à titre d'obligation absolue. Le Seigneur Jésus l'a déclaré par ces paroles : *Il faut toujours prier.* L'Eglise elle-même nous rappelle cette nécessité de la prière dans les paroles qui servent en quelque sorte de préface à l'Oraison dominicale : *Instruits par les préceptes salutaires*, etc. »

4° Saint Thomas en donne la raison, en disant : « L'amour est indispensable pour arriver au salut : c'est pourquoi la prière est nécessaire et de nécessité de précepte. » En effet, celui qui ne prie pas, ou s'imagine pouvoir acquérir le salut par les forces de la nature, ou croit que Dieu le lui accordera, ou se persuade que Dieu n'est pas l'auteur de tous les biens, et qu'il n'a pas besoin de sa grâce. Or, de telles pensées sont impies, et condamnées depuis longtemps par l'Eglise.

Les pélagiens, en niant la nécessité de la grâce, ont implicitement nié la nécessité de la prière. Les partisans de Wiclef enseignaient que la prière consistait à faire de bonnes œuvres. Michel Molinos a soutenu la proposition suivante : « Celui qui est résigné à la volonté divine ne doit rien demander à Dieu, parce que demander est une imperfection. » Mais cette proposition a été condamnée par le Pape Innocent XI. En effet, nous ne prions pas Dieu pour lui proposer quelque chose d'occulte, mais pour faire en sa présence l'aveu de notre néant et de notre indigence, et pour le prier de nous accorder les secours qu'il veut que nous lui demandions.

Il suit des preuves que nous avons exposées : 1° que la prière est nécessaire *de nécessité de moyen*, puisque Dieu a établi ce moyen d'obtenir le salut, la foi, l'espérance, la charité, les mérites et les secours de la grâce, choses qui nous sont d'une extrême nécessité et que nous ne pouvons posséder ni même espérer sans la prière ; 2° la prière est encore *de nécessité de précepte* divin et naturel, ou plutôt *conaturel* à la nature relevée. Car ce qui est nécessaire de nécessité de moyen pour les adultes, ne peut pas ne pas être un précepte de Dieu pour toute condition ; d'ailleurs, ce précepte, comme tous les autres préceptes naturels, est clairement exprimé dans la loi de grâce ; 3° ce précepte oblige par lui-même en vertu de la religion, quoique, par accident, il puisse obliger en vertu de la charité et des autres vertus ; 4° ce précepte oblige dans l'état de grâce, à une prière surnaturelle ; car la prière n'est pas suffisante quand elle n'est fondée que sur la lumière et des motifs naturels, comme l'admettaient les semi-pélagiens ; 5° l'obligation de ce précepte, quant à la gravité, se tire de notre nécessité et de l'honneur que nous devons à Dieu.

Non-seulement la prière est nécessaire à tout chrétien ; mais nous sommes encore obligés de prier fréquemment :

1° On le prouve par l'Ecriture sainte : *Que rien ne nous empêche de prier toujours* (*Eccli.* xviii, 22.) — *Il faut toujours prier et ne jamais cesser.* (*Luc.* xviii, 1.)—*Priez sans cesse*, (*I Thess.* v, 16.) — *Persévérez et veillez dans la prière.* (*Coloss.* iv, 2.) Ces textes, selon les interprètes, doivent s'entendre d'une prière fréquente et non d'une prière continue.

2° Saint Jean Chrysostome et les autres Pères l'enseignent également. « *Il faut*, dit-il, *toujours prier et ne jamais cesser.* Par ces mots, *il faut*, Jésus-Christ nous indique la nécessité de la prière ; Or, telle est la

force du mot *nécessité*, qu'il vous est interdit d'admettre, même malgré vous, ce qui est nécessaire. » (*Hom. de Moïse.*) Saint Augustin le prouve par la nécessité de boire, de manger et de se vêtir. (*De hæres.*, c. 57.) Voici comment il explique le mot *toujours* dans les textes cités : « Ce mot doit s'entendre de la nécessité de ne passer aucun jour sans consacrer quelque temps à la prière. »

3° On le montre encore par la nécessité où nous sommes de demander; car nous avons continuellement besoin de Dieu pour la conservation et l'entretien de la vie du corps et de l'âme, pour l'acquisition et l'accroissement des biens de l'un et de l'autre; nous avons continuellement besoin de la protection, de la bienfaisance et du secours de Dieu pour éviter les dangers continuels et les piéges de nos ennemis. Et puisque nous ne pouvons espérer que Dieu nous l'accorde sans la prière, attendu qu'il ne nous l'a promis qu'à la condition de le demander, il en résulte qu'il nous faut prier fréquemment, selon ces paroles de saint Luc : *Veillez et priez en tout temps, afin que vous méritiez d'éviter tous ces maux....* Ainsi saint Zozime a raison de nous dire (*Ep. ad episc.*): « En quel temps n'avons-nous pas besoin de son secours? En toute action, en toute cause, en toute pensée, en tout mouvement nous devons implorer notre appui et notre protecteur : tout ce que la nature humaine s'attribue à elle-même n'est qu'orgueil et vanité. » On trouve dans Rodrigues (*Exerc. perfect.*, tr. 5, c. 2) tous les développements de cette matière.

4° On le prouve enfin par une raison tirée de Dieu. La prière est, en effet, un acte de religion par lequel on reconnaît la suprême majesté de Dieu, de laquelle nous dépendons comme de notre cause première, notre dernière fin, notre conservateur, notre sanctificateur et notre glorificateur. Nous devons donc reconnaître cette dépendance par de fréquentes prières, et, comme dit l'Apôtre, *par des psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels, chantant de cœur avec édification les louanges du Seigneur.* (*Coloss.* III, 16.)

Certains massaliens, les psalliens et les euchites, par un indigne abus des textes de l'Ecriture sainte qui prouvent la nécessité de prier souvent, enseignaient qu'on ne peut jamais cesser de prier, et de là défendaient le travail et les autres bonnes œuvres. Ce que nous avons dit réfute suffisamment une telle prétention.

Les théologiens assignent certains cas dans lesquels le précepte de la prière nous oblige d'une manière déterminée. Tels sont : 1° dès que nous avons l'usage de la raison ; 2° pendant que nous assistons à la messe; 3° dans l'administration et la réception des sacrements; 4° à l'article ou dans un péril évident de mort; 5° dans une grave nécessité personnelle, surtout quand elle est d'ordre spirituel, ainsi dans une forte tentation que nous ne pouvons vaincre sans le secours de la grâce. Mais, bien que les théologiens assignent ces cas d'une obligation déterminée, ils ne nient pas cependant et même ils affirment l'exigence d'une obligation indéterminée, qui ne nous permet pas de différer longtemps la prière, mais qui nous force à y recourir aussi souvent qu'il en est besoin pour obtenir de Dieu les secours nécessaires à l'homme pour vivre chrétiennement. Et même il arrive souvent qu'on est tenu de prier par amour de soi-même et de son prochain; ce qui n'empêche pas que la religion ne nous en fasse aussi un devoir : car la charité et la religion peuvent nous y obliger en même temps, chacune par un motif spécial. Donc, si quelqu'un manque à cette obligation, il pèche contre ces deux vertus.

Pour obtenir de Dieu une vie chrétienne et surtout parfaite, notre prière fréquente doit se faire, non avec tiédeur, mais d'une manière de plus en plus parfaite. On le prouve :

1° Parce qu'à moins de se livrer à une prière fréquente et parfaite, on ne peut arriver à un parfait exercice des vertus ou à la perfection chrétienne; car l'*Ecclésiastique*, après les paroles que nous avons déjà citées : *Que rien ne vous empêche de prier toujours*, ajoute : *et ne cessez point de vous avancer dans la justice jusqu'à la mort, parce que la récompense de Dieu demeure éternellement.* (*Eccli.* XVIII, 22.) — « Il se rencontre habituellement, dit Corneille La Pierre à ce sujet, bien des obstacles à la prière : écartez-les tous, autant que possible, afin de vaquer fréquemment et assidûment à la prière. » De là, Alvarez de Poz (t. III *De vit. spir.*, l. I, p. I, c. 12) compare la prière « à la main de l'âme ou à la raison, qui, comme une main ou un instrument universel, est en quelque sorte l'art des arts pour rectifier ses opérations; il la compare aussi à la main du corps par laquelle l'âme s'arme, s'embellit elle-même, travaille avec vigueur et saisit parfaitement tout ce qui lui est nécessaire. »

2° Par les saints Pères. Qu'il nous suffise de citer saint Jean Chrysostome (l. I *De orando Deum*) : « La prière est comme la racine et la base de tous les autres biens spirituels; et comme ce sont les fondations d'un navire et d'une maison qui en constituent la solidité et qui l'empêchent de s'écrouler, de même la prière est le soutien et la solidité de notre vie, à tel point que, sans elle, nous ne pouvons obtenir rien de bien, rien qui soit utile au salut. »

3° La prière imparfaite est un signe évident de tiédeur, et Rosignoli met au premier rang de la tiédeur (l. II *Christ. perf.*, c. 19) « l'habitude de prier sans attention et sans ferveur d'esprit. » *Maudit est celui qui fait l'œuvre de Dieu avec fraude*, ou, selon la version des Septante, *avec négligence.* (*Jer.* XLVIII, 10.)

4° Jésus-Christ n'a pas promis de donner à celui qui demanderait et qui frapperait d'une manière quelconque, mais à celui qui frapperait avec persévérance, c'est-à-dire

avec piété, avec ferveur et sans se rebuter. Prions donc de plus en plus avec ferveur et perfection, afin d'obtenir des dons de grâce de plus en plus grands; car nous ne savons pas jusqu'à quel point Dieu veut que nous priions, avant de nous exaucer.

Que tous les Chrétiens, pour devenir de plus en plus chrétiens et parfaits, passent donc, autant que possible, leur vie dans la prière. « Nul en effet, dit le cardinal Bona (*Princ. vit. christ.*, c. 44) n'est digne du nom de chrétien, s'il n'élève son âme à Dieu et ne prie quelque temps avec ferveur au moins deux fois le jour, quand il se lève, et le soir, avant de se coucher; ne doit-il pas accorder autant de temps à la nourriture de l'âme qu'il en accorde à celle du corps? » Assurément la vie humaine elle-même, sa misère et sa nécessité continuelle, l'image de notre Créateur innée dans nos cœurs, et l'obligation de lui rendre hommage, ne devraient-elles pas exiger de nous une prière fréquente, sinon assidue? Hélas! la demeure de notre corps recouvre sans cesse les flammes ardentes des vices; notre vie sur la terre est un combat perpétuel; et dans cette demeure embrasée, dans le feu de ce combat, nous n'élèverions pas un cri vers Dieu, nous n'implorerions pas son secours! Suivons l'avis de saint Basile (hom. 3 *de S. Julitta*): « Quand vous vous mettez à table, priez; rendez grâce à celui qui vous donne le pain que vous mangez; quand vous réparez et soutenez par le vin les forces affaiblies de votre corps, rappelez-vous celui qui vous a donné ce présent, pour réjouir votre cœur et pour vous faire goûter une douce consolation dans vos nombreuses infirmités. N'avez-vous aucun besoin de prendre de la nourriture? gardez-vous d'oublier celui dont la libérale bienfaisance a rassasié votre faim. Mettez-vous un vêtement? rendez grâces à la bonté qui vous l'a donné. Vous couvrez-vous de votre manteau? faites en sorte d'augmenter intérieurement dans votre cœur l'amour de Dieu. » — « Il faut à chaque heure, dit saint Jean Chrysostome (*De oran. Deum*), offrir une prière à Dieu, afin que le cours de nos prières soit conforme à celui du jour. » Mille raisons nous font un devoir de prier souvent. Si nous contemplons Dieu dans le ciel, nous le trouvons toujours disposé à entendre ses malheureuses créatures. Si nous le considérons en nous-mêmes, ou partout ailleurs, nous n'avons aucune excuse pour refuser de converser avec lui par la prière; si nous regardons Dieu le Christ à la droite de son Père ou dans la très-sainte Eucharistie, partout nous l'avons pour avocat, partout il intercède pour nous auprès de son Père. Qui nous retient donc, qui nous empêche, misérables que nous sommes, d'implorer continuellement sa miséricorde?

Après avoir exposé la nécessité et l'obligation de la prière, il nous reste à examiner *à qui nous devons adresser nos prières*. Et d'abord, si nous parlons de la prière faite à quelqu'un *comme devant être exaucée par lui*, dit saint Thomas (2-2, q. 83, a. 4), il est clair que *nous ne devons adresser notre prière qu'à Dieu seul*. Car toute notre prière doit se rapporter *à la grâce et à la gloire*, que Dieu seul peut donner. (*Ps.* LXXXIII.) Dieu seul est le souverain Seigneur, et personne, dans le ciel et sur la terre, ne peut obtenir quelque bien que de Dieu.

La prière peut être adressée à Dieu comme étant un seul Dieu, ou un Dieu en trois personnes, et à l'une ou à l'autre de ces personnes, pourvu qu'elle ne soit pas prise exclusivement, mais seulement précisée. Telle est la pratique de l'Eglise : elle se fonde sur cette raison, que, bien que Dieu ne fasse rien par une seule de ses personnes, à l'exclusion des autres, on trouve cependant dans chacun un motif spécial d'attribuer, par appropriation ou par une perfection relative, telle ou telle propriété absolue commune aux trois personnes, plus particulièrement à l'une d'entre elles; ainsi la puissance au Père, la sagesse au Fils et la bonté au Saint-Esprit.

Néanmoins, il est bon et utile *de prier et d'invoquer les saints* qui sont dans le ciel, non pour qu'ils fassent connaître à Dieu nos demandes, mais pour que leurs prières et leurs mérites rendent les nôtres efficaces. En effet, 1° Jacob invoqua l'ange pour les fils de Joseph : *Que l'ange bénisse ces enfants.* (*Gen.* XLVIII.) — *Appelez donc à votre secours, s'il y a quelqu'un qui vous réponde, et tournez vous vers quelqu'un des saints.* (*Job* V, 1.) Dans le second livre des *Machabées*, Jérémie et Onias sont dits prier pour les Juifs. (chap. XV.)

2° Nous le voyons par les conciles. Dans le concile d'Ephèse, saint Cyrille invoque saint Jean. Dans celui de Chalcédoine, il est dit (act. II) de saint Flavien : *Flavien vit après sa mort : qu'il daigne prier pour nous.* Dans le deuxième concile de Nicée (act. IV), on établit la nécessité d'honorer les saints et de réclamer leur intercession. Enfin le concile de Trente (sess. XXX) ordonne aux évêques d'instruire avec soin les fidèles et de leur enseigner « que les saints qui règnent avec Jésus-Christ, offrent leurs prières pour les hommes; qu'il est bon et utile de les invoquer humblement et de recourir à leur prière, à leur appui et à leur secours, pour obtenir des bienfaits de Dieu. »

3° Les saints Pères confirment cette opinion. *Qui doute*, dit Origène, (Hom. 26 *in Num.*), *que les saints d'entre nos pères ne nous assistent de leurs prières? — Nous avons l'habitude*, dit Eusèbe, (l. XIII *Præp. Evang.*), *d'offrir le saint sacrifice sur leurs tombeaux et d'y faire nos vœux et nos prières.* Saint Ambroise dit (l. *De viduis*) *qu'il faut supplier les martyrs.* Saint Jérôme le prouve surabondamment. (l. *Cont. Vigil.*) Saint Augustin dit (tr. 84 *in Joann.*) : *Célébrons la mémoire des martyrs, afin qu'ils prient eux-mêmes pour nous.*

4° La raison en est bien simple. Il est bon et utile de recourir aux prières des justes sur la terre : *Priez les uns pour les autres.* (*Luc.* V.) Recourons donc à l'intercession

des saints, dont les prières sont plus agréables à Dieu et plus favorablement écoutées.

L'Eglise a seulement établi qu'il est bon et utile d'invoquer les saints; mais elle n'a pas déclaré que cela fût nécessaire au salut. Néanmoins il peut survenir certaines occasions où le précepte de les invoquer soit pour nous un besoin, ou même, indépendamment de ce précepte, nous soyons obligés d'invoquer les saints, et surtout la très-sainte Vierge. Dieu, en effet, dans la sagesse de sa providence, a réservé certaines grâces, qu'il ne nous accorde que par l'intercession des saints. Bellarmin remarque à ce sujet (l. I, c. 20, ad. 6) : *Quant au précepte, qu'est-il besoin de précepte là où la nécessité commande?* Il est cependant certain que ce précepte ou ce conseil d'invoquer les saints, n'excepte personne, pas même sous le prétexte que l'on est arrivé à la perfection; c'est ce que prétendaient les illuminés (*voy.* ce mot); l'inquisition générale d'Espagne a condamné leur trente-neuvième proposition ainsi conçue : « On peut atteindre un degré de perfection tel qu'on n'ait plus besoin de l'intercession ni de l'invocation des saints. » Joseph de Spire a réfuté cette proposition. Saint Paul a bien réclamé les prières de ses fils en Jésus-Christ, qui étaient vivants : ces hérétiques se pensent-ils donc plus parfaits que saint Paul, eux qui ne daignent pas même rien demander aux habitants des cieux?

Il est seulement permis d'invoquer, par des prières publiques, authentiques, et au nom de l'Eglise, 1° tous les saints en général qui sont dans le ciel, ainsi que les anges; ce qui a lieu dans les Rogations et dans les fêtes de tous les anges et de tous les saints; 2° en particulier ceux-là seuls à qui l'Eglise a accordé un culte public par la béatification et la canonisation. Mais dans nos prières particulières, nous pouvons implorer ceux que nous croyons dans le ciel avec certitude ou du moins avec grande probabilité. Saint François-Xavier avait la sainte habitude de se recommander aux âmes des enfants qui mouraient après avoir reçu le baptême de ses mains, et étaient ainsi allés directement dans le ciel. La certitude du bonheur éternel de ces enfants est en effet tout aussi grande que celle des saints canonisés par l'Eglise. Enfin l'Eglise est d'avis qu'on peut aussi invoquer comme saints Enoch et Elie, puisqu'elle a permis aux révérends Pères Carmélites de célébrer la messe et l'office de saint Elie.

On peut encore prier les justes encore vivants, afin qu'ils prient eux-mêmes pour nous. C'est un article de foi de la communion des saints. Saint Paul en a souvent agi de la sorte, en demandant pour lui les prières des fidèles, et Dieu lui-même dit aux amis du saint homme Job : *Allez trouver mon serviteur Job.... Job, mon serviteur, priera pour vous.* (*Job* XLII, 8.)

On peut prier même les âmes du purgatoire, d'implorer Dieu pour nous, d'autant plus que nous pouvons croire pieusement que ces âmes, par un échange mutuel de charité, prient pour ceux qui prient pour elles. D'ailleurs elles ne sont punies que par un Dieu qui les aime; et comme leur raison n'est pas troublée par la douleur, elles peuvent prier pour nous par la simple voie de supplication, qui n'exige pas de mérite. C'est ce qui fait dire avec raison au père Suarez (l. I *De orat.*, c. 10, n. 28) : « On peut les prier sans aucun péché, avec la pieuse croyance qu'elles entendront nos prières; car on agit ainsi avec une crédulité et une affection pieuses et l'on ne s'expose à aucun danger. Car, bien qu'il puisse n'en pas être ainsi, bien que ces âmes puissent ne pas entendre ces prières, néanmoins la prière profitera à celui qui l'a faite. Et peut-être même est-il vrai que ces âmes, au moins quand elles jouiront de la béatitude, auront connaissance de toutes les prières qui leur auraient été adressées à cette époque, et seront disposées à intercéder pour ceux qui les avaient implorées. Il ne faut donc pas détourner celui qui trouverait de l'avantage et de la dévotion à prier de cette manière, quoique à dire vrai il n'y ait là aucune nécessité. Car la dévotion aux âmes du purgatoire se prouve mieux en cherchant à leur être utiles par des œuvres satisfactoires et en priant pour elles. Cela suffit pour les porter à prier pour nous, quand et comme elles le pourront, selon les décrets divins. »

Invoquons donc, après Dieu, les saints, et recourons surtout à la très-heureuse vierge Marie, mère de Dieu, par de ferventes et continuelles prières, afin que nos prières soient plus efficaces auprès de Dieu. L'Evangile nous montre en effet combien Dieu aime à nous faire du bien par la médiation de Marie, et combien il est doux à Marie de nous faire du bien par Jésus-Christ. Ainsi Jésus-Christ a voulu sanctifier saint Jean, encore dans le sein maternel (*Luc.* I, 39), en approchant de lui par Marie. Il a voulu, nouveau-né, être reconnu par les pasteurs, en présence et sous les yeux de Marie. (*Luc.* II, 16.) Il a voulu, petit enfant, recevoir, entre les bras de Marie, les adorations des mages. (*Matth.* II, 11.) Il a voulu aller en Egypte, pour y commencer la ruine de l'idolâtrie, sous la conduite et dans la compagnie de Marie. (*Ibid.*, 13.) Son premier miracle, le changement de l'eau en vin, il l'a opéré à la prière de Marie. (*Joan.* II, 3.) Au moment de sa mort, il nous a donné, dans la personne de saint Jean, Marie pour mère. (*Joan.* XIX, 27.) Avant de retourner à son père, il a voulu envoyer le Saint-Esprit à ses disciples, qui étaient en prière avec Marie. (*Act.* I, 14.) Donc, dans la céleste patrie, où Jésus-Christ est notre avocat auprès de son Père, il voudra avoir Marie pour notre avocate auprès de lui; et comme il montre pour nous ses blessures à son Père, de même elle montrera à son Fils le sein qui l'a nourri. Le père Suarez (t. II, sect. 3) prouve, selon le sentiment de l'Eglise, que l'intercession de la Vierge bienheureuse nous est plus que tout autre utile

et nécessaire, et que c'est elle que nous devons prier par-dessus tout. C'est ce que démontrent aussi toutes les prières de l'Eglise à la Mère de Dieu; par exemple, celle qui a été ajoutée à la Salutation angélique: *Sainte Marie, mère de Dieu*, etc., ou celle-ci: *Sainte Marie, secourez les malheureux*, et beaucoup d'autres.

Les saints Pères le démontrent aussi par de nombreux témoignages, dont nous allons citer quelques-uns. « Je demande par l'intercession de la sainte Vierge, dit saint Ambroise (prec. 2 *Præp. ad missam*), que ma prière soit efficace. Car vous l'avez tellement comblée de mérites, qu'elle a été la première entre toutes les femmes à vous offrir un don des plus précieux, et aucune aussi n'a reçu comme elle d'aussi précieuses faveurs. » Saint Germain de Constantinople dit aussi (*Serm. de zona virg.*) : « Personne ne reçoit de grâce que par votre médiation.» — « Nous honorons Marie, dit saint Bernard (*Serm. de Nativ. Mar.*); car telle est la volonté de celui qui a voulu nous faire tout obtenir par Marie. » Aussi le Catéchisme romain conclut avec justesse (*De orat.*): « Nous devons donc, nous, enfants d'Eve exilés, habitants de cette vallée de larmes, invoquer assidûment la Mère de miséricorde, l'avocate du peuple fidèle, afin qu'elle prie pour nous, pécheurs; nous devons implorer par cette prière l'aide et le secours de celle dont une coupable impiété peut seule mettre en doute et l'excellence des mérites auprès de Dieu, et le généreux désir de secourir le genre humain. » Après Dieu et la mère de Dieu, recourons encore aux autres saints par les invocations prescrites par l'Eglise ou suggérées par notre dévotion particulière. Car, dit encore le Catéchisme romain (1 *præcept.*) : « Ils contemplent perpétuellement Dieu et se chargent avec empressement du patronage de notre salut dont le soin leur est confié. » Gerson (*De orat.*, 1) nous recommande de recourir particulièrement aux saints qui, soit à cause de la sublimité de leur rang, comme saint Jean-Baptiste, saint Joseph, saint Michel, les princes des apôtres; soit à cause de leur plus étroite affinité avec nous, comme notre saint ange gardien, le saint dont nous portons le nom, ou le patriarche de l'ordre; soit à cause de leurs miracles ou de quelque grâce particulière, sont plus spécialement nos protecteurs. Nous ne devons pas toutefois dédaigner d'invoquer ceux d'un ordre inférieur. Car, selon saint Thomas (2-2, q. 83, a. 2, ad 8) : « Il faut adresser nos vœux non-seulement aux plus grands saints, mais aussi à ceux d'un rang inférieur: autrement il ne serait permis d'implorer que la seule miséricorde de Dieu. Il arrive parfois que l'invocation d'un saint moins élevé, est plus efficace, soit qu'on l'implore avec plus de dévotion, soit que Dieu veuille manifester sa sainteté. » L'espérance, qui, par rapport aux saints, n'est pas une vertu théologique, ne doit pas cependant nous manquer dans ces invocations; cette espérance n'est que relative, car nous ne regardons les saints que comme les instruments et les amis de Dieu; et les grâces que nous demandons, nous les espérons de Dieu d'abord, et ensuite des saints. C'est pourquoi nous adressons aux saints et par les saints le *Pater* et l'*Ave*, ainsi que les autres prières particulières de Dieu et de sa très-sainte Mère. Cette espérance peut aussi être absolue, en ce sens que les saints, qui, par une faveur de Dieu, sont ses amis et peuvent à ce titre nous accorder un puissant secours, et nous obtiennent des grâces par leurs prières. Cette espérance est alors une vertu morale ou surnaturelle, qui se rattache à la force ou à la grandeur d'âme.

Non-seulement tous les hommes doivent prier, mais tous encore peuvent le faire utilement, bien qu'il se trouve parmi eux des impies et des pécheurs; car leur prière n'est pas un péché.

1° Il est dit dans le livre d'*Esdras* (IX, 26): *Ils ont irrité votre colère.... et au temps de leur affliction, ils ont crié vers vous, et vous les avez écoutés du ciel.*

2° Saint Thomas dit (2-2, q. 83, a. 1) : « Dieu écoute la prière du pécheur, qui procède d'un bon désir de la nature, non en vertu de sa justice, puisque le pécheur ne le mérite pas; mais en vertu de sa miséricorde. »

3° La prière est une obligation pour les impies qui doivent dire : *Délivrez-moi de mes nécessités.* Il faut prier pour tous les hommes, justes et injustes, amis et ennemis, fidèles et infidèles; mais non toutefois pour les bienheureux, ni pour les damnés. Pour que notre prière soit efficace, et qu'en vertu de la divine promesse elle obtienne infailliblement ce qu'elle demande, il est quatre conditions requises. La première est *que chacun demande pour soi.* Saint Augustin le montre (tr. 102) en expliquant ces paroles de saint Jean (XVI) : *Il vous sera donné:* « Les saints sont exaucés quand ils prient pour eux-mêmes; mais ils ne le sont pas toujours quand c'est pour d'autres personnes, pour leurs amis ou leurs ennemis » : l'Ecriture sainte ne dit pas : *Il donnera*, mais *il vous sera donné à vous.* Saint Thomas en indique la raison (2-2, q. 83, a. 2): « Il arrive parfois que la prière faite pour un autre n'est pas exaucée, même quand elle est faite avec piété et persévérance, et quand elle a rapport au salut; c'est à cause des obstacles qui surviennent de la part de celui pour qui l'on prie. » Et il allègue ce texte : *Quand Moïse et Samuel se présenteraient devant moi, mon cœur ne se tournerait pas vers ce peuple.* (*Jer.* XV, 1.) Il cite un autre texte (*I Reg.* XVI, 1) où Dieu rejette la prière de Samuel pour Saül.

Toletus et Suarez ne regardent pas cette condition de demander pour soi comme absolument nécessaire, parce que d'autres textes (*Matth.* VII, 7; *Luc.* II, 8; *Joan.* XIV, 13) parlent sans restriction, et que le mot *vous* peut s'entendre d'une autre personne que celle qui demande; car lorsque nous

prions pour un autre, c'est *à notre prière* qu'on donne et qu'on accorde ce que nous demandons pour cet autre. Aussi, David dit en priant pour son fils : *Qui sait si le Seigneur me le donnera et s'il lui sauvera la vie?* (*II Reg.*, XII, 22.) En outre, il est dit sans exception (*I Joan.*, V, 13), que le Fils de Dieu nous exaucera, dans tout ce que nous lui demanderons *selon sa volonté;* or sa volonté est que nous priions pour les autres, et il dit expressément : *Si quelqu'un voit son frère commettre un péché qui ne va pas à la mort, qu'il prie et Dieu donnera la vie à ce pécheur, si son péché ne va pas à la mort.* (*Ibid.*, 16.) Mais ce ne peut être une règle générale, puisqu'il arrive que la personne pour qui l'on prie mette obstacle à l'efficacité de la prière. Du reste, on peut concilier tout cela en disant, que la mauvaise disposition détruit l'infaillibilité de la prière, tant pour soi que pour les autres; et en remarquant avec saint Thomas que, *par rapport à soi*, celui qui prie est vraiment bien disposé, quand il observe les trois autres conditions suivantes; toutefois ces conditions ne suffisent point évidemment pour que l'autre personne soit bien disposée. L'exemple cité de David ne peut s'appliquer ici, puisqu'il demandait une chose qui n'était pas nécessaire au salut. Saint Jacques a donc soin de dire : *Priez pour le salut les uns des autres.* Car la prière est infailliblement exaucée, si des deux côtés on prie avec toutes les conditions requises Il n'est pas inutile d'ailleurs à celui qui prie pour lui-même, de réclamer les prières d'autrui. Ceci se rapporte à la condition de piété requise pour la prière et contribue puissamment à la faire exaucer.

La seconde condition ou circonstance requise pour l'infaillibilité de la prière, est *de demander des choses nécessaires au salut. Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît.* (*Matth.* VI, 33.) — *Si vous demandez à mon Père quelque chose en mon nom, il vous l'accordera.* (*Joan.* XVI, 23.) Saint Augustin dit à ce propos (tr. 37) : « Tout ce que nous demandons de contraire à notre salut, nous ne le demandons pas au nom du Sauveur... C'est pourquoi quand nous voulons qu'il fasse ce que nous lui demandons, que notre demande soit faite en son nom, c'est-à-dire, au nom du Sauveur : donc nous ne devons rien demander de contraire à notre salut. » Saint Thomas nous enseigne aussi (2-2, q. 83, a. 5) qu'il nous faut demander absolument et sans condition les choses par lesquelles nous pouvons mériter la béatitude ; soit parce qu'elles sont bonnes d'une manière déterminée, et que nous ne pouvons en faire un mauvais usage ; soit parce qu'elles sont *selon la volonté de Dieu*, et qu'ainsi *Dieu les exaucera.* (*I Joan.* V, 14.)

Les illuminés nient qu'il faille rien demander à Dieu de particulier, parce que nous ne savons pas ce qui nous est utile, selon cette parole de l'Apôtre : *Nous ne savons pas ce que nous devons demander à Dieu dans nos prières.* (*Rom.*, VIII, 26.) Il en est souvent ainsi ; mais il ne faut pas croire qu'il en soit toujours de même, surtout quand Dieu même nous instruit par la foi ou par un instinct intérieur, selon ce que l'Apôtre dit au même endroit : *Mais le Saint-Esprit lui-même prie pour nous.* (*Ibid.*) Nous le voyons encore par l'Oraison dominicale, les psaumes et la pratique de l'Eglise.

Sous la domination des choses nécessaires au salut que nous devons demander à Dieu, sont comprises non-seulement celles qui sont strictement nécessaires ; mais aussi celles qui sont utiles, parce qu'elles sont aussi selon la volonté de Dieu.

1° On doit donc demander les biens spirituels, qui ont rapport aux *grâces gratifiantes*, ou à la sainteté et à la perfection substantielle. Quant aux *grâces données gratuitement*, qui ont rapport à la perfection et à la sainteté accidentelle, comme les visions, les révélations, on doit à peine les désirer, bien loin de les demander, à moins de circonstances tout à fait exceptionnelles.

2° On doit désirer et demander les biens spirituels qui se rapportent indéfiniment à la perfection substantielle, et cela selon la mesure de secours qui nous est déterminée par la divine Providence, afin de nous perfectionner de plus en plus. Mais demander et désirer l'amour de Dieu et la perfection, au même degré que dans l'âme de Jésus-Christ, dans la sainte Vierge mère de Dieu et dans tous les anges et les saints, serait une présomption téméraire, si cette demande se faisait d'une manière absolue et affective. On peut tout au plus l'admettre sous forme d'un simple désir conditionné, par manière de *complaisance*, comme ces demandes qui commencent par une de ces formules : *Plût à Dieu que ! — Puissé-je ! — Si j'avais le bonheur !* etc.

3° On doit demander la grâce, soit suffisante, soit efficace, parce que l'une et l'autre est nécessaire au salut.

4° La dénomination de chose nécessaire au salut comprend encore les biens temporels, non d'une manière absolue, mais en tant qu'ils sont utiles au salut, et sous cette condition tacite ou expresse. Car ainsi on les demande *selon la volonté de Dieu.* C'est pour cela que nous disons dans l'oraison dominicale : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien.* L'Eglise elle-même dans les Litanies et les autres prières de ce genre, adresse de semblables demandes par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il n'est donc pas permis de demander des biens temporels, dont l'acquisition serait illicite et préjudiciable au salut : ce serait un péché, non-seulement à raison du mauvais désir, mais encore à raison de la prière par laquelle on demanderait à Dieu quelque chose de mal. Il est rare aussi qu'on puisse prier Dieu, même dans un motif de bienfaisance, de nous accorder des biens temporels superflus, à moins qu'on ne le fasse dans la condition expresse que ces biens seront utiles à notre salut ; et cela, à cause du grand dan-

ger d'en abuser. Quant aux biens de la vie, comme la santé, la science, la bonne réputation, la subsistance et les secours nécessaires à notre condition, il est permis de les demander avec confiance, et il suffit pour cela de la condition implicite d'être disposés à les perdre plutôt que d'offenser Dieu; mais il nous est interdit de demander à Dieu quelque chose en vue de la seule utilité temporelle ou du simple plaisir; car cette demande ne serait pas seulement indifférente, mais encore mauvaise.

5° Parmi les choses nécessaires au salut se trouvent encore les maux temporels, les peines, comme les maladies, le déshonneur, les persécutions et la mort; il n'est permis de les demander, en tant qu'elles peuvent conduire au salut, qu'aux personnes parfaites ou qui y sont poussées par une inspiration divine; il est plus sûr d'ajouter : autant que l'exige le bon plaisir et la gloire de Dieu. Mais la meilleure de toutes les prières est de demander toutes ces choses d'une manière relative, ainsi les demander plutôt que Dieu permette que nous ne tombions dans le péché. On peut aussi demander à Dieu tous ces maux pour d'autres personnes, en vue de leur conversion ou du bien général; mais cette prière n'appartient encore qu'aux parfaits, qu'à ceux qui sont exempts du trouble des passions, et seulement sous la condition qu'ils ne puisse autrement changer de vie, ou que Dieu ne pourvoie pas autrement à leur intérêt ou à l'intérêt général.

La troisième condition ou circonstance requise pour l'efficacité de la prière, est *de demander avec piété*, c'est-à-dire : 1° *Avec foi*, selon ce texte de l'Ecriture sainte : *Tout ce que vous demanderez dans la prière, vous l'obtiendrez si vous le demandez avec foi.* (*Matth.* XXI, 22.) Saint Marc en dit autant (XI, 24), et ces deux évangélistes s'accordent à déclarer que si notre foi est exempte de toute hésitation, *tout ce qu'elle ordonnera, arrivera*, quand même elle dirait à une montagne : *Ote-toi de là et jette-toi dans la mer.* (*Ibid.*) D'ailleurs la foi étant le commencement du salut et la prière efficace conduisant au salut, et l'efficacité de la prière étant subordonnée à la demande de choses nécessaire au salut, il est évident que la foi doit être le fondement de la prière; en outre, celui qui demande, doit nécessairement avoir foi à la promesse de Dieu, ainsi qu'à sa toute-puissance et à sa miséricorde, selon cette parole de l'Evangile : *Croyez-vous que je puisse faire ce que vous demandez.* (*Math.* IX, 28.) C'est pourquoi saint Thomas conclut en disant (2-2, q. 83, a. 15, ad 3) « que la prière s'appuie principalement sur la foi... quand à son efficacité à obtenir ce qu'elle demande. » — 2° *Avec l'espérance. Ce qui nous donne de la confiance en Dieu, c'est qu'il nous exauce en tout ce que nous lui demandons, qui est conforme à sa volonté.* (*I Joan.* V, 14.) — *Allons donc nous présenter avec confiance devant le trône de sa grâce, afin d'y recevoir miséricorde et d'y trouver le secours de sa grâce dans nos besoins.* (*Hebr.* IV, 16.) — Saint Thomas remarque à ce sujet que la confiance nous encourage à la prière, si nous réfléchissons que nous n'avons pas à nous approcher du trône de justice du souverain roi, pour l'avenir quand il jugera, mais de son trône de grace, dans le temps présent, quand il fait miséricorde. — 3° *Avec charité.* Car différents textes de l'Ecriture sainte montrent que l'efficacité de la prière exige une bonne conscience, c'est-à-dire la charité ou l'exemption du péché. *Si notre cœur ne nous condamne point, nous avons de l'assurance devant Dieu, et quoi que nous lui demandions, nous le recevrons de lui, parce que nous gardons ses commandements.* (*I Joan.* III, 21, 22.) — *Si vous demeurez en moi et que mes paroles demeurent en vous, vous demanderez tout ce que vous voudrez, et il vous sera accordé.* (*Joan.* XV, 7.) — *Si j'ai gardé l'iniquité au fond de mon cœur, le Seigneur ne m'exaucera point.* (*Ps.* LXV, 18.)

Pour que la prière des infidèles soit efficace, ils peuvent et ils doivent demander le don de la foi parfaite, s'y exciter et s'y disposer par la foi imparfaite. Et même alors leur prière sera encore imparfaite si on la compare avec la prière des fidèles. Ceux-ci sont fondés, en effet, sur la promesse de Dieu, à laquelle ils croient déjà et qui a été faite pour eux-mêmes; tandis que les premiers sont fondés seulement sur la miséricorde et la toute-puissance de Dieu, qu'ils connaissent par la lumière de la raison, aidée des secours et des grâces qui disposent à la foi. Si cependant les infidèles prient avec toutes les dispositions possibles, ils obtiendront infailliblement la foi, sinon avec l'infaillibilité propre aux fidèles, du moins avec l'infaillibilité que donne l'exercice de la miséricorde de Dieu, qui ne refuse pas sa grâce à quiconque fait tout ce qui dépend de lui. De même les fidèles ne sont pas fondés sur une promesse tout à fait absolue, et, sans une révélation spéciale, ne sont certains, d'une certitude de foi, d'obtenir ce qu'ils demandent; ils sont dans le doute, soit en raison de la matière, ne sachant pas si leur demande est agréable à Dieu, soit en raison de leur propre disposition. Car les fidèles ont seulement de la foi la certitude que Dieu ne rejettera pas leur prière si leur demande est utile au salut. C'est par l'espérance que nous y arrivons, car c'est à elle que se rattache cette sorte de doute.

A la certitude de foi de la part de l'intelligence, doit se joindre la certitude d'espérance ou de confiance de la part de la volonté; c'est par elle que nous sommes persuadés d'être exaucés en vertu des promesses et de la miséricorde de Dieu, en tant que cela doit nous être utile, plutôt que repoussés à cause de notre indignité. Cette espérance ne doit pas exclure la crainte que notre prière ne soit point exaucée par suite de notre peu de dispositions. Car cette crainte, sagement modérée, excite l'espérance au lieu de la détruire, et supplée à l'insuffisance des dispositions par l'humilité, qui est d'un puissant

secours pour l'utilité de la prière, selon ces paroles de David : *Il a regardé la prière de ceux qui étaient dans l'humiliation.* (*Ps.* CI, 18.) De là, pour l'espérance d'une prière efficace, il suffit de se rappeler que Dieu peut avoir pitié de nous et que peut-être il en aura pitié : *Qui sait s'il ne se tournera point vers nous?* (*Joel.* II, 14.) L'espérance s'augmente quelquefois, soit par un instinct divin tout spécial à demander et à acquérir des miracles, soit par nos propres mérites et par le témoignage d'une bonne conscience. Il faut néanmoins prendre garde que l'espérance ne dégénère en présomption, si elle s'appuie sur nos mérites, en tant que provenant de nous-mêmes et non surtout de la libéralité de Dieu.

L'efficacité de la prière exige une charité au moins dispositive par les secours de la grâce et le désir de la justification : cette charité s'étend aussi aux pécheurs. En effet, comme dit saint Thomas (*ad Joan.* IX) : « Dieu n'exauce pas les pécheurs qui persistent dans leurs péchés ; il exauce toutefois les pécheurs qui se repentent de leurs fautes, car on doit les mettre plutôt au nombre des pénitents qu'à celui des pécheurs. » Il suit delà : 1° Que les justes ont sur les injustes, l'avantage, non-seulement d'obtenir plus facilement, mais encore de mériter ; avantage qui suppose la charité parfaite. 2° Les pécheurs qui pèchent même en priant, soit par la mauvaise intention qui les guide, soit par tout autre motif, ne peuvent rien obtenir ; et si un juste venait à prier de cette sorte, il ne serait plus juste par cela même et deviendrait pécheur. 3° Quand Dieu accorde au pécheur les demandes indiscrètes qu'il lui adresse, comme les richesses, etc., qui tournent à son malheur, il obtient, non la miséricorde mais la vengeance de Dieu. 4° Il faut, loin d'en détourner les pécheurs, les exciter tous à de fréquentes prières, pourvu qu'elles ne soient pas corrompues par elles-mêmes. Car bien que ces prières ne soient, en vertu de la promesse infaillible de Dieu, d'aucune utilité pour les pécheurs obstinés, invétérés et et qui s'inquiètent peu de faire pénitence, cependant elles pourront parfois leur être encore utiles en vertu de sa miséricorde.

La quatrième condition ou circonstance requise pour l'efficacité de la prière c'est de prier *avec persévérance*, comme on le voit par la parabole de celui qui vient demander quelques pains à son ami. Jésus-Christ dit (*Luc.* XI, 8) que *s'il frappe avec persévérance*, il les obtiendra à force d'importunités. Ou encore par la parabole de la veuve qui demande justice au juge : celui-ci se rend à sa demande pour se délivrer des continuelles prières de cette veuve. De là, Jésus-Christ conclut qu'*il faut toujours prier et ne jamais cesser.* (*Luc.* XVIII, 1.) L'apôtre nous dit de même : *Persévérez dans la prière.* (*Coloss.* IV, 2.) Tous les Pères, saint Augustin, saint Basile, saint Jean Chrysostome, sont du même avis, et saint Thomas conclut avec eux (2-2, q. 83, a. 15) que *le défaut de persévérance dans la prière en empêche l'efficacité.* Dieu seul peut connaître les raisons pour lesquelles il n'exauce pas de suite nos prières et diffère de nous accorder nos demandes. Saint Augustin et saint Jean Chrysostome en assignent quelques-unes. C'est, ou que celui qui demande n'est pas maintenant suffisamment disposé, mais qu'il le sera plus tard, se préparant dans l'intervalle à recevoir plus utilement ce qu'il demande, ou pour que la chose demandée soit mieux appréciée et désirée avec plus d'ardeur, ou pour qu'on soit guidé plus par la foi que par l'expérience, ou enfin pour que nous persévérions toujours dans la prière avec humilité, dévotion et ferveur, en reconnaissant que c'est une grâce et non une dette que nous espérons de sa seule miséricorde, la promesse divine ranimant notre espérance d'être exaucé tôt ou tard et nous faisant bannir d'un autre côté la lâcheté, la tiédeur et la présomption que pourrait donner, soit la qualité, soit la durée de la prière.

Nous devons donc nous conformer avec soumission à la volonté de Dieu dans la prière pour les biens temporels, quand nous reconnaissons que la volonté de Dieu est de ne pas l'exaucer, et ne pas oublier de nous montrer reconnaissants, quand nous obtenons ce que nous demandons. Mais quand nous demandons des biens spirituels ou que nous prions Dieu d'éloigner de nous les tentations, et que nous n'éprouvons pas de suite l'effet espéré de notre prière, il nous faut y persévérer afin d'obtenir la délivrance de la tentation pour prix de notre persévérance ; ou bien si la tentation continue, afin d'obtenir une victoire plus glorieuse. Bien plus, quand nous n'obtiendrions pas des grâces que nous demandons toute notre vie, telles que la paix de conscience, la dévotion sensible, le triomphe des passions, ne perdons pas courage : souvent à l'heure de la mort et toujours après la mort, ces vœux obtiendront un entier accomplissement. Enfin, nous devons encore prier toute notre vie pour obtenir la persévérance finale. En effet, bien que c'est à Dieu seul qu'on doit le commencement de la prière, il n'en est pas moins vrai que la persévérance à prier s'obtient par la prière, et la persévérance générale par cette persévérance particulière. (*Voy.* PRIÈRE VOCALE, MÉDITATION, ORAISON.)

PRIÈRE VOCALE. Nous avons déjà traité de la prière en général, nous parlerons ici des différentes espèces de prières, dont les principales sont la prière *vocale* et la prière *mentale*. — La prière vocale est un entretien de l'âme avec Dieu sur l'affaire du salut et de la perfection, entretien qui se fait par la voix ou par d'autres signes, tels que l'écriture, les gestes, les larmes, l'action de frapper sa poitrine, d'élever les yeux et les mains, et autres semblables, qui suppléent la voix. Cette prière peut être une prière de louange, ou d'action de grâces, ou de demande.

La prière vocale est *privée* ou *publique* : *privée*, quand elle est faite par une personne particulière, en son propre nom ; *pu-*

blique, quand elle est faite en commun, ou par un ministre de l'Église, au nom de tous les fidèles. A la prière privée se rapporte l'Oraison dominicale que Jésus-Christ nous a lui-même enseignée, (*Voy.* ORAISON DOMINICALE), et l'oraison que les ascètes appellent jaculatoire (*Voy.* MÉTHODE D'ORAISON), à la prière publique se rapportent surtout celles que l'on appelle *Heures canoniques*. (*Voy.* HEURES.)

La *prière vocale est utile* à la vie chrétienne, et nous devons y avoir recours, pour nous conduire d'une manière conforme à la perfection chrétienne. On le prouve:

1° Par l'Ecriture sainte : *Seigneur, vous ouvrirez mes lèvres, et ma bouche publiera vos louanges.* (*Ps.* L, 17.) *J'ai élevé ma voix pour crier vers le Seigneur; j'ai élevé ma voix pour prier le Seigneur.* (*Ps.* CXI, 1, 2.) — En beaucoup d'endroits le psalmiste nous exhorte à élever la voix, à chanter des hymnes et des psaumes. *Lorsque vous vous rassemblez*, dit l'Apôtre, *chacun de vous récite un cantique.... que tout se fasse pour l'édification des fidèles.* (*I Cor.* XIV, 26.) — Jésus-Christ lui-même a souvent prié vocalement : *Mon Père, glorifiez mon nom.* (*Joan.* XII, 28.) — *Ayant dit le cantique*, etc. (*Matth.* XVI, 30.) Il pria par trois fois dans le jardin, *répétant les mêmes paroles.* (*Ibid.*, 44.) Il nous a enseignés à prier vocalement par le *Pater.* (*Matth.* VI, 9; *Luc.* XI, 2.)

2° Par la pratique de l'Église, qui prescrit et ordonne à ses ministres des prières vocales publiques dans la messe, les heures canoniques, etc., qui recommande aux fidèles d'apprendre l'Oraison dominicale (*Conc. Rem.* II, c. 2) et de la réciter trois fois par jour. (*Const. apost.*, l. VII, c. 24.)

3° Par les saints Pères. Saint Augustin dit (*Ep. ad Probum*, c. 2.) : « Les paroles nous sont nécessaires pour nous rappeler ce que nous demandons, mais non pour l'apprendre à Dieu, ou pour le fléchir. » Saint Cyprien (*De Orat. dom.*) dit aussi : « Que le Père reconnaisse les paroles de son Fils, quand nous le prions; et puisqu'il habite dans nos cœurs qu'il soit aussi dans notre voix. »

4° Voici les raisons qu'en apporte saint Thomas (2-2, q. 83, a. 12) : « 1° Les paroles doivent exciter la dévotion intérieure par laquelle l'esprit de celui qui prie s'élève vers Dieu; car c'est par les signes extérieurs que l'esprit de l'homme est ému selon *l'appréhension*, et par conséquent selon *l'affection*. 2° La prière vocale est en quelque sorte l'accomplissement d'un devoir. L'homme doit rendre hommage à Dieu dans tout ce qu'il tient de lui, c'est-à-dire, non-seulement d'esprit, mais aussi de corps; et il le fait principalement par la prière, qui, de cette sorte est satisfactoire. 3° La prière vocale est en quelque sorte une redondance de l'âme dans le corps, provenant d'une vive affection. » Saint Bonaventure (*Breviloq.*, V, c. 10) dit en outre : « Le Seigneur a voulu que nous priions non-seulement mentalement, mais encore vocalement, pour exciter notre affection par des paroles, et pour nous rappeler les pensées par le sens des mots. » Enfin, celui qui ne s'habitue pas à prier vocalement, peut difficilement s'habituer à la prière mentale, ou du moins met bientôt de la tiédeur dans la méditation. D'où nous concluons que la prière vocale est très-utile, non-seulement pour ceux qui commencent, mais encore pour ceux qui progressent et pour ceux qui sont parfaits.

On demande s'il existe un précepte de la prière vocale particulière. Le P. Suarez répond que, dans la rigueur de l'école, on trouverait difficilement un précepte qui oblige, de droit divin, ou naturel, ou ecclésiastique, à prier vocalement. Il ajoute cependant qu'on ne peut négliger la prière vocale sans une grande indifférence pour le salut de l'âme, et il pense que celui qui ne récite pas l'Oraison dominicale montre assez par là que sa conduite est mauvaise. C'est ce qui rend plus probable l'opinion de Lauréa (*Op.* 1 *De Orat.*, c. 7) : « Je pense, dit-il, que, d'après la tradition de l'Église, la prière vocale est une obligation imposée à tout chrétien. » Il ajoute : « Bien plus, cette prescription étant commune à tous, provient de Dieu et de la nature créée par Dieu : trouverez-vous un chrétien, et même un mahométan, qui ne prie quelquefois Dieu vocalement, soit pour le louer, soit pour lui rendre grâces, soit pour lui demander quelque bien? » Enfin Jésus-Christ nous a dit lui-même : *Lorsque vous priez, dites Notre Père*, etc. (*Luc.* XI.)

Pour que la prière vocale soit utile à la vie chrétienne parfaite, elle doit-être *attentive*, car celui qui laisse son esprit se distraire de la prière qu'il fait, encourt ce blâme de Dieu : *Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi.* (*Matth.* XV.) — « Comment priez-vous Dieu de vous écouter, dit saint Cyprien, lorsque vous ne vous écoutez pas vous-mêmes? » Cela s'entend seulement de la distraction volontaire. En effet, la prière étant une élévation de l'âme vers Dieu, ne peut se faire sans attention. C'est pourquoi le troisième concile de Latran (c. *Dolentes, De celeb. mis.*) recommande, dans la vertu d'obéissance, de célébrer l'office divin du jour et de la nuit avec une attention scrupuleuse, quant à ce que la bouche récite, et avec dévotion, quant à ce que médite le cœur. Le concile de Trente (*sess.* XXII, dec. *de celeb. miss.*) ordonne aux fidèles *d'assister à la messe, non-seulement de corps mais encore d'esprit et avec un cœur rempli d'amour et de dévotion.*

Ceux qui s'efforcent d'arriver à la perfection chrétienne, doivent faire au sujet de cette attention les remarques suivantes : 1° La prière même vocale, soit volontaire, soit prescrite, quand elle est faite avec des distractions volontaires, est d'après tous les théologiens une prière stérile et une faute au moins vénielle, ce qui suffit pour nous éloigner beaucoup de la perfection chrétienne, et de la voie du salut. 2° La prière même vocale étant souvent prescrite de droit naturel et divin, et devant être efficace et fructueuse, comme l'un des moyens qui conduisent au

y adorer Dieu, concours qui donne plus de poids aux prières.

C'est avec raison que l'Esprit a prescrit de célébrer dans un temple le très-saint sacrifice de la messe et d'y réciter les heures canoniques. Ceux qui ne sont pas tenus de réciter ces heures en chœur, mais qui les récitent ou d'autres prières par obligation ou par dévotion, doivent choisir un endroit qui inspire le recueillement et soit éloigné de toute distraction, comme pour les uns une église, pour les autres un oratoire privé, pour ceux-ci une chambre, pour ceux-là un jardin, etc. Quand on n'a pas la liberté du choix, on peut prier en tout lieu, mais toujours avec attention et dévotion. Si l'on ne se met pas complétement à la prière, mais que, tout en faisant autre chose, on veuille élever son âme à Dieu, on peut le faire également en tout lieu par les oraisons jaculatoires.

La troisième circonstance d'une bonne prière consiste dans l'observation de certaines convenances dans la *voix*, le *geste* et le *maintien* du corps, convenances qui ne sont pas généralement prescrites à tous les fidèles, mais seulement aux ministres de l'Eglise qui célèbrent le sacrifice de la messe ou qui assistent au chœur. On doit, quand on le peut, préférer le maintien le plus propre à exciter la dévotion : comme de prier à haute voix, ou tout bas, ou en chantant, debout ou à genoux, les mains jointes ou croisées, en se frappant la poitrine ou le visage, les yeux fermés, baissés ou levés vers le ciel, assis ou prosterné la face contre terre, assis ou marchant. « Que ceux qui prient, dit saint Augustin (l. I *De cur. pro mort.*, c. 5), prennent l'attitude des suppliants ; qu'ils se mettent à genoux, qu'ils tendent les mains, qu'ils se prosternent à terre. » Il montre aussi (l. II *ad Simplic.*, c. 4) que peu importe l'attitude du corps pour prier, pourvu que l'esprit soit avec Dieu. David et Elie prièrent étant assis, le publicain priait debout, David priait encore dans son lit. Saint Thomas en donne la raison (2-2, q. 83, a. 2) : « L'adoration extérieure n'est qu'en vue de l'adoration intérieure ; les marques d'humilité que nous donnons dans notre corps n'ont d'autre but que d'exciter notre affection à se soumettre à Dieu ; car nous nous élevons naturellement du sensible à l'intelligible..... De même que nous fléchissons le genou pour montrer notre infirmité en comparaison de Dieu, de même nous nous prosternons pour témoigner que nous ne sommes rien par nous-mêmes. »

1° En général la meilleure manière, quant à l'attitude extérieure, est de prier à genoux, quand on peut le faire sans inconvénient ; mais une règle plus générale encore est d'adopter une posture ni trop gênante ni trop agréable ; de sorte qu'il est très-avantageux tantôt de fléchir le genou, tantôt de se tenir debout, tantôt de rester modestement assis, tantôt de marcher. 2° Il faut s'abstenir, dans un endroit public, de gestes extraordinaires, comme d'étendre les mains et de se prosterner à terre ; mais ces pratiques peuvent s'observer en particulier. 3° Dans un endroit public et commun, il faut éviter de prier trop haut, de manière à inspirer des distractions aux autres. 4° Il ne faudrait pas blâmer ceux qui, suivant un vieil usage, dont saint Thomas donne les raisons, se tourneraient vers l'Orient pour prier ; mais on ne devrait aussi se faire aucun scrupule de ne pas se conformer à cet usage. 5° Quant aux cérémonies sacrées instituées pour donner plus de majesté à la prière, il faut les observer avec exactitude, tout en prenant garde de ne pas y retenir exclusivement notre attention, qui doit se porter sur l'esprit de ces cérémonies.

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici doit faire comprendre aux ministres de l'Eglise, avec quelle perfection ils doivent vaquer à la prière vocale dans la récitation des heures canoniques, dans le chœur et hors le chœur. C'est en grande partie pour cela qu'ils sont les ministres de Dieu ; ils doivent, au nom de tous les fidèles, rendre continuellement à la Majesté divine tous les hommages que ceux-ci ne pourraient lui témoigner avec autant d'exactitude ; ils doivent célébrer les louanges de Dieu et lui adresser, comme par la bouche de tous les Chrétiens, de nombreuses prières pour éviter le mal et obtenir des biens soit pour eux-mêmes, soit pour tout le peuple. Ils sont les ambassadeurs et les messagers que l'Eglise députe à Dieu pour une affaire de la plus haute importance. Qu'ils s'efforcent donc de remplir parfaitement leur mission ; qu'ils observent soigneusement le temps, le lieu et le mode prescrits et convenables ; que les paroles qu'ils chantent ou récitent, respirent la dévotion et le respect ; qu'ils soient tout entiers à ce qu'ils font et ne portent pas leur esprit vers d'autres objets. Qu'ils se rappellent que Jésus-Christ leur a fait les mêmes prescriptions qu'Ezéchias adressait aux ministres de l'ancienne loi : *Mes enfants, ne négligez pas cet avis : Dieu vous a choisis pour paraître devant lui, pour le servir, pour lui rendre le culte qui lui est dû et pour brûler de l'encens en son honneur.* (*II Paral.* XXIX, 11.) Que leur extérieur soit grave et décent, et que leur intérieur soit animé par l'encens des louanges et des prières, qui, brûlé par le feu du cœur, répand les plus suaves parfums. Qu'ils prennent bien garde que leur négligence à prier n'attire invisiblement ce qui est arrivé visiblement à Moïse et à son peuple. (*Exod.* XVII, 11.) Tant que Moïse, priant pour son peuple, qui combattait contre les Amalécites, tenait les bras élevés, les Israélites étaient victorieux ; mais il était vaincus, aussitôt que Moïse abaissait les bras. « Que le prêtre de l'Eglise prie donc sans cesse, dit à ce sujet saint Jérôme (c. *Si quis*, d. 36), afin que le peuple qu'il dirige, soit victorieux des Amalécites, des ennemis invisibles, qui sont les démons acharnés à combattre contre ceux

qui veulent vivre pieusement en Jésus-Christ. » — Car, dit saint Bonaventure (*Spec. discipl.*, v. I, c. 16), « un soin religieux de remplir ses devoirs est la plus grande obligation de l'état clérical; tandis que la négligence à s'en acquitter est la marque d'une conduite très-peu régulière et une offense très-grave à la religion. » *Qu'ils chantent à Dieu des cantiques avec sagesse* (*Ps.* XLVI) *et en présence des anges* (*Ps.* CXXXVII, 2), et qu'ils suivent l'avis de saint Augustin : « Si le Psaume prie, priez; s'il gémit, gémissez; réjouissez-vous, s'il félicite, espérez avec lui et craignez s'il exprime la crainte. Tous les sentiments qu'ils renferment doivent être notre miroir. »

Tous les fidèles doivent s'efforcer d'atteindre à la perfection de la prière vocale, surtout par les prières approuvées par l'Eglise. Telles sont :

1° *L'oraison dominicale*, qui est la meilleure de toutes, soit par l'autorité, puisqu'elle a été prescrite par Jésus-Christ lui-même; soit par la brièveté, puisqu'elle renferme en abrégé tout ce que nous devons croire, espérer, aimer, fuir et demander; soit par la nécessité, puisque l'Eglise fait à tous les fidèles un précepte de l'apprendre; soit par l'efficacité, puisque rien ne peut être plus agréable à Dieu que la formule de prière prescrite par son Fils chéri. Les saints Pères, et surtout saint Cyprien (*De Orat. dom.*) et saint Augustin (*De serm. Dom. in monte*) en font le plus bel éloge.

2° *Le symbole des apôtres*, qui n'est pas précisément une prière, dans le sens de demande, mais qu'on peut justement mettre au rang des prières, soit à titre d'élévation de l'âme vers Dieu, soit à titre d'exercice de la foi, soit enfin parce que chacune des paroles qui le composent nous excite à la prière. C'est ce qui fait dire à saint Augustin : « Apprenez vous-mêmes et enseignez à vos enfants le symbole ou l'oraison dominicale; car je ne sais comment on ose se dire Chrétien, en ignorant le moindre mot du symbole ou de l'Oraison dominicale. » (Serm. 215 *De Temp.*)

3° *La salutation angélique*, dont la première partie se compose des louanges adressées à la sainte Vierge par l'ange, par Elisabeth et par l'évangéliste, sous l'inspiration du Saint-Esprit, et dont le reste a été composé par l'Eglise. C'est la plus belle des prières à Marie. Le Catéchisme romain nous dit à ce sujet : « C'est avec raison que la sainte Eglise de Dieu a joint à l'action de grâces une prière pour implorer la très-sainte mère de Dieu, afin de nous rendre Dieu favorable, malgré nos péchés, par son intercession, et de nous obtenir les biens nécessaires pour cette vie et pour la vie éternelle. »

4° L'antienne *Salve Regina*, composée vers l'an 1059 par le B. Hermann, bénédictin de Reicheneau, est, après la salutation angélique, la plus solennelle prière à Marie. Saint Bernard la recommande et l'explique; il l'appelle la prière des anges. On croit que c'est lui qui y ajoute les dernières paroles : *O clemens! ô pia! ô dulcis virgo Maria!*

5° *Les litanies de tous les saints*, qui, d'après l'étymologie, signifient d'ardentes prières et qui ne contiennent rien que de saint et de pieux, furent en usage non-seulement dès le temps de saint Grégoire le Grand, mais encore dans les temps les plus reculés de l'Eglise. Elles furent, observe le cardinal Bona, successivement augmentées de divers saints dont les miracles avaient prouvé la sainteté. Il en est de même des *litanies de Lorette*, qui furent en usage d'abord à Notre-Dame de Lorette, et répandues depuis par Clément VIII dans toute l'Eglise.

6° *Le petit office de la sainte Vierge*, rempli de piété et de douceur, et en même temps très-court, qui, sans jamais exciter l'ennui, apprend à ceux qui connaissent la langue latine, à recourir chaque jour à Marie. Selon le cardinal Bona, il était déjà en usage avant le VIII° siècle, et le Pape Pie V l'a approuvé pour toute l'Eglise, tel que nous l'avons encore aujourd'hui.

7° *Le Psautier de la sainte Vierge*, renfermant 15 décades de salutations angélique, sur les modèles des 150 psaumes de David et entre chaque décade l'oraison dominicale. On l'appelle aussi *Rosaire*, parce que chacune des prières dont il se compose est en quelque sorte autant de roses odorantes de la Mère de Dieu. Chaque décade rappelle un des mystères de la vie, de la Passion et de la Résurrection de Jésus-Christ. Cette prière, dit Pie V (bulle *Consueverunt*) a été composée par saint Dominique, *sous l'inspiration du Saint-Esprit;* et après son institution, *les fidèles devinrent tout à coup d'autres hommes.* Ce Rosaire a été divisé aussi en diverses couronnes de roses, dédiées à la tête de Marie, et que les Chrétiens récitent à leur dévotion. C'est de là qu'il s'est appelé *Couronne* ou *Chapelet*. Cette division est attribuée aux RR. PP. Mineurs de l'ordre de Saint-François. Elle est conforme au nombre des années de la très-sainte Vierge, nombre sur lequel les opinions varient : elle se compose de 63 *Ave* et de 7 *Pater*, ou de 72 ou 73 *Ave* et de 8 *Pater*. Les Souverains Pontifes ont attaché diverses Indulgences à la récitation du Rosaire et du Chapelet. (*Voy.* ROSAIRE.)

8° Quant aux autres prières vocales, les plus utiles et les plus efficaces sont celles que l'Eglise a approuvées. Pour celle sur lesquelles elle ne s'est pas prononcées, on peut les employer utilement, quand elles sont reconnues pieuses et sûres par une sage et prudente opinion : telles sont celles que nous lisons dans les Heures, sous les noms de saint Augustin, saint Anselme, saint Bernard, saint Bonaventure, saint Thomas; ou celles des ascètes les plus vénérables, comme Blosius de Grenade, Bona, etc. Il faut toutefois veiller avec soin, surtout pour les modernes, à séparer les prières vraiment remarquables de celles qui ne méritent pas ce nom. Car il y a bien des livres de piété qui, jusqu'au titre, fourmillent d'inepties et d'erreurs. Enfin il vaut mieux n'en réciter qu'un

petit nombre avec dévotion, qu'un trop grand nombre sans piété. « Il est préférable, dit saint Jérôme (*De consecr.*, d. 5) de ne réciter que cinq psaumes avec pureté et tranquillité de cœur et avec une joie spirituelle, que tout le psautier avec inquiétude et tristesse de cœur. »

Mais quelle doit être la conduite d'un bon directeur envers son pénitent, relativement à l'obligation de la prière, voilà ce qui nous reste à examiner.

I. Le directeur doit comprendre que le premier moyen, pour ses pénitents, d'acquérir la vertu ou toute autre bien spirituel, comme aussi le principal remède contre tout mal et toute angoisse de l'âme, c'est la prière et le recours à Dieu. La fuite de tout mal et l'obtention de tout bien, surpassant les forces de la nature, doivent être l'effet de la grâce divine. Or cette grâce si nécessaire, Dieu ne l'accorde d'ordinaire qu'à une humble prière. C'est pourquoi si le pénitent est faible et retombe souvent dans les mêmes défauts, il faut lui prescrire de se recommander à Dieu. S'il est assailli de tentations ou emporté par la violence de ses désirs, il faut lui ordonner de recourir à Dieu pour implorer son secours, dès le premier mouvement de la tentation ou d'une affection déréglée. S'il trouve de la difficulté dans la pratique de telle ou telle vertu, qu'on lui enjoigne de demander à Dieu la force. S'il est en butte au malheur, à la persécution ou à une perplexité intérieure, qu'on la fasse recourir à la prière. Qu'il se recommande à Dieu dans l'oraison vocale, dans l'oraison mentale, pendant la sainte communion, le soir et le matin, toujours en un mot. Car c'est là le principal et le plus ferme appui de la vie spirituelle, puisqu'une prière persévérante aura tôt ou tard son effet.

II. Le directeur rencontrera de ces âmes découragées, qui après avoir quelque temps prié Dieu pour en obtenir l'extirpation d'un défaut ou pour lui demander une vertu, finissent par se laisser abattre entièrement, et se plaignent de n'être exaucées ni de Dieu ni des saints. Et parce qu'elles craignent que ce sentiment ne soit injurieux envers Dieu, elles ajoutent que cela ne provient nullement du manque de bonté de la part de Dieu, qui est toujours disposé à accorder son secours; mais de leurs propres péchés et de leurs iniquités, qui les rendent indignes d'être exaucées. Et, ce qu'il y a de pire, elles se persuadent que cet abattement, cette angoisse de leur cœur est une vertu, une humilité sincère. Le directeur doit ouvrir les yeux à ces aveugles, et leurs montrer clairement que cet abattement de l'âme n'est point la vertu d'humilité, mais une affection condamnable que le démon a fait naître dans leur cœur pour les éloigner de la prière, ou du moins pour rendre leurs prières inefficaces. Le propre de l'humilité véritable est d'élever l'âme, par la connaissance de la bonté divine, à une confiance d'autant plus grande envers Dieu, qu'elle est plus profondément pénétrée de la connaissance de sa propre misère. C'est pourquoi les sentiments contraires à l'espérance ne sont point des sentiments d'humilité, mais plutôt des sentiments de défiance et de découragement, qui ôtent à la prière sa force et son efficacité. Aussi le directeur doit-il ranimer la foi de ces sortes de personnes, et leur répéter que Dieu est toujours porté par sa bonté, sa miséricorde et ses promesses, à nous accorder ses grâces, quoiqu'il n'y ait en nous aucun mérite; et que nos péchés ne peuvent tarir la source de ses bienfaits, si nous avons en lui une ferme confiance.

III. Pour ce qui est des prières vocales, le directeur doit en permettre davantage à celui qui ne peut s'unir à Dieu suffisamment par l'oraison mentale, et moins à celui qui peut facilement s'entretenir avec Dieu par la méditation. Car la prière vocale se fait non pas pour faire entendre à Dieu une chose qui lui soit inconnue, mais pour élever vers Dieu l'âme de celui qui prie ou de ceux qui l'entendent. Or, il n'est pas douteux que les esprits distraits ont plus besoin des prières vocales que ceux à qui le recueillement intérieur est facile, puisque ces derniers s'élèvent et s'unissent à Dieu par la méditation. Par conséquent il faut prescrire un plus grand nombre de prières vocales à celui qui manque de facilité pour la méditation, ou n'en a pas encore l'usage et la pratique; et au contraire exiger plus d'oraison mentale de celui qui trouve dans cet exercice un aliment à sa piété. Et de cette manière, le directeur se proportionnera à la capacité, à l'inclination et au progrès de chacun.

IV. On en trouve quelques-uns qui récitent un grand nombre de prières vocales, mais avec peu d'attention et peu de sentiment; et qui tout en parlant beaucoup à Dieu, prient peu. C'est à eux que s'adresse cet avis de notre Seigneur: *Gardez-vous de parler beaucoup en priant.* (*Matth.* VI, 7.) C'est pourquoi si l'on dirige des personnes qui se sont engagées elles-mêmes à dire un grand nombre de prières et les récitent à la hâte et sans attention, s'attachant plus à en réciter le nombre fixé qu'à s'exciter à la piété intérieur, il faut corriger cet abus et réduire ces prières à un nombre moindre, selon qu'il paraîtra plus opportun. Il est bon cependant de leur faire sentir qu'ils doivent compenser par une attention plus soutenue ce retranchement de leurs prières ordinaires, et réciter celles qui leur sont prescrites avec une plus grande application et un plus grand sentiment de piété. Du reste, le directeur doit veiller à ce que les prières qu'il a imposées ne soient point omises sans une raison légitime: car la constance et la fidélité dans les hommages que nous avons voués à Dieu, à la bienheureuse Vierge et aux saints, leur sont agréables, leur plaisent d'une manière toute particulière.

V. Outre l'attention, le sentiment intérieur et la constance qui doivent accompagner les prières vocales, le directeur doit aussi exiger qu'elles soient faites avec la décence extérieure. Il conseillera donc à ses pénitents de réciter leurs prières à genoux, ou au

moins dans une posture décente et honnête, puisque, autrement, ce serait déplaire à la majesté divine avec laquelle on a alors à s'entretenir. Il faut aussi reprendre ceux qui se livrent à quelque ouvrage extérieur pendant le temps des prières vocales. Nous lisons dans la Vie de saint Ludger, évêque, que ce saint, étant en voyage avec quelques membres de son clergé, s'arrêta un matin auprès d'un feu pour réciter avec eux les heures canoniales; un clerc s'apercevant que la fumée produite par quelques tisons se dirigeait vers le prélat et l'incommodait, s'inclina pour détourner ces tisons qui fumaient et souffla pour les rallumer. Après la récitation de l'office, le saint évêque tira à part ce clerc et lui reprocha vivement d'avoir travaillé, pendant les prières canoniales, à ranger et à rallumer le feu, lui imposant pour cette faute plusieurs jours de pénitence. Cependant il faut distinguer ici deux manières différentes de s'exercer aux prières vocales. Quelquefois nous nous livrons à la récitation de prières vocales, avec l'intention expresse de prier, comme il arrive lorsque nous récitons les heures canoniales, le chapelet ou autres prières de ce genre. En d'autres occasions, nous nous occupons à dire quelques prières pendant que nous travaillons, afin d'entretenir en nous un sentiment de piété, comme le faisaient les moines anciens, qui, tout en tressant des corbeilles avec des feuilles de palmier, s'appliquaient à réciter des psaumes et des hymnes, de peur que ces ouvrages manuels ne vinssent à distraire leur esprit et à leur faire perdre le recueillement intérieur. Or en défendant de se livrer pendant les prières vocales à des ouvrages extérieurs, nous n'avons voulu parler que de la première manière de prier, et nullement de la seconde. Il faut surtout reprendre les pénitents paresseux qui remettent leurs prières à une heure trop avancée de la nuit, comme il arrive à beaucoup de Chrétiens, et qui s'en acquittent alors nonchalamment à demi endormis. Ces prières sont peu agréables à Dieu, et plaisent fort au démon qui s'empresse à les rendre froides et inefficaces, en plongeant dans le sommeil ceux qui les récitent.

VI. Nous terminons par un dernier avis, qui regarde les âmes à qui Dieu a accordé le don de la prière. Si ces âmes se livrant à l'oraison se sentent intérieurement élevées et unies à Dieu, et que la récitation des prières vocales soit un obstacle à ce recueillement intérieur, alors elles doivent omettre la prière vocale, à moins cependant que celle-ci ne soit de précepte. Ainsi l'enseigne saint Thomas: « Dans la prière, dit-il, il ne faut user de paroles et de formules, qu'autant qu'elles servent à exciter dans l'âme le recueillement intérieur. Si elles sont pour l'esprit une source de distractions, ou gênent ses opérations internes, il faut y renoncer. » (2-2, q. 83, art. 12.)

PRIVILÉGES DE MARIE. — Utilité de leur méditation. — Après la méditation de la vie et de la passion de Jésus-Christ, rien n'est plus utile que la méditation des priviléges de Marie.

I. La méditation du privilége de sa *maternité* divine, conduisant naturellement à l'*imitation* de cette auguste mère de Dieu, ne peut que faciliter notre avancement dans la vie et la perfection chrétienne.

En effet bien que le privilége d'être corporellement la mère de Dieu ne soit exclusivement le partage que de la vierge Marie, cependant toute âme pieuse peut par imitation devenir spirituellement la mère de Dieu, en faisant la volonté de Dieu le Père, selon ces paroles de notre Sauveur : *Quiconque aura fait la volonté de mon Père, est mon frère, ma sœur et ma mère.* (*Matth.* XII, 50), comme l'expose saint Augustin : « Sa mère, dit-il, c'est l'âme pieuse, accomplissant la volonté de son Père par la plus féconde charité. » (*L. de Sanct. Virg.*, c. 5.) Une femme élevant la voix du milieu de la foule, s'était écriée: *Heureux le sein qui vous a porté et les mamelles qui vous ont nourri!* Le Seigneur répondit: *Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la gardent.* (*Luc.* XI, 27.) Donc quoique la sainte Vierge ne puisse être imitée en ce sens qu'elle est corporellement la mère de Dieu, toutefois la méditation du privilége de sa maternité peut nous exciter à faire la volonté de Dieu, à imiter les vertus de sa mère, à redoubler d'ardeur pour avancer dans la perfection chrétienne, et à devenir en quelque sorte spirituellement la mère de Dieu, et pour ainsi dire, bienheureux comme elle; car, dit saint Thomas : « Ceux qui font la volonté de mon Père, sont liés à lui par une parenté toute céleste.... Lui-même est venu pour faire la volonté de son Père. » (*Matth.* XII, l. XII.)

II. Le plus grand privilége de la très-sainte Mère de Dieu consiste dans la communication toute spéciale qui lui a été faite de la Divinité, par la maternité du Fils de Dieu, communication dont elle s'était rendu digne en s'assimilant par la perfection de ses œuvres à l'humanité du Christ. Nous donc aussi par la méditation de ce privilége, nous pourrons être excités à nous assimiler aux œuvres de l'humanité du Christ, à l'exemple de sa très-sainte Mère, et nous pourrons ainsi obtenir, par la grâce sanctifiante, une communication spéciale de la divinité, et des progrès très-rapides dans la vie et la perfection chrétienne.

L'union de l'humanité et de la divinité dans Jésus-Christ s'est faite au moment même de la conception : *Voici que vous concevrez et mettrez au monde un fils, et vous l'appellerez du nom de Jesus : il sera grand et sera nommé le Fils du Très-Haut.* (*Luc.* I.) C'est pourquoi la bienheureuse Vierge Marie est appelée avec raison non-seulement *Mère du Christ* (Χριστοτόκος), mais encore *Mère de Dieu* (Θεοτόκος). Nous lisons en effet, dans l'*Epître aux Galates* (VI, 4), que Dieu envoya son Fils, *engendré d'une femme, engendré sous la loi.* Elle est donc justement appelée

la Mère de Dieu, elle qui a conçu, enfanté et mis au monde le Fils unique de Dieu: 1° Les Pères les plus anciens lui donnent expressément ce titre: *Si quelqu'un*, dit saint Grégoire de Nazianze (or. 51), *Ne croit pas que Marie est la Mère de Dieu, il nie la Divinité.* Saint Cyrille (*L. de recta fide*) rapporte à ce sujet les témoignages d'Atticus, Anthiochus, d'Amphiloque, de saint Chrysostome, etc. 2° Ce titre a été positivement reconnu par les saints conciles, et entre autres par celui d'Ephèse (c. 1) et celui de Calcédoine (art. 5).

Cette maternité est la plus haute perfection que puisse atteindre la simple créature. Les Pères sont unanimes à le déclarer. « La bienheureuse Vierge, dit saint Thomas, par cela qu'elle est la Mère de Dieu, possède une certaine dignité infinie provenant du bien infini qui est Dieu : sous ce rapport il ne pouvait rien y avoir de plus grand. » (I, p. q. 25, a. 6, ad. 4.) « Si toutes les créatures, à quelque haut degré d'élévation qu'elles fussent parvenues, se trouvaient présentes, elles devraient se prosterner devant la Mère de Dieu. » (*Saint Bonaventure*, I, d. 44, dub. 3.) En effet, Dieu s'est uni à la Mère de Dieu, non d'une manière hypostatique immédiate, en ne constituant qu'une seule personne, mais par la plus haute et la plus intime communication que puisse recevoir une simple créature : d'ailleurs elle l'a porté dans son sein, l'a mis au monde, l'a allaité de son sein. C'est ce qui fait dire à saint Thomas de Villeneuve : « Il n'est pas besoin d'un plus long récit; cela seul suffit pour le triomphe et l'exaltation de la Vierge. Aussi l'Évangile en parle-t-il bien rarement : il a cru avoir assez fait pour sa gloire, en disant : *C'est d'elle que naquit Jésus.....* Quelle gloire, quel honneur, quel éclat, quelles vertus et quelles grâces la Mère de Dieu ne dut-elle pas posséder? » (Serm. 3 *De Nativ.*)

En outre, la méditation affective du privilége de la *virginité*, dans la très-sainte Vierge, est la voie qui mène le plus directement à son imitation, autant du moins qu'il nous est donné d'y arriver, et, par conséquent, aux progrès dans la vie et la perfection chrétienne.

En effet, la sainte vierge Marie est le modèle le plus complet et le plus beau de la virginité dont est capable une simple créature, soit parce qu'elle a toujours conservé sa virginité corporelle avant, pendant et après l'enfantement, et qu'elle a été exempte de tout péché véniel et de tout mouvement de concupiscence; soit parce qu'en restant toujours vierge, elle avait une âme ornée de la virginité la plus parfaite, virginité dont elle s'était fait une obligation, non par une simple résolution, mais par un vœu, selon les saints Pères et tous les théologiens. C'est ce qui résulte de la réponse qu'elle fit à l'ange : *Comment cela pourra-t-il se faire, puisque je ne connais pas d'homme?* (*Luc.* I, 34.) « Et elle n'aurait pas ainsi parlé, dit saint Augustin, si elle n'avait pas déjà voué sa virginité à Dieu. » *L. de sancta virginit.*, c. 4.) Il n'est donc personne qui ne puisse et ne doive, à sa manière, faire tous ses efforts, afin d'imiter dans cette vertu la bienheureuse Vierge, à la fois épouse et mère : les mères, sinon en restant vierges, au moins en étant toujours chastes; les époux, en observant avec chasteté le grand sacrement, figure de l'union de Jésus-Christ avec l'Église; les célibataires, sinon par un vœu, au moins par une ferme résolution de garder la chasteté du corps et de l'âme; les vierges, en imitant la sainte Vierge, par vœu ou par ferme propos; chacun, enfin, en observant la chasteté d'une manière conforme à son état.

Le vœu de virginité n'a pas empêché la réalité du mariage entre Marie et saint Joseph. En effet : 1° dans la sainte Écriture, saint Joseph est appelé l'*époux* de la sainte Vierge, et celle-ci l'*épouse* de saint Joseph. (*Matth.* I, 16, 19, 20, 24.) 2° Saint Augustin a dit (l. XXIII *Contr. Faust.*, c. 20) : *Quoique le mariage n'ait pas été consommé, saint Joseph n'en a pas moins été le mari de la sainte Vierge.* 3° L'essence du mariage ne peut exister sans le lien. Donc il y a eu vraiment mariage entre la sainte Vierge et saint Joseph.

C'est pour diverses raisons que la sainte Vierge, même après un vœu de virginité perpétuelle, a contracté mariage avec saint Joseph, selon la volonté de Dieu. Par rapport à Jésus-Christ : 1° c'est afin que Jésus-Christ ne fût pas repoussé des Juifs et des infidèles, comme fils illégitime; 2° afin que le fil de sa généalogie, qui se tirait ordinairement du côté paternel, ne fût pas interrompu; 3° pour cacher au démon l'enfantement de la sainte Vierge; 4° pour que Jésus-Christ eût un nourricier dans sa tendre jeunesse.

Du côté de Marie, c'est : 1° pour qu'elle ne fût pas lapidée par les Juifs; 2° pour qu'elle évitât le déshonneur; 3° pour qu'elle eût un soutien dans ses besoins, surtout pour la fuite en Égypte.

De notre côté, c'est : 1° afin qu'il fût prouvé par le témoignage de saint Joseph que Jésus-Christ naquit d'une Vierge; 2° pour réfuter les hérétiques qui condamnent le mariage.

La méditation affective d'un troisième privilége de Marie, celui par lequel *elle est exempte de tout péché*, nous fournit les moyens d'une imitation très-efficace pour nous, pécheurs, afin qu'expiant les fautes commises et nous abstenant d'en commettre de nouvelles, même les plus légères, autant qu'il est permis à chacun de nous avec le secours de la grâce divine, nous puissions avancer sans obstacle dans la vie et la perfection chrétienne.

En effet : 1° c'est par une faveur toute singulière que la vierge Marie a été constamment exempte de toute faute, originelle ou actuelle, grave ou légère, exempte même de toute imperfection. Nous devons donc l'imiter de telle sorte, que nous nous gardions, autant que le permet notre faiblesse,

non-seulement de tout grave péché, mais encore, avec le secours de la grâce, des fautes vénielles, au moins de celles qui sont commises de propos délibéré, et des imperfections de notre état : 2° bien que la très-sainte Vierge, comme nous venons de le dire, ait été exempte de tout péché et même de tout danger de péché, et confirmée en grâce, selon les Pères et les théologiens, néanmoins, dans tous les périls et apparences de péché, elle s'est conduite avec autant de sagesse et de circonspection que si elle avait été sujette au péché. Ainsi *elle fut troublée* aux paroles de l'ange (*Luc.* I, 29), parce que, selon le témoignage de saint Ambroise (ep. 7), *Marie craignait jusqu'à la salutation d'un ange. Elle fut frappée de crainte*, ajoute saint Jérôme, *parce qu'elle n'était pas accoutumée à l'aspect d'un homme.* A plus forte raison devons-nous donc, misérables pécheurs que nous sommes, imiter cette prudence attentive de la très-sainte Mère de Dieu, et parce que nous péchons de temps en temps, et parce que nous pouvons pécher bien plus souvent encore.

L'Immaculée Conception de la bienheureuse vierge Marie a été niée, vers l'an 1387, par Jean de Montesono, docteur théologien de l'ordre des Prédicateurs. Son opinion fut condamnée par l'Université de Paris, dont la décision fut confirmée par Pierre de Ordéomont, évêque de Paris. De Montesono en appela à Clément VII; mais, prévoyant qu'il perdrait sa cause, il préféra décliner le jugement, et, s'étant échappé d'Avignon, il fut abandonné par les siens, qui chantèrent la palinodie. Vers l'an 1431, à l'époque du concile de Bâle, les théologiens étaient en vive discussion sur l'Immaculée Conception; et les Pères du concile, jugeant qu'il était temps d'adopter une décision sur ce sujet, chargèrent Jean de la Tour-Brûlée de leur donner son opinion sur ce point. Mais le Pape Eugène ayant transféré le concile à Ferrare, de la Tour-Brûlée (*de Turre cremata*) quitta Bâle avec la majorité des Pères du concile; toutefois, ceux qui s'opiniâtrèrent à rester à Bâle, déclarèrent (sess. XXXVI, ann. 1439) que l'opinion favorable à l'Immaculée Conception de la sainte Vierge, était pieuse, conforme au culte de l'Eglise, à la foi catholique, à la droite raison et aux saintes Écritures, et qu'elle devait être adoptée par tous les catholiques, avec défense de prêcher ou d'enseigner l'opinion contraire. Ce décret fut rendu quand ce concile n'avait plus d'autorité légitime; c'est pourquoi Sixte IV ne fait aucune mention de ce décret dans sa Constitution de l'année 1476, par laquelle il accorde des indulgences à ceux qui réciteraient, à la fête de la Conception, la messe et l'office de la sainte Vierge, approuvés par lui, ou qui y assisteraient. En 1483 il publia une nouvelle constitution dans laquelle il condamne ceux qui osent affirmer que c'est un péché mortel de célébrer cette fête, et une hérésie de soutenir que la sainte Vierge a été exempte du péché originel. Cette constitution avait été provoquée par une discussion de Vincent de Braudelis, de l'ordre des Prédicateurs, soutenue à Ferrare, et qui contredisait l'Immaculée Conception. Le décret du concile de Bâle fut adopté par un synode tenu à Avignon en 1457, et par l'Université de Paris. L'an 1494, Trithemius (*Comment. de laudibus S. Annæ*) écrivit en faveur de l'Immaculée Conception, et son opinion fut défendue par les Universités de Paris et de Cologne, par l'ordre des Carmélites et des Frères Mineurs, et par plusieurs cardinaux, archevêques et évêques. Bien plus, l'Université de Paris rendit en 1497 un décret par lequel personne ne pouvait obtenir le grade de docteur, s'il ne professait cette opinion et s'il ne faisait serment de la défendre courageusement; elle déclarait ainsi l'opinion contraire fausse, impie et erronnée. Enfin, à l'époque du concile de Trente, le traité de la Tour-Brûlée, peu connu jusqu'alors, fut publié; mais, bien que la plupart des Pères de ce concile reconnussent l'Immaculée Conception, ils ne voulurent toutefois pas condamner l'opinion contraire; néanmoins, dans le décret sur le péché originel, ils prescrivirent l'observation des constitutions du Pape Sixte IV, et maintinrent les peines prescrites contre leur transgression. Plus tard la discussion vint à se réveiller sur ce point, et Pie V, en 1570, publia une constitution qui établissait de sévères punitions contre quiconque oserait publiquement attaquer l'une ou l'autre opinion. Quant aux personnages éminents, qui, sans donner matière à aucun scandale, soutiendraient des discussions publiques à ce sujet, il leur permit de le discuter, avec cette réserve : que personne ne se hasarderait à traiter d'erronée aucune des deux opinions, le Saint-Siége n'ayant rien décidé sur l'Immaculée Conception. Paul V confirma cette disposition en 1616 et 1617; il défendit de jamais oser soutenir dans les sermons, les lectures publiques ou les thèses, que la sainte Vierge ait été conçue avec la tache originelle, sans toutefois vouloir rien préjuger sur l'opinion contraire. Grégoire XV, en 1622, établit : 1° que celui qui, dans les actes publics, soutient l'Immaculée Conception, doit s'abstenir de combattre l'opinion contraire, et se taire à ce sujet; 2° qu'étant informé que l'opinion opposée à l'Immaculée Conception soutenue dans des assemblées particulières, avait suscité des opinions nouvelles, il défendait de la soutenir, même dans des actes privés, n'exceptant de la défense que les Frères Prêcheurs; 3° que dans l'office ecclésiastique de la Conception de la sainte Vierge on ne devait employer, en public ou en particulier, d'autre titre que celui de la Conception, sans aucune addition. Enfin, Alexandre VII, en 1661, établit des peines sévères contre celui qui oserait révoquer en doute l'opinion, le culte ou la fête de la Conception ou l'attaquer sous n'importe quel prétexte il défend néanmoins de traiter d'hérétique ceux qui soutiendraient l'opinion contraire

et de prétendre qu'ils pèchent mortellement; enfin, il ne veut pas trancher la difficulté. C'est ainsi que les rois d'Espagne Philippe III auprès de Paul V, et Philippe IV auprès de Grégoire XV, ne purent obtenir aucune décision qui terminât la question (44).

De tout cela il résulte que l'Immaculée Conception n'est pas encore un article de foi. Quoique l'Eglise célèbre la fête de la Conception de la sainte Vierge, c'est moins à titre de Conception *Immaculée* qu'à titre de Conception *joyeuse*, parce que nous avons reçu avec elle le premier gage de notre rédemption. C'est pour cela que Grégoire XV recommande, dans la messe et l'office, de dire, non *Conception Immaculée*, mais simplement *Conception*. Dans les constitutions des Souverains Pontifes, les termes d'*Immaculée* et de *sans tache* se rapportent seulement à Marie. Et même les termes par lesquels Clément XI prescrit d'observer la fête de *la Conception de la bienheureuse Vierge Marie Immaculée*, ayant été, par une faute d'impression, changés, dans une ville d'Italie, en ceux de *fête de l'Immaculée Conception*, etc., le même Clément XI prescrivit aussitôt à l'ordinaire du lieu de réprimander vivement celui qui avait ainsi altéré le texte de l'ordonnance, et de supprimer l'édition. Les Frères Mineurs jouissaient depuis longtemps du privilége de dire dans la préface de cette fête : *Et te in Conceptione Immaculata :* un décret de Grégoire XVI (14 mars 1838) a étendu ce privilége à toutes les églises de la ville. D'ailleurs, quoique cette fête fût célébrée sous le titre d'Immaculée Conception, il ne s'ensuit pas que ce mystère soit déclaré par l'Eglise mystère de foi. L'Eglise peut en effet pieusement et religieusement honorer et proposer à honorer l'Immaculée Conception, se fondant uniquement sur une certitude morale et sur une sage opinion que ce mystère est digne de ce culte, bien qu'il n'ait pas la certitude d'une vérité de foi. Néanmoins c'est un sentiment moralement certain, partagé par tout le peuple et toutes les universités de la catholicité, fondé sur des décisions manifestes du Saint-Siége apostolique, que la bienheureuse Vierge Marie n'a jamais contracté la tache originelle. Scot en donne la raison suivante: « Dieu a pu faire que la sainte Vierge fût conçue exempte du péché originel, faveur qui tourne à l'honneur de son Fils, et qui rend plus grande et plus glorieuse la perfection de la Mère de Dieu : ni la raison, ni l'autorité de l'Ecriture sainte ou de l'Eglise ne s'y opposent. C'est pourquoi Dieu l'a voulu, et par conséquent il l'a fait. De plus, Jésus-Christ a racheté la très-sainte Vierge, quoiqu'elle n'eût jamais été l'esclave du péché. Le Rédempteur a été parfait, et sa mission était de racheter d'une manière parfaite, c'est-à-dire de délivrer de toute peine. Or la privation de la grâce de Dieu, même pendant un seul instant, étant la plus grande des peines, il était convenable que quelque créature, et ce devait être sans contredit la très-sainte Mère de Dieu, n'eût pas même un seul instant été dans la disgrâce de Dieu, mais, en vertu des mérites de Jésus-Christ, fût constamment à l'abri du péché et de la haine divine : elle a dû donc être conçue sans péché, comme l'exigeaient les trois attributs du Christ, le plus parfait pacificateur, médiateur et bienfaiteur. » L'Immaculée Conception n'est pas contredite, 1° par les paroles de saint Paul (*ad Rom.*), qui dit que tous les hommes ont péché dans Adam. Car il s'ensuit seulement que tous ont péché quant à la dette, mais nullement quant à l'imputation actuelle; en sorte que cette parole est vraie de tous, prise dans un sens non absolu. C'est ainsi que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, non que tous fussent pécheurs quant à l'acte, mais seulement quant à la dette et quant à l'exigibilité de la peine. 2° Il ne faut pas objecter que la sainte Vierge est née d'une semence corrompue; car cette semence a été corrompue seulement quant à la conception matérielle, mais non quant à la conception formelle et quant à la grâce. 3° Ne prétendez pas non plus que, dans cette supposition, la bienheureuse Marie n'aurait pu être rachetée : elle le fût en effet par une rédemption, non libérative, mais préservative; car le rachat ne suppose point toujours une captivité actuelle, mais il suffit pour cela qu'on doive l'encourir.

On discute dans l'école pour savoir si c'est en vertu d'une dette prochaine que la très-sainte Vierge devait contracter le péché originel. La réponse est le plus communément affirmative; soit parce qu'autrement elle n'aurait pas été rachetée proprement par Jésus-Christ, comme n'étant pas comprise sous l'objet de la Rédemption, c'est-à-dire sous le péché d'Adam, en tant que péché de nature; soit parce que, si Adam n'eût pas péché, la sainte Vierge aurait eu le droit de recevoir la justice originelle : donc, puisqu'Adam a péché, elle a dû contracter le péché originel, par cela même qu'elle est descendue d'une origine corrompue, privée de la vigueur propagative de la justice originelle. Et, en effet, par cela même que la bienheureuse Vierge Marie a été, par un privilége spécial, préservée du péché originel, on suppose qu'elle était comprise sous la loi commune. Il ne faut pas objecter : 1° que cette loi n'a pas été portée pour la sainte Vierge, car, si elle ne l'a pas été pour elle quant à l'exécution, elle l'a certainement été quant à l'obligation; 2° que la dette prochaine est en quelque sorte une ombre de péché, ce qui ne convient pas à la sainte Vierge, car cette ombre de péché souille la nature et non la personne : elle ne contraint pas à contracter le péché, mais seulement à la dette du péché. C'est pourquoi la sainte Vierge n'a jamais été privée de la grâce quant à la per-

(44) On connaît, depuis, la magnifique encyclique de Sa Sainteté Pie IX à tous les évêques du monde, et la réponse de l'épiscopat sur l'Immaculée conception.

sonne, mais seulement quant à la nature : encore est-ce là une manière de parler purement extrinsèque. N'objectez pas, 3° que la sainte Vierge n'a pas eu de concupiscence, et, à plus forte raison, de dette prochaine, ce qui est pire que la concupiscence; car cette dernière supposition est fausse. La concupiscence, en effet, incline au péché : elle adhère d'une manière intrinsèque à la personne; tandis que la dette prochaine lui est une chose purement extrinsèque.

Les chevaliers de l'ordre militaire de Saint-Georges s'engagent par serment à sacrifier leur vie et à verser leur sang pour la défense de l'Immaculée Conception. Quelques théologiens réprouvent ce serment et ce vœu sanguinaire. Cependant nous croyons qu'ils sont permis l'un et l'autre. En effet, 1° le Saint-Siége a approuvé l'institution et le but de cet ordre; 2° les Souverains Pontifes et toute l'Eglise ont certainement beaucoup de tendance à croire que la sainte Vierge a été conçue sans péché; c'est ce qui donne à ce sentiment plus de probabilité, de piété et de certitude morale. Il est donc permis d'affronter la mort pour sa défense. En effet, il est permis de mourir pour la vertu; or celui qui pense avec sagesse que cette vérité de l'Immaculée Conception est certaine, exerce une vertu, en se rendant à une décision moralement certaine, et à une vérité qui intéresse la plus grande gloire de Dieu : donc, quoique n'étant pas tenu de mourir pour elle, il peut néanmoins s'engager par serment à sacrifier sa vie pour sa défense; car, de cette manière, ce serment a rapport à une chose permise, et tourne au plus grand bien de la vertu. 3° L'Eglise loue les saints qui ont été mis à mort par les tyrans, pour n'avoir pas voulu négliger quelque acte de vertu dont ils auraient pu néanmoins se dispenser : ainsi les vierges qui préférèrent la mort au mariage. Or la croyance à l'Immaculée Conception étant beaucoup plus pieuse que l'opinion contraire, bien qu'on puisse suivre celle-ci pour éviter la mort, il est permis de faire serment de verser son sang pour la défendre. Benoît XIV remarque toutefois, dans son ouvrage *sur la Canonisation*, qu'un homme qui mourrait pour cette opinion ne serait pas un martyr, parce que, mourant pour une vérité non encore déclarée de foi par l'Eglise, il ne remplit pas les conditions requises pour le martyre. Théophile Raynaud ayant prétendu le contraire, le Saint-Siége lui imposa silence. Enfin, Muratori prouve d'une manière invincible que la mort pour l'Immaculée Conception ne constitue pas le martyre.

Jetons donc les yeux sur Marie, sur ce miroir sans tache, et considérons-nous-y nous-mêmes. « Que notre conduite soit l'image de la virginité et de la vie de Marie : l'éclat de la chasteté et la beauté de la vertu sont reflétés par elle comme dans un miroir : qu'elle soit donc notre exemple, et que ses vertus soient pour nous comme un modèle, qui nous indique ce qu'il faut réformer, ce qu'il faut éviter, ce qu'il faut accomplir. » (S. Ambroise, l. II. *De Virgin.*, c. 2.) Que nos yeux soient dans les mains de notre souveraine, en qui, selon l'expression de Denis le Chartreux : « Depuis la plante des pieds jusqu'au sommet de la tête, dans le corps et dans l'âme, il n'est rien que de beau, de louable et de glorieux. » (L. I. *de laud. Virg.*, art. 35.) « Quand a-t-elle, continue saint Ambroise (*loc. cit.*), même d'un regard, affligé ses parents? Quand a-t-elle contredit ses proches, dédaigné les humbles, raillé les faibles, évité les malheureux? Elle n'a jamais fréquenté d'autres réunions que celles où la miséricorde et la pudeur étaient honorées. Jamais en elle de regard dédaigneux, de discours insultant, d'actes irrévérencieux : jamais de geste efféminé, de démarche nonchalante, de parole vive et emportée : toute sa contenance était l'image de son âme, et sur sa figure éclatait sa bonté. » Voilà en quoi nous devons imiter la sainte Vierge.

Enfin la méditation affective du privilége de la *sainteté* de Marie est pour nous un autre puissant motif de l'imiter, et une source de progrès dans la vie et la perfection chrétienne. En effet : 1° Marie est appelée *pleine de grâce* par l'ange (*Luc.* I, 28); car, dit saint Ambroise, *seule elle obtint une grâce, qu'aucune autre n'avait méritée, celle d'être remplie de l'auteur de la grâce*. Saint Bernard l'appelle *un aqueduc plein, à la plénitude duquel peuvent puiser les autres*. (*Serm. de Nat. B. M.*) Le même ange lui dit : *Vous avez trouvé grâce devant Dieu.* (*Ibid.* 30.) Saint Bernard dit à ce sujet : « Quoique déjà pleine de grâce, elle trouve encore grâce : certes, elle est digne de trouver ce qu'elle recherche, elle à qui ne suffit pas sa propre plénitude, et qui ne peut se contenter de son bien. Mais en vertu de ces paroles : *Ceux qui me boiront auront encore soif*, elle demande la surabondance pour le salut de tous. » Donc cette méditation doit nous exciter à l'imitation de la dévotion, de la prière et des autres vertus de Marie, et par son intercession, nous pouvons obtenir de Dieu la grâce d'avancer dans la perfection. 2° Marie, en vertu de ses mérites qui ont accumulé en elle la grâce et la gloire, a de beaucoup surpassé toutes les autres âmes saintes, au témoignage de saint Bonaventure. « Beaucoup d'autres âmes justes ont amassé des trésors de vertus et de grâces, des trésors de mérites et de récompense; mais Marie, par l'excellence de ses mérites, a réuni tous les trésors, et laissé les autres bien loin derrière elle. » (*Spec. B. V.*, c. 8.) Comme tous les jours et à tous les moments de sa vie, elle a toujours fait ce qui était plus agréable à son divin Fils, efforçons-nous donc aussi, dans la mesure des grâces et des secours par lesquels Dieu daigne nous appeler à bien mériter de lui, d'imiter sa très-sainte Mère, et répondons fidèlement et pleinement à Dieu, qui nous appelle et nous aide au progrès dans la perfection.

Les théologiens, avec Suarez, Raynaud, Vega, etc., enseignent communément que Marie a été dans la voie, et est maintenant

dans la gloire, comblée de grâces et de mérites avec toute la plénitude dont est susceptible une simple créature; non pas, il est vrai, selon ce qui est possible absolument ou suivant le pouvoir absolu de Dieu, mais selon la mesure de la divine providence, conforme à l'état et à la dignité de la Mère de Dieu, laquelle est beaucoup inférieure, non-seulement au Christ comme Dieu, mais encore à l'humanité du Christ, tout en étant de beaucoup supérieure à la condition des anges et des autres hommes. De là, on tire les conclusions suivantes : 1° La très-sainte Mère de Dieu, depuis le premier instant de sa Conception inclusivement, a toujours eu la grâce qu'elle a possédée, par son propre mérite et par sa propre disposition; 2° elle a toujours possédé cette grâce, l'augmentant par ses mérites, d'instant en instant et même pendant son sommeil, car, selon ces théologiens, la foi dont elle était éclairée, l'a aidée à opérer par le moyen des idées infuses, et parce qu'elle s'est toujours de plus exercée par des actes humains et surnaturels, au moins quant à la fin; 3° elle a toujours exercé des actes héroïques, sous le rapport, soit de l'objet, soit de l'intention, soit par la quintescence de toute espèce de vertu, et surtout par le feu de la charité, qui n'avait jamais cessé d'être ardent en elle, au moins virtuellement et formellement, jusqu'à ce qu'elle mourût par la force de son amour, qui ne fut pas même alors moralement interrompu; 4° enfin, la grâce et la gloire de la très-sainte Vierge, au moins dans la consommation, a été infiniment plus grande que la grâce consommée de tous les anges et de tous les saints réunis. (*Voir* REGUERA, *Prax. th. myst.*, t. I, p. 600.)

PROGRÈS DANS LA PERFECTION (NÉCESSITÉ DU.) — Il faut nous efforcer avec ferveur et avec empressement d'avancer de plus en plus dans la perfection chrétienne, en progressant toujours dans cette vie avec la grâce de Dieu. On le prouve :

1° Par l'Ecriture sainte : *Ils s'avanceront de vertu en vertu, et ils verront le Dieu des dieux dans Sion.* (*Ps.* LXXXIII, 8.) *Le sentier des justes est comme une lumière brillante qui s'avance et qui croît jusqu'au jour parfait.* (*Prov.* IV, 18.) — *Pratiquons la vérité par la charité, afin de croître en toute chose en Jésus-Christ, qui est notre chef et notre tête.* (*Ephes.* IV, 15.) — *Oubliant ce qui est derrière moi, et m'avançant vers ce qui est devant moi, je cours incessamment vers le bout de la carrière, pour remporter le prix de la félicité du ciel, à laquelle Dieu nous a appelés par Jésus-Christ. Tout ce que nous sommes donc de parfaits, soyons-le dans le sentiment.* (*Phil.* III, 13.) — *Que celui qui est juste se justifie encore, et que celui qui est saint se sanctifie encore, car voici que je viens.* (*Apoc.* XXII, 11.)

2° Par les saints Pères : « Celui qui court (dans la carrière spirituelle), dit saint Jean Chrysostome, doit courir avec beaucoup de zèle et d'empressement, et non s'avancer avec lenteur. » (Hom. 12, *in Epist. ad Philipp.*) — Saint Grégoire dit : « Les jours de la vie du chrétien sont autant de vertus, et les mois, de nombreux actes de vertu. » (L. IV, *Mor.*, c. 22.) — Saint Jérôme, dans son *Epître à Démétrius*, s'écrie : « La vie spirituelle serait-elle la seule où l'on ne s'efforce pas de faire des progrès, où chacun se contente de la situation où il se trouve, sans porter plus haut ses désirs? Et comme dans toutes les conditions du monde, l'homme ne se rassasie jamais d'avancer toujours de plus en plus, suffirait-il ici d'avoir commencé pour en rester là? »

3° Par la raison : *Le christianisme est l'imitation de la nature divine*, dit saint Grégoire de Nysse (*Ep. de Profectu Christ.*); or cette nature est toujours de plus en plus imitable : il faut donc faire des progrès dans cette imitation et conséquemment dans la perfection chrétienne; d'autant plus que Jésus-Christ lui-même s'est proposé à notre imitation, *croissant en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes.* (*Luc.* II, 52.) *Croissons donc en toute chose dans Jésus-Christ, qui est notre chef et notre tête.* (*Ephes.* IV. 15.) Ce serait une monstruosité, si les membres ne prenaient un accroissement convenable, en proportion avec la tête; d'ailleurs nous ne devons pas ravir à notre tête la gloire qu'elle tire de l'accroissement de ses membres. »

Suivons donc le conseil de saint Augustin (*in Ps.* XXXI) : « Montrez pour le Créateur du monde tout l'empressement que vous manifestiez pour le monde. Il vous suffira d'honorer Dieu, en aspirant de tous vos efforts à la perfection. Avec quelle perfection, pour ainsi dire, les mondains ne rendent-ils pas hommage à leurs idoles, l'ambitieux à ses dignités, l'avare à ses richesses, le débauché à ses jouissances, bien que tout cela ne soit que spectres aériens, vain éclat, fange immonde et fétide? Quels efforts héroïques ne font-ils pas éclater, efforts qui seraient vraiment héroïques s'ils avaient pour fin la gloire et la louange de Dieu! Que de soins, de peines, de sacrifices le monde n'impose-t-il pas par les lois cruelles, insensées ou frénétiques du duel, de l'ambition et de l'amour! Et cependant il trouve des serviteurs toujours empressés à lui obéir scrupuleusement dans toutes ses prescriptions les plus perverses. Le Créateur du monde serait-il donc seul à pouvoir à peine trouver de loyaux serviteurs, lui dont le joug est si doux et le fardeau si léger? »

PROPHÉTIE. — Une prophétie est une prédiction faite par inspiration divine. Quoique dans le sens le plus ordinaire les choses futures soient l'objet des prophéties, cependant quelquefois elles concernent les choses passées, inconnues, et les choses contemporaines absentes. Lorsque Jésus-Christ dit à la Samaritaine qu'elle avait eu cinq maris, elle lui répondit : *Vous êtes un prophète*, et lorsque le Sauveur recevait les soins et les soumissions de Marie-Madeleine chez le pharisien, ce dernier se disait en lui-même : *Si celui-ci était un prophète, il*

saurait quelle est la personne qui le touche. D'où l'on voit que les prophéties peuvent avoir un autre objet que les choses futures. Cependant, nous suivrons l'opinion de saint Thomas (2-2, q. 17), de saint Grégoire (*in Ezech.*), de Gravina (*Lap. lyd.* l. II), qui prennent ce mot prophétie dans le sens le plus restreint, comme il est pris communément en l'appliquant aux choses futures.

Pour qu'il y ait prophétie il faut non-seulement connaître les choses futures, il faut encore les manifester. Le cardinal Laurea ajoute que la manifestation l'emporte ici sur la connaissance. Comme c'est une grâce gratuite (*gratis data*), c'est par la manifestation que la prophétie devient utile à plusieurs. La prophétie suppose une lumière surnaturelle, une action divine; de la part de Dieu, c'est un *révélation*, de la part du prophète, une *vision* ou une *audition*.

Pour que le prophète connaisse, il est nécessaire que la chose qu'il doit manifester soit représentée dans son intelligence. Cette représentation se fait ou sensiblement dans les sens extérieurs, ou imaginativement dans les sens internes, ou enfin d'une manière tout à fait indépendante du sens, ce qui est une représentation purement intellectuelle. Ce dernier degré de prophétie est le plus parfait. La connaissance qui arrive au moyen des sens internes a le second degré de supériorité; enfin celle qui arrive au prophète par les sens extérieurs, constitue le dernier degré de perfection. Nous avons donné la raison de cette différence et de cet ordre à l'article *vision*.

On croit communément que la révélation prophétique se fait par le ministère des anges. Ainsi dans la Genèse, on voit un ange parler à Agar et à Loth. C'est un ange qui dit à Abraham : *Je multiplierai ta postérité.* C'est un ange qui apparut à Zacharie pour lui dire : *J'ai été envoyé vers toi pour t'annoncer ces choses.* Olivarius a rassemblé beaucoup d'autres faits semblables sur les prophéties. Cela n'empêche point, dit saint Thomas (2-2, q. 172), qu'on ne doive appeler ces prophéties divines, puisqu'en portant aux hommes ces révélations et ces illuminations, ils sont les ministres de la Divinité.

Le cardinal Laurea pense qu'il n'y a rien de répugnant à croire que Dieu inspire directement les prophètes, et il se fonde sur ces paroles d'Isaïe (IV, 8) : *J'ai entendu la voix du Seigneur qui me disait : Va dire à ce peuple.*

Les mystiques ont distingué plusieurs sortes de prophéties. Il y a la prophétie *parfaite*, où l'on connaît clairement l'objet révélé et où l'on est sûr que c'est Dieu qui a parlé. Il y a la prophétie *imparfaite*, ou l'instinct prophétique, qui admet du doute. De la part de l'objet on distingue les prophéties *comminatoires* par lesquelles Dieu révèle des choses conditionnelles, qui peuvent être empêchées par des décrets plus absolus.

On distingue aussi les prophéties de *prescience* par lesquelles Dieu prévoit les choses futures qui dépendent du libre arbitre d'une intelligence créée ; les prophéties de *prédestination*, lorsque le prophète révèle les choses qu'il doit personnellement faire, lorsqu'il voit les choses présentes dans l'éternité et dans des décrets absolus. Du côté des moyens ou des formes sous lesquelles les prophéties arrivent à la connaissance du prophète, ou distingue les prophéties *intellectuelle, imaginative* et *sensible* ou corporelle.

Il y a encore la prophétie de *ravissement* et celle qui a lieu sans ravissement.

Voilà la division des prophéties divines et véritables. Viennent ensuite les fausses et diaboliques, machinations du diable ou des pseudoprophètes.

Les sujets des prophéties peuvent être les anges, les démons, les hommes, les femmes, les enfants, les gentils. Il n'est pas absolument nécessaire que le prophète soit irréprochable en tout point pour être le sujet d'une prophétie. Seulement la sainteté ajoute beaucoup à son autorité. Remarquons que les anges ne peuvent par eux-mêmes connaître les futurs contingents, et ils deviennent prophètes avec la permission de Dieu.

Marie, sœur de Moïse, Anne, la mère de Samuel, Elisabeth, mère de saint Jean-Baptiste prouvent que les femmes sont quelquefois prophétesses. Samuel et Daniel le prouvent pour les enfants, et Balaam pour les gentils. Saint Thomas (2-2, q. 172), rapporte l'exemple des Sibylles qui, en récompense de leur virginité, firent quelques prophéties vraies. Saint Jérome et plusieurs anciens Pères pensent qu'elles eurent le don de prophéties.

A l'exception de Jésus-Christ, à raison de son union hypostatique, il n'y eut jamais personne qui possédât habituellement et par sa propre puissance le don de prophétie, de manière à lire tout événement dans l'avenir. Le prophète Elisée avoue que le Seigneur lui a caché certaines choses. (*IV Reg.*)

Nous avons maintenant à établir que l'esprit de prophétie à toujours existé dans l'Eglise. Saint Paul, dans sa première *Epître aux Corinthiens*, s'exprime ainsi : *Dieu a donné à son Eglise d'abord des apôtres ensuite des prophètes ;* et au même chapitre XII, v. 10, parlant des grâces gratuites, il énumère l'esprit prophétique, et dans d'autres passages, il accuse un grand nombre de prophéties existant dans la primitive Eglise.

Les saints Pères tiennent le même sentiment et confirment la même croyance. Saint Justin (*Dial. c. Tryph.*) a ces paroles : *Le don de prophétie a persévéré parmi nous jusqu'à ce jour, d'où vous pouvez comprendre que ce que vous aviez autrefois est devenu notre succession.* A la fin du IIe siècle, saint Irénée (*Adv. hær.*, c. 57.) énumère les grâces gratuites, et ajoute : Les autres ont la connaissance des choses futures et la vision prophétique. Au IVe siècle, saint Augustin (*Contr. leg. et proph.*, l. II) assure que l'esprit prophétique a persévéré au milieu des fidèles depuis les apôtres. Saint Thomas (2-2, q. 174) enseigne qu'il y a toujours eu dans

l'Eglise quelques personnes qui ont été favorisées du don de prophétie; non, dit-il, pour découvrir une nouvelle doctrine, mais pour mieux fixer la direction des actions humaines. Nous trouvons des témoignages de prophétie divine dans les actes de canonisation de saint Pierre d'Alcantara, de saint François Xavier, de saint Pascal de Baylon, etc... Nous trouvons encore une prédication accomplie, dûment prouvée, dans la cause de canonisation de saint Pie V, qui a annoncé le jour et l'heure de la victoire des chrétiens sur les Turcs. Sainte Catherine de Bologne a prédit qu'Annibal Bentivolio triompherait du duc de Milan, et que Constantinople tomberait au pouvoir des Turcs.

Au surplus, il est facile de concevoir que Jésus-Christ, ayant promis la persévérance du don des miracles (*Marc.* XVI), le don de prophétie, qui est une grâce aussi essentielle à l'Eglise, doit également ne jamais se perdre, et ce sentiment est confirmé par l'autorité du prophète Joël (II).

Une prophétie divine qui est réellement telle, est un témoignage infaillible de vérité. D'où résulte la condamnation de l'hérésie d'Appelles, qui enseignait que les prophéties même sacrées avaient quelquefois enseigné des choses fausses et contradictoires. C'est un blasphème contre Dieu.

Avant la venue de Jésus-Christ il y a eu un grand nombre de prophéties diaboliques. L'Ecriture sainte le suppose dans cent endroits différents depuis le *Deutéronome* jusqu'aux livres des *Rois*.

Tertullien, saint Cyprien, Origène, Minutius Félix, saint Jérôme, saint Grégoire de Nazianze l'affirment très-positivement. Dans son *liv.* II *de hist. div.*, Lactance établit, d'après les aveux de Plutarque, que les démons avaient coutume de rendre des oracles dans les statues des faux dieux, et, d'après les aveux de Porphyre, que les oracles étaient devenus muets depuis Jésus-Christ.

Mais, quels qu'aient été les oracles chez les Gentils, il est certain que les démons ne peuvent par eux-mêmes prévoir les futurs libres, c'est le privilége de Dieu seul. Comme nous l'avons déjà observé, le démon jouit d'une puissance de conjecturer les événements futurs en tant qu'ils découlent des choses présentes. Cette sagacité fait qu'il peut souvent approcher de la vérité, et se servir de cette facilité pour se donner le rôle de la Divinité, avec la chance de se tromper souvent, ce qui ne le décourage pas; il prend son parti de tout, pourvu qu'il ait seduit quelqu'un.

Quelques philosophes ont pensé que l'âme humaine avait trouvé quelquefois, dans sa propre nature, le don de prophétie. Ils pensent, en particulier, que l'âme, dans les moments où elle échappait à l'action directe des sens, comme dans le sommeil, et disent que l'homme, dans la maladie mortelle, sur le point de quitter la vie, comprenait des choses admirables, et prévoyait les choses futures, ce que les événements subséquents auraient confirmé. Ils prétendent que les mélancoliques ont le même privilége.

Mais ces philosophes sont refutés plus haut, à l'article *vision*. Les philosophes chrétiens ont prouvé, d'une manière irréfutable, que l'âme humaine n'a point, par elle-même, le don de prophétie. Cette prétention est aussi contraire à la saine raison qu'à la foi, qui met le don de prophétie parmi les grâces gratuites, et venant de Dieu seul.

Nous allons maintenant énumérer les signes qui caractérisent les vraies prophéties, les prophéties divines. Ces signes se déduisent de la considération de la matière des prophéties ou de la personne prophétique, ou des effets que produit le don de prophétie.

Quant à la matière, il faut considérer si elle concorde avec la vérité et avec la piété chrétienne.

En second lieu, il faudrait suspecter des prophéties et même les regarder comme fausses, si elles ont pour objet une vaine curiosité, des choses futiles, selon ces paroles d'Isaïe (XVIII) : *Voici ce que te dit ton Rédempteur, qui t'enseigne des choses utiles;* et, selon saint Paul (*I Cor.* x, 14) : *Celui qui prophétise parle aux hommes pour leur édification.*

Selon Cajétan, on ne doit pas croire même aux vrais prophètes, en tout ce qu'ils disent, car ils ne sont pas prophètes en tout et partout. « Ainsi, dit-il, si un prophète fait la prédication, célèbre, porte des jugements en justice, il aura dans ces fonctions une autorité d'homme privé, et non de prophète, à moins que ce qu'il dit ne soit confirmé par des miracles. » (2-2, q. 174.) Le même cardinal ajoute qu'une personne privée peut se laisser conduire par les prophètes, pourvu qu'il conduise les âmes d'après les règles reçues dans l'Eglise. Selon la parole de saint Paul : *Ne méprisez pas les prophéties.* Mais il en serait tout autrement si le prophète conseillait le mal ou des choses non approuvées par l'Eglise.

Pour qu'on reconnaisse une vraie prophétie, il faut qu'on ait prédit des choses vraies, c'est-à-dire justifiées par l'événement, et annoncées clairement sans conjectures; c'est-à-dire, en d'autres termes, il faut que les choses que le prophète annonce surpassent les connaissances et la prévision d'un simple mortel, quelles que soient sa sagesse et son expérience, comme serait de prédire les futurs contingents. Il faut que les paroles de la prophétie excluent tout doute, toute ambiguité, comme les oracles des sibylles, toute conjecture. Ce n'est pas un signe de prophétie divine, si le prophète, après avoir prédit une chose, essaie de corroborer ses dires par des raisonnements de la sagesse humaine. « Car, dit dom Calmet, il est de la nature de la prophétie de révéler les choses cachées avec une loi certaine et très-nette, quand même ces choses n'ont aucune liaison avec les causes secondes et naturelles qui, seules, servent de guide aux conjectures humaines. » Ainsi l'astronome ne prédit rien qui ne soit conforme dans son éclipse ou dans ses annonces

aux lois connues de la nature; le philosophe n'annonce aucun événement qui ne soit contenu comme conséquence dans ses prémisses. Mais, si je vois un prophète prédisant un événement fortuit, dépendant entièrement de causes libres, événement que mille raisons pouvaient empêcher d'éclore ; s'il a été prédit plusieurs siècles avant le fait; si c'est la naissance d'un homme illustre, dont on a consigné le nom, les victoires, les grands faits et la mort; si même on a prédit un événément contemporain, que tout devait faire juger comme infiniment improbable, alors je ne soupçonne rien d'humain dans cette prédiction, et j'attribue tout à Dieu. Sacchu dit aussi qu'il ne faut pas admettre une prophétie comme divine, si le prétendu prophète se sert habilement de la particule *peut-être*, et d'autres expressions qui indiquent les craintes et la prudence humaine ; ou bien s'il appuie ses dires sur de longs raisonnement qui cherchent à démêler les conséquences dans leurs principes.

On doit encore exiger que le prophète connaisse avec certitude au moins une partie des choses qu'il annonce. « Quoique, dit saint Thomas (2-2, q. 173) l'Esprit saint agisse sur l'âme de diverses manières, dans la révélation prophétique, cependant, on ne peut attribuer à la prophétie que ce que le prophète fait connaître par paroles ou par signes, ce qu'il comprend lui-même, car le reste, dit-il, appartient à l'esprit prophétique. »

Le signe de vraie prophétie le plus essentiel est l'accomplissement du fait annoncé. Il faut donc avant tout voir si le futur contingent annoncé arrive tel qu'il a été prédit. Nous apprenons cette règle du *Deutéronome* (XVIII, 21), où Dieu parle ainsi : *Si vous répondez dans le silence de votre cœur, comment pourrai-je distinguer la parole que Dieu m'adresse du mensonge? Vous aurez cette marque que le prophète a annoncé une chose au nom du Seigneur : S'il annonce une chose qui n'arrive pas, c'est que le Seigneur n'a pas parlé, mais le faux prophète a forgé la prophétie dans sa vanité : c'est pourquoi ne le craignez point.*

Toutes fois, cette règle si importante admet quelques exceptions et quelques limites. La première exception a lieu lorsque les prophéties sont comminatoires et conditionnelles. Alors la prophétie peut être vraie et divine, quoique l'événement n'ait pas suivi; car la prophétie a lieu selon les règles de la justice divine, qui, jugeant les circonstances, le mérite et le démérite des hommes, détourne l'événement prédit. Ainsi, lorsque les Ninivites se convertirent, ils éloignèrent les maux dont la justice divine les menaçait. Ainsi Isaïe prononçait un arrêt de mort à Ézéchias que celui-ci détourna en revenant à Dieu. Dieu lui-même s'est expliqué sur l'effet de ces prophéties par la bouche de Jérémie (XVIII, 7) *Soudain je parlerai contre un peuple et contre un royaume, afin de le déraciner, de le détruire et de le disperser. Et si cette nation fait pénitence du péché que je lui ai reproché, et moi aussi je me repentirai du mal dont je projetais de l'affliger* Saint Thomas (2-2, q. 171) examine cette question des prédictions comminatoires et conditionnelles. Il dit, entre autres choses, que, lorsque Dieu fait à un prophète la communication d'une menace prophétique contre quelqu'un, il connaît la menace, mais il n'est point prouvé qu'il connaisse l'événement. Je pense même qu'il ne le connaît point. Car, dit-il, il suffit, pour qu'il y ait véritablement prophétie, que l'objet principal soit connu du prophète, et Dieu peut se réserver de connaître seul si une condition sera ou ne sera point remplie.

Les théologiens admettent encore qu'une prophétie peut être divine en soi et fausse dans son explication, dans l'interprétation qu'on en donne. « C'est pourquoi, dit saint Thomas, il y a même de vrais prophètes qui ne connaissent pas tout ce qui leur est montré dans leurs visions. » Voici un exemple célèbre : saint Bernard ayant pris conseil du roi Louis le Jeune, soutenu par l'autorité du Pape Eugène, entraîna dans ses prédications un grand nombre de peuples à la croisade. Or les chrétiens y furent vaincus, et cette expédition ne fut qu'une suite de revers et de malheurs. Or, à la suite de ces malheurs, les peuples de France et d'Allemagne, qui vénéraient saint Bernard comme un prophète, le regardèrent comme un imposteur. La réponse du saint fut qu'il ne s'était point engagé témérairement à la croisade, mais par l'ordre de Dieu, et que des prodiges étaient venus confirmer ses exhortations. La prophétie fut donc vraie, mais non comprise par les hommes : ceux-ci s'étaient proposé l'acquisition des richesses et les honneurs du royaume temporel de Jérusalem, et Dieu avait en vue le salut des âmes, particulièrement de celles qui se dévouaient à la mort pour la sainte cause, comme saint Bernard (ep. 333) l'explique à un de ses amis. Le cardinal Bona (*De disc. spir.*, c. 17.), et Gravina (*in cap. Lyd.*, l. II, c. 4) se servent de cet exemple pour lui donner la même signification que nous dans les prophéties qui peuvent avoir plusieurs interprétations. Et ce dernier justifie saint Vincent Ferrier qui, dans ses prédications, menaçait du prochain jugement de Dieu, et qui, pour en convaincre, ressuscita un mort à Salamanque, à la suite d'un de ses sermons. Il allait jusqu'à assurer que lui-même était l'ange apocalyptique, qui promulguait le dernier jugement. Comme il fut accusé d'être faux prophète, il se défendit auprès du Pape, en disant qu'il s'était contenté de dire que le jugement dernier arriverait bientôt, et qu'on affirmait qu'il était l'ange apocalyptique; c'était une métaphore d'orateur employée pour frapper plus sûrement l'imagination des auditeurs. Il conclut par dire qu'il ne s'était point montré prophète mais prédicateur.

Nous pouvons encore mettre au nombre des exceptions à la règle ci-dessus établie sur l'accomplissement des prophéties, les

choses qui sont dites seulement par un esprit prophétique ; qu'on se souvienne ici du sens que nous avons donné plus haut à ce mot. Un prophète, un vrai et saint prophète, dit saint Thomas (2-2, q. 171), n'est pas toujours rempli de l'esprit prophétique. Il peut croire quelquefois que Dieu lui parle lorsque la chose n'est que douteuse, et alors il peut y avoir erreur; mais, si cette erreur est involontaire et non coupable de sa part, Dieu ne permet pas qu'elle ait de conséquences funestes pour l'intérêt des âmes.

Nous avons ici une remarque particulière à faire relativement aux prophéties qui servent de monuments aux causes de canonisation. Si on avait à discuter une prophétie comminatoire, selon Benoît XIV, elle doit n'avoir pour objet ni une chose passée, ni une chose présente, et en second lieu, quand même elle regarderait l'avenir, il serait nécessaire que le prophète, dont on poursuit la béatification, ait connu avec précision, non-seulement la condition mais l'événement réel qui devait suivre, c'est-à-dire le contingent qui dépendait d'une cause libre, afin que l'objet de la prophétie, complétée par son événement, clairement annoncé, puisse servir de base aux juges de la cause. Il faut observer encore à ce sujet que, lorsque le prophète véritable n'a pas lui-même saisi le sens de la prophétie, et que pour cela il a induit les autres en erreur, la prophétie sera réputée une preuve si elle est d'ailleurs confirmée par un miracle. Dans tous les cas, si le prophète a fait erreur, il faut que, comme Nathan, lorsqu'il signifia à David de bâtir le temple, il retourne aussitôt faire connaître que la volonté de Dieu a été par lui mal interprétée.

Si nous considérons la personne du prophète, on doit demander de lui d'abord la sainteté des mœurs; il faut qu'il ait une piété, une renommée de vertu bien établie, et bien solidement fondée. Le premier trait de cette sainteté sera le mépris des biens de la terre, et même des honneurs et des distinctions du monde. Déjà, chez les Hébreux, il n'y avait rien de si auguste que la dignité de prophète. « Les prophètes, dit saint Augustin, étaient les philosophes de ce peuple, ses sages, ses docteurs, en même temps que ses prophètes. » (*De civ. Dei*, l. XVIII.) L'amour du gain, la soif de l'or ne les envahit point. Ils en étaient si détachés que quelquefois le zèle de l'accomplissement de leur devoir était tel qu'ils oubliaient même les choses nécessaires; tous ceux qui avaient une conduite différente étaient tenus pour faux prophètes. Le prophète Michée dit d'eux (III, 3) : ***Ils ont mangé la chair du peuple....... eux qui prophétisent pour l'argent; ils prêchent la paix et ils mordent avec leurs dents; et si on ne met rien dans leur bouche, ils déclarent la guerre.***

Un autre signe de prophétie divine est celui-ci : c'est que le prophète conserve un esprit calme, sain et pacifique. Le cardinal Bona (*De discrim. spir.*, c. 17) nous dit : « Les faux prophètes parlent avec un esprit troublé et violemment agité, comme s'ils ne pouvaient soutenir la violence du démon qui les agite; mais ceux qui sont inspirés de Dieu parlent avec modestie, humilité et calme. » On peut confirmer cette opinion par l'autorité de saint Chrysostome (h. 29 *in I Cor.* I) : « Le propre du faux prophète, dit-il, c'est d'être emporté par l'émotion de l'âme, d'être contraint comme par une nécessité, agité comme un furieux. Il n'en est pas ainsi du vrai prophète, il communique sa pensée avec des paroles mesurées, avec modestie; il sait ce qu'il dit, et dévoile nettement toute sa pensée. L'antiquité païenne nous a donné, dans les temples de ses faux dieux, le spectacle de ces faux prophètes furibonds, où les prêtres et les femmes consacrés paraissaient dans des agitations indescriptibles pour rendre leurs oracles. Quelle différence entre ces tristes instruments du démon et les vrais prophètes du Dieu vivant, qui, dans leur noble simplicité, allaient devant les rois leur annoncer de grands malheurs ou leur intimer des ordres, ou leur donner de sévères leçons, et cela sans timidité comme sans orgueil, mais avec une autorité si bien respectée. »

Si nous considérons les effets, nous n'avons qu'un mot à dire : c'est que ce qui vient de Dieu opère le bien. Aussi une bonne et divine prophétie augmente la charité et l'amour de Dieu, soit dans le prophète, soit dans ceux qui en sont témoins. Voyez pour les effets l'article VISIONS, etc.

PROSPER D'AQUITAINE (Saint), né en 403, a rendu son nom recommandable par ses écrits contre le semi-pélagianisme; un auteur contemporain l'appelle un homme saint et vénérable. Parmi ces ouvrages, ceux qui ont le plus de rapport à la vie contemplative sont : le livre des sentiments sur les vertus et les vices; le livre des Epigrammes sur le même sujet : les 3 livres de la vie contemplative qui lui sont attribués appartiennent probablement à Julien Pomère.

Le style de ses ouvrages est énergique, concis et nerveux : il se montre moins occupé des ornements du discours que de l'utilité de ses lecteurs; ses raisonnements sont liés et concluants, ses expressions nobles et ses pensées pleines d'élévation.

PROU (CLAUDE), religieux Célestin, né à Orléans, fit profession le 15 novembre 1666. Il se distingua par sa piété, sa régularité et la composition d'ouvrages édifiants et estimés; il mourut au monastère de Verdelays, le 20 décembre 1722. Ses ouvrages sont : 1° *Les regrets d'une âme touchée d'avoir abusé longtemps de la sainteté du* PATER; Orléans, 1691, in-12, livre plein d'onction et qui est encore recherché; — 2° *la Vie de saint Lié, solitaire de Beausse;* Orléans, 1604, in-8°; — 3° *Réflexions chrétiennes sur la virginité*, 1693, in-8°; — 4° *le Guide des pèlerins de N.-D. de Verdelays;* Bordeaux, 1700, in-8°; — 5° *Dispositions nécessaires pour le jubilé de l'année sainte*, 1700; — 6° *Instructions morales touchant l'obligation de sanctifier les*

dimanches et les fêtes; Bordeaux, 1703, in-8°, etc.

PROYART (Liévain-Bonaventure), chanoine d'Arras, y naquit en 1743. Il embrassa la carrière de l'instruction et fut longtemps sous-principal au collége de Louis-le-Grand, puis principal de celui du Puy-en-Velay. Il émigra à la Révolution, et ne rentra en France qu'au moment où la signature du Concordat le lui permit. Ayant écrit en 1808 un ouvrage sur Louis XVI qui éveilla les susceptibilités de Napoléon, il fut arrêté et enfermé à Bicêtre, où il ne tarda pas à contracter une maladie dont il mourut le 22 mars 1808. Il est auteur d'une foule d'ouvrages instructifs et édifiants, parmi lesquels nous remarquons : 1° *L'Ecolier vertueux* ou *Vie édifiante de Décalogue*, etc, 1778, 3 vol. in-12; — 2° *le Modèle des jeunes gens*, ou *Vie de Sousi le Pelletier;* Paris, 1789, in-12; — 3° *Vie de L. F. G. d'Orléans de la Motte, évêque d'Amiens*, 1788, in-12; — 4° *Histoire de madame Louise, fille de Louis XV et carmélite;* — 5° *Louis XVI et ses vertus*, etc., 1808.

PRUDENCE. — La *prudence* est la première des vertus cardinales. Il ne s'agit pas ici de la prudence terrestre, qui met sa fin dans la chair ou dans les richesses; car cette prudence est *de la folie devant Dieu;* c'est une prudence *animale, diabolique.* (*I Cor.* III, et *Jac.* XIII.) Nous voulons parler de la vraie *prudence*, que saint Basile définit *la véritable connaissance de ce qu'il faut faire.* (Hom. 12 *ad popul.*) Dans chaque action particulière, la prudence dicte le parti le plus honorable qu'il faut suivre, et indique le parti le moins honorable qu'il faut éviter. Elle enseigne aussi à choisir les moyens propres pour arriver à la fin, surtout à la fin surnaturelle.

1° On distingue la prudence *de la chair* et celle *de l'esprit;* c'est pourquoi l'Apôtre a dit : *La prudence de la chair, c'est la mort; la prudence de l'esprit, c'est la vie et la paix; car la sagesse de la chair est ennemie de Dieu; elle n'est pas sujette à la loi.* (*Rom.* VIII, 6.) — Voici comment Estius explique ces paroles : « Consacrer exclusivement ses soins, sa sagesse et sa prévoyance aux choses de la chair, mérite et attire la mort éternelle; mais s'appliquer soigneusement à l'esprit au détriment de la chair, nous procure la vie éternelle. »

2° Saint Thomas (2-2, q. 47, a.13), distingue trois sortes de prudence : il appelle la première *fausse prudence*, quand on prépare les moyens d'atteindre à une fin mauvaise; la seconde est la *prudence véritable*, mais imparfaite : elle est ainsi nommée soit parce que le bien qu'elle se propose n'est pas la fin commune de toute la vie humaine, mais de quelque affaire spéciale; soit parce qu'elle manque du principal acte de prudence, en jugeant bien de ce qu'il faut faire pour la vie éternelle, mais en n'en prenant pas les moyens d'une manière efficace. La troisième est appelée *prudence véritable* et *parfaite;* c'est celle qui juge qu'elle est véritablement la bonne fin de toute la vie humaine et qui nous guide et nous conduit vers cette fin. La première est la prudence des pécheurs, la seconde est commune aux bons et aux méchants; la troisième ne peut exister que chez les justes.

On distingue ordinairement quatre espèces de prudence, la prudence *monastique* ou *privée*, la prudence *économique* ou *domestique*, la prudence *politique* ou *civile*, et la prudence *militaire.* La *première* dirige l'homme dans les actions qui l'affectent *proprement, directement et uniquement*, afin qu'il ne fasse rien avec irréflexion ou témérité; la *seconde* le modère dans les actions qui regardent sa maison et sa famille; la troisième préside aux actions qui ont rapport à la cité ou à l'état. (Bossuet. *Polit. ex s. Script. extract.*) Plus on désire voir les jeunes gens animés du goût de la prudence *monastique* et *économique*, plus il faut les éloigner des affaires politiques. La jeunesse en effet n'est pas l'âge convenable pour étudier et traiter les affaires politiques. Aussi l'histoire nous rapporte une loi de la Crète, par laquelle tout jeune homme qui voulait se mêler aux affaires publiques, n'avait pas le droit de révoquer en doute l'équité des lois. Quand un vieillard avait quelque proposition à faire, il l'adressait aux princes ou aux citoyens de son âge, sans jamais rien communiquer aux jeunes gens. — La *quatrième* espèce de prudence dirige en temps de guerre la multitude rassemblée momentanément pour défendre la patrie et repousser les ennemis qui l'attaquent. (Saint Thomas, 2-2, q. 50, a 1 et seq.)

Les devoirs ou *les parties potentielles de la prudence* sont au nombre de trois, savoir : *de bien consulter, de bien juger, de bien ordonner.* Et en effet la probité et l'honnêteté de l'action humaine, qui forment l'objet de la prudence, nécessitent un ordre régulier et harmonieux des moyens pour arriver à la fin. Cet ordre s'obtient de trois manières : 1° *Par une grande rectitude dans la recherche* de ces moyens et dans la délibération à laquelle ils donnent lieu. La prudence doit donc être nécessairement accompagnée de la *raison*, de la *considération*, de la *méditation*, de la *diligence*, du *génie*, de l'*habileté* et de la *sagacité.* 2° Par une *grande rectitude dans le jugement* qu'on porte sur l'aptitude et la nature de ces moyens; ce qui nécessite le concours de l'*équité*, de la *docilité*, de la *candeur d'âme*, de la *mémoire du passé* de l'*intelligence du présent* et de la *prévoyance de l'avenir.* 3° Par le *commandement* au moyen duquel l'esprit veut mettre à exécution les résolutions qui ont été prises; c'est à cette opération que se rapportent la *dextérité*, la *circonspection*, la *sage défiance* et l'*industrie.* On voit par là combien la prudence est une vertu difficile et par conséquent précieuse. Aussi ne faut-il pas s'étonner si l'on trouve tant d'hommes réellement instruits et versés dans toutes les sciences, et si peu de personnes réellement prudentes. Les autres parties potentielles de la prudence ou les autres vertus annexées à la prudence sont : 1° l'*Eu-*

bulie (εὐβουλία) ou *vertu du bon conseil*; 2° la Synèse (σύνεσις) ou vertu qui juge sainement, d'après les règles communes, sur les choses qu'il faut faire; 3° la Gnôme (γνώμη) ou vertu qui juge sainement, d'après des principes plus élevés, dans les cas où il faut s'écarter de la loi commune, mais non de l'intention du législateur. Dans l'ordre de la volonté, c'est à cette dernière vertu que correspond la vertu d'Epikie (ἐπιεικία). (Saint Thomas, 2-2, q. 51, a. 1.)

Les qualités que doit réunir notre prudence pour arriver directement à sa fin, ou plutôt les parties intégrantes de la prudence, sont, d'après le docteur Angélique : 1° la *mémoire*, c'est-à-dire le souvenir du passé : car le passé est pour nous un enseignement : 2° l'*intelligence* ou la considération attentive et la connaissance de ce qu'il faut faire, afin que nous ne donnions pas le nom de mal à ce qui est bien et réciproquement; 3° la *docilité* ou la promptitude de l'esprit à saisir les conseils d'autrui; car personne ne se suffit à soi-même; 4° l'*habileté* ou la sagacité de l'esprit à distinguer de suite les moyens qui conduisent à la fin qu'on se propose, pour ne pas être déconcerté par les accidents; 5° la *raison* ou le droit raisonnement, afin de bien saisir ce qu'il faut faire d'après la connaissance des faits antérieurs; 6° la *prévoyance* ou la considération de l'avenir, afin de ne pas s'exposer à bâtir sur le sable; 7° la *circonspection* ou l'attention à toutes les circonstances qui peuvent se produire, car toutes choses ne sont pas convenables en tout temps; 8° enfin la *précaution*, afin que nous sachions prévoir et écarter tous les obstacles qui font rarement défaut.

Les défauts de la prudence sont de deux genres : les uns lui sont contraires *directement* et *ouvertement*; d'autres se couvrent d'un faux dehors de prudence. Les premiers blessent la prudence par *défaut*, les derniers par *excès*.

Les défauts du premier genre sont principalement : 1° la *précipitation* ou la *témérité*, lorsqu'on délibère sur quelque chose et qu'on l'entreprend, sans se conformer aux prescriptions de la droite raison, mais en suivant l'impétuosité de ses désirs; 2° l'*inconstance*, lorsque sur de légers motifs on abandonne une sage résolution, pour en embrasser une autre; 3° l'*irréflexion*, lorsqu'on porte un jugement sans avoir donné l'attention nécessaire aux moyens qui peuvent conduire à la fin; 4° enfin la *négligence*, lorsqu'on n'apporte pas tous les soins nécessaires à la délibération et à l'exécution. Ces défauts sont renfermés dans ce vers latin :

Præceps inconstans, inconsideratus, inersque.

Les défauts du second genre sont : 1° la *prudence de la chair*, par laquelle on place sa fin dernière dans les choses créées; 2° la *ruse*, qui se remarque chez les personnes d'un caractère prompt à imaginer les moyens convenables pour atteindre la fin qu'on se propose, mais sans se faire scrupule de les choisir conformes à l'honnêteté et aux prescriptions de la droite raison; 3° le *dol* et la *fraude* qui appliquent les inspirations perverses de la ruse; 4° enfin *l'excessive sollicitude* surtout au sujet de l'avenir, qui met l'esprit à la torture sans aucune espèce d'utilité. Ces défauts se trouvent réunis dans ce vers :

Fraus et calliditas, carnis prudentia, cura.

Or tous ces défauts sont un mal, surtout parce qu'ils sont contraires à la prudence, qui dirige vers le droit sentier toutes les actions humaines.

La *prudence* est *nécessaire* aux progrès dans la perfection chrétienne. On le prouve :

1° Par l'Ecriture sainte : *Possédez la sagesse, possédez la prudence : n'oubliez point les paroles de ma bouche et ne vous en détournez point. N'abandonnez point la sagesse, et elle vous gardera; aimez-la, et elle vous conservera. Le commencement de la sagesse est de travailler à l'acquérir. Travaillez donc à acquérir la prudence aux dépens de tout ce que vous pouvez posséder. Faites effort pour atteindre jusqu'à elle, et elle vous élèvera : elle deviendra votre gloire, lorsque vous l'aurez embrassée. Elle mettra sur votre tête un accroissement de grâce, et elle vous couvrira d'une éclatante couronne.* (*Prov.* IV, 5-9.) — *La prudence est la science des saints.* (*Prov.* IX, 10.)—Enfin Notre-Seigneur Jésus-Christ nous l'ordonne lui-même : *Soyez donc prudents comme des serpents.* (*Matth.* X, 16.)

2° Par les saints Pères : «La véritable prudence, dit saint Basile, est la connaissance de ce qu'il faut faire et de ce qu'il faut éviter : si quelqu'un s'attache à sa suite, jamais il ne s'écartera du sentier du devoir et de la vertu. » (Hom. 2, *Var. arg.*) — « Voici, dit saint Grégoire, les moyens par lesquels l'esprit bien réglé s'élève au faîte de la prudence. Il doit s'abstenir avec soin de ne jamais rien feindre par ostentation, mais toujours exprimer simplement sa pensée, aimer la vérité, telle qu'elle est, éviter le mensonge, faire le bien avec désintéressement, souffrir plus volontiers le mal que de le faire, ne jamais rechercher la vengeance d'une injure, regarder comme un avantage d'endurer des affronts pour la vérité. Mais cette simplicité des prudents est tournée en dérision et traitée de folie par les sages du monde. » (L. X *Mor.*) — « La prudence, dit saint Bernard, est la directrice et la conductrice des vertus, la régulatrice des affections et l'institutrice des mœurs. » (Serm. 49 *in Cant.*)

3° Par la raison : En effet, d'abord la prudence est la règle qui doit servir à diriger toutes les pensées, les paroles et les actions des hommes, pour être bonnes, honnêtes et utiles au salut; sans elle, les vertus s'éloignent du juste milieu et penchent du côté des vices. En outre la prudence chrétienne, dans toute action, aperçoit la meilleure fin, c'est-à-dire la gloire de Dieu et le salut de l'âme; elle choisit les meilleurs moyens d'y

arriver ; elle en presse et en ordonne l'exécution. Elle apprend encore à prévoir l'avenir et à nous prémunir contre lui, à éviter les tentations du démon, à fuir les dangers du péché, à nous former, d'après le passé et le présent, un jugement droit, à bien employer le temps, à diriger nos actions avec sagesse, à profiter des exemples d'autrui, enfin à se détourner du mal et à suivre avec empressement le bien.

Les conditions requises pour l'acquisition de la prudence sont : 1° La *considération* de ce qu'il faut faire, de l'objet, de la fin et des circonstances ; ensuite le souvenir du passé, l'appréciation du présent, la prévoyance de l'avenir, la circonspection et la précaution contre les contrariétés, la méditation du bonheur des bons et du sort funeste des méchants, l'interrogation des vieillards et la lecture des bons livres. 2° La *délibération*, afin d'éviter trop de précipitation dans le jugement, trop de facilité à croire, trop de témérité à prendre un parti, trop d'irréflexion dans les réponses ; afin de ne pas être imprévoyant dans les dispositions qu'on arrête, de ne pas reprendre indiscrètement, de ne pas se gouverner aveuglément, de ne pas être partial dans ses affections. 3° La *discrétion*, en distinguant le péché de l'imperfection, le péché mortel du péché véniel, la vertu du vice, le bien plus grand de celui qui l'est moins, le sensuel du spirituel, le temporel de l'éternel, l'amour charnel et sensible de la consolation et de la dévotion spirituelle. 4° Le *choix*, qui, pour être bien fait, sur quelque état ou quelque action, ne doit pas suivre l'aveugle inclination de la nature corrompue, mais se reporter vers la fin dernière surnaturelle de la création, vers la volonté divine et la plus grande gloire de Dieu, tout en restant indifférent sur l'état auquel Dieu nous appelle, après l'avoir toutefois prié de nous révéler sa volonté. Par ce choix, nous devons peser les avantages et les inconvénients de l'état qu'il nous faut choisir, et nous déterminer pour le parti que nous conseillerions à quelque autre ami de la perfection, ou que nous choisirions nous-mêmes au moment de mourir et de comparaître au jugement de Dieu ; pour cela nous devons en conférer avec Dieu et avec une personne pieuse et instruite. 5° L'*exécution*, qui ne doit ni être différée sans motif, ni modifier à la légère ce qui a été une fois conçu et arrêté. Si, au milieu de circonstances difficiles, toutes ces qualités se manifestent avec promptitude, facilité et joyeux empressement, ce qui est le fruit du don de conseil, on s'est élevé à la prudence héroïque, selon Laurea (*in* III *Sent.*) et Benoît XIV (*De Cant.*, l. III, c. 24).

Si la prudence est utile à tous, elle est indispensable au directeur des âmes.

I. Il ne doit pas oublier que la prudence est sa vertu propre, selon cette parole d'Aristote : « La prudence est la vertu propre de celui qui gouverne. Car les autres vertus paraissent être communes et à ceux qui commandent, et à ceux qui leur sont soumis. » (*Ethic.*, art. 3.) Pour que vos pénitents agissent selon les règles de la prudence, il leur suffit d'obéir exactement à vos conseils, sans qu'il soit nécessaire qu'ils cherchent les raisons pour lesquelles ils doivent faire ce qui leur est prescrit. Bien plus, ils agissent d'autant plus prudemment, qu'ils discutent moins les raisons d'agir, puisque leur devoir n'est pas de discuter, mais d'obéir. Pour le directeur, au contraire, il doit examiner avec soin si telle ou telle action est, oui ou non, permise ; si elle doit se faire de telle ou telle manière, en tel ou tel temps ; s'il faut accorder plus ou moins de temps à tel ou tel exercice, etc. : en sorte que la prudence est de toute nécessité pour le directeur seul. Si donc cette vertu est beaucoup plus la vertu propre du directeur que de tout autre, il doit employer tous les moyens pour l'obtenir. C'est pourquoi il est nécessaire qu'il étudie les matières propres à son ministère, telles que sont les matières de morale, d'ascétisme et de mysticité qui concernent la direction des âmes. Lorsqu'il donne un conseil, il doit examiner s'il est conforme aux principes, aux doctrines qu'il a étudiées. Et si, dans l'application des principes, dans les conseils qu'il a donnés, il s'aperçoit qu'il s'est trompé, il doit s'appliquer à corriger son erreur. De cette manière, il obtiendra, pour conduire les âmes à Dieu, une méthode pratique, droite, sûre et prudente. En outre, qu'il n'entende jamais ses pénitents, sans avoir préalablement demandé à Dieu sa lumière par une humble prière ; qu'il répète avec Salomon ces belles paroles : *Donnez-moi, Seigneur, la sagesse qui est toujours assise près de votre trône, parce que je suis votre serviteur et le fils de votre servante, parce que je suis un homme faible et fragile, et que mon esprit n'a point l'intelligence de vos jugements ni de vos préceptes.* (*Sap.* IX, 4.) Dans les cas douteux, il doit élever son âme à Dieu pour lui demander un rayon de la lumière céleste. Dans les cas plus difficiles et plus embarrassants, il doit se prosterner devant Dieu et dire du fond du cœur : Augmentez-en-moi, Seigneur, le don de conseil ; éclairez mon esprit, afin que je puisse débrouiller la conscience de mon pénitent, sans détriment pour la mienne.

Le directeur s'appliquera aussi à conserver son esprit pur de tout sentiment mauvais, de toute inclination perverse. Il évitera donc d'avoir, pour aucun pénitent, ou de l'aversion ou une amitié trop grande, parce que les affections qui ne sont pas droites obcurcissent le jugement, et sont la source de conseils où la sagesse ne se montre point. Qu'il se mette surtout en garde contre le respect humain : car rien n'aveugle le jugement davantage, rien ne met plus l'homme hors d'état de discerner le vrai que cette honte désordonnée. Il est vrai que le conseil est un acte de l'intelligence, par lequel on juge ce qu'il est nécessaire de faire ou d'éviter. Cependant il arrive souvent que l'intelligence suit la volonté, et si celle-ci se trouve sous l'influence d'une affection mauvaise, quelque légère qu'on la suppose, le conseil sera inspiré par

cette affection plutôt que par la raison. D'où il suit que le directeur, pour donner de sages conseils à ses pénitents, doit être libre de toute affection déréglée. Il faut, en outre, que le directeur ne procède qu'avec circonspection, qu'avec poids et mesure. Après les saintes fonctions de son ministère, soit qu'il ait donné des règles de conduite ou la solution de quelque doute à ses pénitents, soit qu'il ait entendu leur confession, il doit réfléchir sur les réponses qu'il a faites, sur les conseils qu'il a donnés, et même sur la manière dont il a procédé. Car, par là, non-seulement il pourra corriger ses propres erreurs, mais il acquerra l'habitude facile et sûre de la prudence pour donner aux autres de bons conseils. Enfin qu'il aime aussi à consulter, surtout dans les cas douteux. Car de même qu'il exige, et avec raison, de ses pénitents qu'ils ne fassent rien sans l'avis de leur directeur, de même il ne doit rien faire non plus sans l'avis d'un autre. Et, comme les pénitents qui s'appuient sur leur propre jugement peuvent s'écarter de la vérité, lui aussi en se fiant trop à ses lumières peut tomber dans l'erreur.

II. Il est nécessaire que le directeur, pour diriger ses pénitents avec prudence, connaisse leurs habitudes et s'accommode à leur tempérament. (Voir ce mot.) A l'égard des mélancoliques, le directeur doit se montrer doux, affable, sincère, affectueux, tant pour mettre un frein à leur caractère soupçonneux, que pour leur donner toute liberté de s'ouvrir entièrement. Et comme les inquiétudes qui les agitent et les défauts dans lesquels ils tombent, naissent de la fixité opiniâtre de leurs idées, le directeur tâchera d'obtenir d'eux qu'ils n'opposent que le mépris à toutes ces pensées d'inquiétude et de trouble. Car c'est là le meilleur moyen de faire disparaître les fantômes de ces esprits sombres et moroses. Qu'il ait soin encore de les arracher à une trop grande solitude, de les occuper aux choses extérieures et aux œuvres de miséricorde envers le prochain, afin de les distraire de leurs rêveries et de leurs mortelles tristesses, et de les rendre inaccessibles aux scrupules auxquels les mélancoliques sont fort sujets quand ils s'adonnent à la piété.

Les flegmatiques sont froids, difficiles à enflammer pour le bien, lents à le pratiquer, disposés à l'abandonner, légers, inconstants, sans énergie et portés à la frayeur, à l'abattement et à la défiance ; ils sont, il est vrai, à l'abri des violentes passions, mais ils sont aussi dénués des grandes vertus. Leur conduite n'est pas sans difficulté, puisque, d'un côté, il ne convient pas de les laisser croupir dans leur nonchalance, et que, de l'autre, il ne faut pas les presser trop vivement, parce qu'ils tomberaient bientôt dans le découragement. Le directeur doit donc amener peu à peu ces sortes de personnes à l'habitude de la piété et à la pratique des exercices de mortification, tout en ayant soin d'exciter, de réveiller leur apathie, et, en même temps, de montrer quelque indulgence pour leur tempérament paresseux. Du reste, qu'il n'attende point d'eux de grandes vertus, ni de grands progrès dans la perfection : leur flegme apathique les rend incapables des grands sacrifices que demande une haute perfection.

Les sanguins, généralement, sont légers et inconstants ; leurs goûts dominants sont les plaisirs des sens et principalement les voluptés charnelles, les plaisirs de la table, la recherche de leurs propres commodités, les parties de plaisir et en général tout ce qui flatte les sens ; ils sont portés à la crainte, font facilement amitié, mais en même temps sont fort inconstants dans leurs affections ; ils s'accommodent sans difficulté au génie des autres, afin de gagner l'amitié de tous ; ils aiment les vanités, les bruits et les nouvelles ; en un mot, ils recherchent toutes les commodités du corps et sont les ennemis nés de la pénitence, des austérités et de la mortification chrétienne. Cependant le directeur pourra tirer de ces dispositions un parti excellent, en les dirigeant vers la vertu, en inspirant à ces âmes ardentes de l'amour pour la beauté de la perfection chrétienne, ou en les faisant plier peu à peu aux habitudes des vertus morales et aux pratiques hygiéniques, comme la tempérance, la modération dans les plaisirs honnêtes, le travail manuel, l'exercice prolongé du corps. Mais pour cela, il faut que le directeur ne se montre point dur et rigide, mais plutôt insinuant et facile ; ni rude et austère, mais plutôt aimable et affectueux : car en agissant avec sévérité, il les mettra en fuite. Il faut leur présenter le chemin du ciel comme une voie douce et facile, où l'on ne rencontre que paix, bonheur et tranquillité : car tel est le moyen de les attirer doucement à la vertu. En outre, que le directeur s'applique à les dégager des amitiés, des conversations, des affections et des vanités mondaines ; à leur inspirer peu à peu des mœurs plus graves et plus sérieuses, et à les conduire ainsi pas à pas dans la voie de la pénitence dont ils ont un extrême besoin, en les engageant doucement à mortifier leur chair par quelques jeûnes et quelques macérations volontaires.

Les bilieux sont ordinairement ardents dans leurs désirs, portés à entreprendre des choses de grande importance et impétueux dans la poursuite de leurs entreprises. Leur passion dominante est l'ambition. Ils aiment à se louer et à faire valoir leurs avantages, à se fier à leurs propres forces, à contredire dans la conversation, à résister à la vérité même connue, à blâmer les autres pour se concilier plus d'autorité, à faire des reproches aux autres, bien qu'ils se laissent emporter eux-mêmes au moindre reproche. Mais, s'ils voient des obstacles à leurs entreprises ou se trouvent dans l'impossibilité d'agir, ils perdent courage et tombent dans l'abattement. Ces sortes de caractères, s'ils peuvent une fois se vaincre, sont capables d'une haute vertu ; dès qu'une fois ils auront goûté les charmes secrets et délicieux de la perfection, aucun sacrifice ne leur coûtera ; et si, Dieu aidant, on est assez heureux pour

faire entrer les bilieux instruits et lettrés dans la sainte voie de l'humilité chrétienne, ils peuvent en fort peu de temps parvenir à un haut degré de vertu et de sainteté et devenir même très-propres à conduire leurs semblables dans le chemin de la perfection. Mais, pour les dompter, il faut du courage et du zèle. Quant à ce qui concerne leur intérieur, on doit leur remettre constamment sous les yeux la mansuétude et la modestie de Jésus-Christ, afin de mettre un frein à leurs impatiences et à leurs violents emportements, et pour étouffer en eux ce brûlant désir de paraître. S'ils tombent dans quelque défaut, qu'ils ne s'irritent point contre eux-mêmes, mais qu'ils s'abandonnent à un sentiment d'humilité profonde : car il ne faut pas qu'ils se découragent et se laissent abattre, ainsi qu'il leur arrive d'ordinaire; mais ils doivent se défier de leurs propres forces, mettre leur confiance en Dieu et recourir à lui par de ferventes prières. Pour ce qui est de leur conduite extérieure, il faut leur défendre de parler jamais d'eux-mêmes sans nécessité, et de disputer avec leurs amis; il faut aussi les obliger à renoncer à leurs propres idées, à éviter de mettre trop de feu dans leurs paroles ou dans leurs actions, et à se montrer plutôt paisibles et modérés. Le directeur ne doit pas non plus approuver toutes les œuvres de mortification corporelle qu'ils veulent entreprendre, parce qu'ils sont portés à s'y livrer avec excès, et que ces excès ont pour résultat ordinaire d'entretenir le feu de leur caractère ardent et emporté. Du reste, il ne faut pas les reprendre avec un zèle trop ardent; mais, au contraire, il faut user à leur égard de douceur et de modération, afin de leur donner l'exemple de ces deux vertus qui leur manquent d'ordinaire.

III. Pour diriger les âmes avec prudence et sagesse, il est nécessaire de faire diverses remarques sur l'exercice des vertus. Premièrement, parmi les vertus, il y en a qui sont purement intérieures, comme la charité, la conformité à la volonté divine, l'humble connaissance de soi-même, la patience, la douceur, la mortification des passions, etc. Dans la pratique de ces vertus, personne ne peut pécher par excès, mais seulement par défaut. En effet, personne ne peut trop aimer Dieu, ne peut trop se conformer à sa volonté sainte, ni être trop humble, trop patient, etc. Il y a d'autres vertus qui sont extérieures, comme la pratique du jeûne, de la discipline, du cilice, des veilles, l'usage de coucher sur la terre, la lecture des livres de piété, la prière vocale, etc. Dans l'exercice de ces vertus, on peut pécher non-seulement par défaut, mais aussi par excès, en s'y livrant trop ou trop peu. Secondement, la perfection, soit que nous la considérions en elle-même, soit que nous en envisagions les dispositions prochaines, consiste dans les vertus intérieures, de sorte que les vertus extérieures ne sont que des moyens pour acquérir les vertus intérieures. D'où il suit que ces vertus extérieures doivent être pratiquées avec une modération telle, qu'elles puissent servir à faire obtenir les vertus intérieures, et qu'il faut y renoncer entièrement, lorsqu'elles commencent à devenir un obstacle pour l'acquisition des vertus intérieures : car alors elles ne seraient plus un moyen, mais un obstacle pour la perfection. C'est pourquoi, il ne faut se livrer aux jeûnes, aux veilles et à la discipline, qu'autant que l'affaiblissement des forces du corps donne de la vigueur à l'esprit pour la pratique des actes intérieurs ; et, si ces mortifications viennent à affaiblir tellement l'esprit qu'il ne peut plus agir intérieurement qu'avec peine et langueur, il faut laisser là ces exercices comme étant nuisibles. Ainsi, si un jeûne volontaire met obstacle à une vertu intérieure, à la charité, par exemple, il faut y renoncer : en ce cas, il ne serait pas un moyen, mais un empêchement pour acquérir la véritable vertu. Et, à ce sujet, Cassien rapporte que les moines d'Egypte, lorsqu'ils recevaient la visite de moines étrangers, cessaient leurs jeûnes ordinaires, et préféraient à ces actes volontaires de vertu l'exercice de la charité, qui est l'essence même de la perfection chrétienne. Il en doit être de même pour les travaux, les lectures, le silence, la solitude, etc., qu'il ne faut point continuer, dès que l'esprit a besoin de quelque repos, de quelque relâche, et qu'il devient, sous le poids accablant de ces actes extérieurs, incapable des exercices intérieurs, parce qu'alors ces vertus extérieures sont un obstacle à un plus grand bien et à la véritable perfection.

PURETÉ D'INTENTION. — Une des choses que saint Ignace a le plus recommandées, et le plus souvent répétées dans ses *Constitutions*, c'est que ses enfants devaient tâcher d'avoir une intention droite dans toutes leurs actions, et n'y chercher jamais que la volonté et la plus grande gloire de Dieu. Il réitère à tout moment ces paroles : A la plus grande gloire de Dieu, ou ces autres : Ayant toujours en vue le plus grand service de Dieu. Et comme la bouche parle de l'abondance du cœur, elles étaient si fortement imprimées dans le sien, qu'il rapportait toutes ses actions à cette fin. C'est pourquoi c'est avec beaucoup de raison que dans les images qu'on a gravées de lui, on a mis ces mots : *A la plus grande gloire de Dieu;* car on ne pouvait pas lui donner une plus grande louange en moins de paroles, et toute l'histoire de sa vie y est comprise. C'est là proprement ce qui était l'âme de toutes ses actions; c'est là sa devise; ce sont là ses armes. C'est ce que nous devons prendre de même pour armes et pour devise, et dont nous devons faire la règle de toute notre conduite, afin que par cette ressemblance nous nous fassions connaître pour les véritables enfants de notre père.

Ce qui rend ce point d'une si grande importance, est que notre avancement et notre perfection consistent dans la perfection de nos actions, et que plus elles seront saintes et parfaites, plus aussi nous serons saints et parfaits. Cela supposé comme infaillible, il

est encore vrai de dire que nos actions auront plus de mérite et de perfection, selon que notre intention sera plus droite et plus pure, et que nous nous proposerons une fin plus haute et plus sublime. Car l'intention et la fin sont ce qui donne le caractère aux actions, conformément à ce passage de l'Ecriture : *Votre œil est la lampe de votre corps : si votre œil est simple, tout votre corps sera éclairé; mais si votre œil est mauvais, tout votre corps sera dans les ténèbres.* Par l'œil, les saints entendent l'intention qui regarde et qui prévoit ce qu'elle doit faire; et par le corps, ils entendent l'action qui suit l'intention qui la dirige, comme le corps suit les yeux qui le conduisent. Le Fils de Dieu veut donc dire en cet endroit que c'est l'intention qui donne de l'éclat et de la lumière à l'action; et qu'ainsi l'action sera bonne ou mauvaise, suivant la bonté ou la malice de l'intention. *Si la racine est sainte*, dit saint Paul, *les branches le seront aussi.* Que doit-on attendre d'un arbre dont la racine est gâtée, sinon qu'il pousse du bois qui n'aura presque aucune séve, et qu'il porte des fruits qui seront de mauvais goût et se corrompront facilement? Mais si la racine est saine, tout l'arbre sera beau, et produira de bons fruits. Aussi la bonté et la perfection des actions dépendent de la pureté de l'intention, qui en est comme la racine; et plus l'intention qui les fait produire est pure et droite, plus elles sont vertueuses et accomplies. Saint Grégoire, expliquant ce passage de Job : *Sur quoi ses bases ont-elles été appuyées?* dit que, comme souvent tout un bâtiment est soutenu par des colonnes, et les colonnes par leurs bases, de même toute la vie spirituelle est soutenue par les vertus dont la base est la pure et droite intention du cœur.

Mais, afin de garder quelque ordre dans ce que nous avons à dire, nous parlerons premièrement de la fin que nous devons éviter d'avoir dans nos actions, qui est de les faire par un motif de vaine gloire, ou par quelque autre respect humain. Nous traiterons ensuite de la fin que nous devons nous proposer en les faisant; et nous garderons ainsi la méthode que le Psalmiste nous enseigne, quand il dit : *Evitez le mal, faites le bien.*

Tous les saints nous avertissent de nous donner de garde de la vaine gloire, parce que c'est, disent-ils, un voleur subtil, qui nous dérobe souvent nos bonnes actions, et qui se glisse si secrètement, qu'il a plutôt fait son coup que nous ne l'avons aperçu. Saint Grégoire dit que c'est un voleur qui dissimule, et qui s'accoste d'un voyageur, en feignant de tenir la même route que lui, et qui le vole et l'assassine lorsqu'il est le moins sur ses gardes, et qu'il se croit être le plus en sûreté. « Je confesse, dit ce grand saint dans le dernier chapitre de ses *Morales*, que quand je me mets à examiner mon intention, en écrivant ceci, il me semble que je n'y ai point eu d'autre but que de plaire à Dieu ; mais, néanmoins, quand je ne suis pas en garde contre moi, je trouve qu'il s'y mêle, je ne sais comment, quelque désir de contenter les hommes, et quelque vaine complaisance d'y avoir peut-être réussi ; et, quoi qu'il en soit, je m'aperçois fort bien que ce que je fais n'est pas entièrement si net de poussière et de paille qu'au commencement. Car je sais que je l'entrepris d'abord avec la meilleure intention du monde, et dans la seule vue de plaire à Dieu ; et maintenant je vois bien qu'il se mêle encore à tout cela d'autres considérations, qui rendent mon intention moins pure et moins droite qu'auparavant. Il nous arrive en ceci, ajoute-t-il, la même chose qu'au manger. Au commencement, c'est par nécessité que nous mangeons; mais la sensualité s'y glisse ensuite si adroitement, que ce que nous avons commencé pour subvenir aux besoins de la nature, et pour conserver notre vie, nous le continuons à cause du plaisir et du goût que nous y prenons. L'expérience ne nous fait voir que trop souvent la même chose dans les actions les plus saintes : nous nous abandonnons d'abord, ou à la prédication, ou à quelque autre chose de pareil, par le seul motif de la charité et du salut des âmes; et ensuite, il entre de la vanité parmi tout cela : nous désirons de plaire aux hommes et d'en être estimés; et, quand cela vient à nous manquer, il semble que le cœur nous manque pareillement, et nous ne faisons plus rien qu'à regret. » La malignité de la vaine gloire consiste en ce que ceux qui en sont infectés tâchent de dérober à Dieu la gloire qui n'appartient qu'à lui seul, suivant ces paroles : *A Dieu seul soient honneur et gloire ;* et de laquelle il est si jaloux, qu'il dit lui-même dans Isaïe : *Je ne donnerai point ma gloire à un autre.* C'est pourquoi saint Augustin, parlant sur ce sujet : « Seigneur, dit-il, celui qui veut être loué de vos dons, et qui, dans le bien qu'il fait, ne cherche pas votre gloire, mais la sienne, celui-là est un voleur, et il ressemble au démon, qui prétendait vous ravir votre gloire. Dans toutes les œuvres de Dieu, on peut considérer deux choses, l'utilité et la gloire : à l'égard de l'utilité, il la laisse tout entière aux hommes; mais il veut aussi que toute la gloire soit réservée pour lui seul. Le Seigneur a opéré toutes choses pour lui-même, c'est-à-dire pour sa gloire; et il a créé toutes les nations pour louer et glorifier son saint nom. Aussi voyons-nous que toutes choses nous parlent de sa sagesse, de sa bonté et de sa providence ; et c'est pour cette raison qu'il est dit que le ciel et la terre sont pleins de sa gloire. Quand donc il arrive que dans les bonnes œuvres on cherche à s'attirer l'estime et la louange des hommes, on pervertit l'ordre que Dieu a établi, et on lui fait injure; puisqu'on veut faire en sorte que les hommes, qui ne devraient être occupés qu'à le louer et à l'honorer, s'emploient à louer et à honorer la créature, et qu'on essaie de remplir d'estime pour soi-même des cœurs que Dieu a faits pour être des vases qui ne fussent pleins que de ses louanges et de sa gloire. C'est lui dérober les cœurs, et en quelque sorte le chasser de sa propre mai-

son : peut-on commettre un plus grand mal que celui-là, et s'imaginer quelque chose de pis que de ravir de telle sorte la gloire de Dieu, que, tandis que de bouche vous avertissez les hommes de ne regarder que lui, vous souhaitiez dans le fond du cœur qu'ils en détournent les yeux, et qu'ils les arrêtent sur vous? Celui qui est véritablement humble, ne veut vivre dans le cœur d'aucune créature, mais dans celui de Dieu seul; ne cherche point sa propre gloire, mais celle de Dieu seul; ne désire point que personne s'entretienne de lui, mais de Dieu seul; et enfin, il veut que tout le monde ait tellement Dieu dans le cœur, que nul autre objet ne puisse y avoir place. »

La grièveté de ce péché pourra encore aisément se comprendre par cette comparaison. Si une femme mariée se parait et s'ajustait pour plaire à un autre qu'à son mari, elle lui ferait sans doute une grande injure. Les bonnes œuvres sont la parure et l'ajustement de votre âme; si vous les faites pour plaire à d'autres qu'à Dieu, qui en est l'époux, vous lui faites une injure signalée. De plus, imaginez quelle honte ce serait, si un particulier faisait extrêmement valoir quelque léger service qu'il aurait rendu à un grand roi, qui, auparavant, se serait exposé, pour l'amour de lui, à mille peines et à mille dangers. Que si, outre cela, il se vantait à tout le monde du service peu considérable qu'il aurait rendu à son prince; et si le prince, dans tout ce qu'il aurait fait pour cet homme, n'avait reçu aucun secours de lui, au lieu que cet homme n'aurait rien fait qu'avec celui du prince, et y étant excité par de grandes récompenses qu'on lui aurait promises auparavant, et qu'il aurait reçues ensuite : sa vanité ne paraîtrait-elle pas insupportable, et son procédé ne serait-il pas lâche et indigne! Nous devons, chacun en particulier, nous appliquer ceci à nous-mêmes, afin que nous rougissions de la bonne opinion que nous avons de nous, avec si peu de fondement, et que nous ayons honte de nous vanter et de nous louer de quoi que ce soit; puisqu'en comparaison de ce que Dieu a fait pour nous, et de ce que nous devrions faire pour lui, ce que nous faisons est si peu de chose, que nous devrions en avoir de la confusion, plutôt que d'en concevoir de la vanité.

Ce qui nous marque encore suffisamment la difformité de ce vice, est que les saints et les théologiens le mettent au rang des péchés que l'on appelle ordinairement mortels, et que l'on nomme encore plus proprement capitaux, puisqu'ils sont comme la tête et la source de tous les autres péchés. Quelques-uns en mettent huit de cette nature, et disent que le premier est l'orgueil, et le second la vaine gloire : mais la commune opinion des saints, et celle qui est reçue par l'Eglise, est qu'il y a sept péchés capitaux; et saint Thomas, nommant la vaine gloire comme le premier, dit que l'orgueil est la racine de tous les autres, conformément à ces paroles du Sage : *Le commencement de toutes sortes de péchés est l'orgueil.*

Le préjudice que la vaine gloire nous apporte, nous est assez clairement expliqué par le Fils de Dieu dans l'Evangile, lorsqu'il dit : *Prenez garde de ne point faire vos bonnes actions devant les hommes, afin d'attirer leurs yeux sur vous; autrement vous n'en recevrez nulle récompense de votre Père qui est dans le ciel. N'imitez pas les hypocrites, qui ne font rien que pour être vus et estimés des hommes. En vérité, je vous dis qu'ils ont reçu leur récompense.* Vous avez désiré d'acquérir de la réputation; elle a été le motif de vos actions, elle en sera la récompense; mais n'en attendez point d'autre. Malheur à vous, qui avez déjà reçu votre salaire, et à qui il ne reste plus rien à espérer! *L'espérance de l'hypocrite périra*, dit Job; *il ne lui demeurera que le déplaisir de son peu d'entendement.* Et saint Grégoire, expliquant ce passage, dit que ce que l'hypocrite espérait était l'estime et la louange des hommes, et que tout cela a pris fin avec sa vie. Ensuite il ajoute : « Celui qui, par ses actions vertueuses, veut attirer l'applaudissement du monde, abandonne à bon marché une chose de grande valeur, puisque, pouvant en acheter le royaume du ciel, il ne cherche à en tirer que le faible avantage d'une réputation passagère. Quel plus grand abus et quelle plus grande folie peut-on imaginer, que d'avoir travaillé beaucoup et d'avoir fait plusieurs bonnes actions, pour se trouver ensuite les mains vides? » C'est ce que le prophète Aggée nous donne à entendre, quand il est dit : *Faites réflexion sur votre conduite : vous avez beaucoup semé, et vous avez peu recueilli; vous avez mangé, et vous n'avez pas été rassasiés; vous avez bu, et vous n'avez pas apaisé votre soif; vous vous êtes couverts, et vous n'avez pas été échauffés; et celui qui avait amassé plusieurs récompenses, les a toutes mises dans un sac percé.* Un autre texte porte : *dans un muid troué.* Et voilà précisément ce que fait la vaine gloire : elle met toutes choses dans un sac percé; ce qui entre d'un côté, sort par l'autre : elle jette tout dans un vaisseau plein de fentes et de trous; ce qu'elle y verse s'écoule au même moment, et elle ne gagne rien qu'elle ne le perde aussitôt. *Pourquoi n'employez-vous pas votre argent et votre travail*, dit Isaïe, *à avoir du pain et à vous rassasier ?* Puisque vous allez jusqu'à vous donner la peine de faire les choses, faites-les du moins de manière qu'elles vous soient utiles, et que vous n'en perdiez pas tout le fruit.

Saint Basile marque trois sortes de préjudice que nous apporte la vaine gloire. Le premier est de nous porter à macérer notre corps par les travaux, par les veilles et par tout ce qu'il y a de plus pénible dans les bonnes œuvres. Le second, d'en corrompre tout le mérite après qu'elles sont faites, et de nous faire perdre tout le fruit que nous pouvions en attendre. Ce vice, dit-il, ne fait pas que nous ne travaillions point; car au moins il ne nous serait pas si fâcheux d'être

frustrés de la récompense, si nous n'avions point travaillé; mais il attend que nous ayons pris beaucoup de peines à faire plusieurs bonnes œuvres, et ensuite il nous en dépouille et nous en arrache le profit. C'est comme un corsaire, dit-il, qui n'attaque pas un vaisseau quand il sort du port pour aller faire sa cargaison; mais qui attend qu'il retourne chargé, et ne manque pas alors de l'attaquer. Mais la vaine gloire fait encore plus, elle nous cause un troisième dommage, et convertissant le bien en mal, et la vertu en vice, par la vanité de la fin malheureuse que nous nous sommes proposée, elle fait qu'au lieu de la récompense qui nous était due, nous ne méritons que des châtiments et des supplices; de sorte que nous recueillons un mauvais fruit d'une bonne semence, et que ce qui pouvait nous élever au ciel, ne sert qu'à nous précipiter plus profondément en enfer. Cependant, la vaine gloire agit toujours d'une manière si douce, que non-seulement on ne sent point le chagrin de perdre toutes ses bonnes œuvres, mais qu'on y trouve même du plaisir; et quelque chose qu'on puisse dire alors à un homme, quoiqu'on lui fasse voir que tout ce qu'il fait est perdu, il se laisse néanmoins tellement emporter au désir de la louange et de la gloire, qu'il semble qu'il y ait du charme et de l'enchantement. C'est pour ce sujet que le même saint Basile appelle la vaine gloire, un agréable larron des bonnes œuvres spirituelles, un doux ennemi de notre âme : et c'est dit-il, par cette douceur si insinuante et si flatteuse, qu'elle attire et qu'elle trompe tant de monde; car la gloire humaine est quelque chose de bien doux à ceux qui ne savent pas ce que c'est. « Craignez la flèche, dit saint Bernard, elle vole légèrement; elle pénètre avec la même légèreté; mais elle ne fait pas une légère blessure; elle tue bientôt, et cette flèche, c'est la vaine gloire. C'est la poudre de senteur, mais elle est toute composée d'arsenic. »

Nous lisons dans la *Vie* de saint Pacôme, qu'un soir étant assis dans un certain endroit de son monastère avec quelques autres anciens Pères, un de ses religieux apporta deux petites nattes qu'il avait faites ce jour-là et les mit auprès de sa cellule, vis-à-vis l'endroit où était le saint; s'imaginant que quand le saint les verrait, il le louerait de sa diligence, d'avoir fait deux nattes en un jour, quoique la règle ne l'obligeât à en faire qu'une. Le saint comprit aisément que c'était par esprit de vanité qu'il agissait ainsi; et s'adressant aux Pères qui étaient avec lui : « Regardez, leur dit-il en soupirant, ce Frère qui a bien pris de la peine depuis le matin jusqu'au soir, pour offrir ensuite tout son travail au démon, et qui a préféré l'estime des hommes à la gloire de Dieu. » Il l'appela ensuite, lui fit une sévère réprimande, et lui ordonna pour pénitence, que quand tous les religieux seraient assemblés pour faire l'oraison, il y allât avec ses deux nattes sur lui, et leur dît à voix haute : « Mes frères et mes pères, je vous supplie pour l'amour de Dieu, de prier tous le Seigneur, qu'il ait pitié de ce misérable pécheur, qui a fait plus de cas de ces deux petites nattes, que du royaume du ciel. » Outre cela, il lui commanda que quand les religieux iraient manger, il se rendît au réfectoire dans le même équipage, et demeurât au milieu de la place pendant tout le temps du repas. Mais la pénitence ne se termina pas encore là; il le fit enfermer cinq mois durant dans une cellule, où jeûnant au pain et à l'eau, et n'étant visité de personne, il était obligé de faire régulièrement deux nattes par jour. Cet exemple, outre le fruit que nous devons en tirer pour le sujet présent, sert encore à nous faire voir quelles rudes pénitences les anciens Pères donnaient pour les fautes légères, et quelles étaient l'humilité et la patience des inférieurs à subir la punition qui leur était imposée.

Saint Cyprien, parlant de la seconde tentation de la vaine gloire dont le démon se servit contre Jésus-Christ, lorsque le portant sur le pinacle du temple, il lui dit : *Si vous êtes le Fils de Dieu, jetez-vous en bas* : « O exécrable malice du diable, s'écrie-t-il! Il s'imaginait, le malheureux, que celui qu'il n'avait pu vaincre par la gourmandise, il le surmonterait par la vaine gloire. C'est pourquoi il tâche de lui persuader de se jeter en l'air, afin que, venant à voler, il soit un spectacle d'admiration à tout le peuple. Le démon s'imaginait qu'il aurait contre Jésus-Christ le même succès qu'il avait eu contre beaucoup d'autres. Il avait éprouvé, dit le même saint, que souvent il avait dompté par la vaine gloire ceux dont il n'avait pu venir à bout par d'autres moyens; et c'est pour cette raison qu'après l'avoir tenté inutilement de gourmandise, il le tente de vaine gloire, comme de quelque chose plus considérable, et à quoi il est plus difficile de résister. Car, il est rare de n'être pas touché des louanges, et, comme peu de gens sont bien aises d'entendre dire du mal d'eux, il y en a peu aussi qui ne soient ravis que l'on en parle avantageusement. Ainsi, la tentation de la vaine gloire n'est pas simplement une tentation de gens qui ne font que de commencer dans la vertu, elle attaque encore ceux qui y sont les plus avancés; c'est même à ceux-là principalement qu'elle s'adresse. »

Le saint abbé Nil, qui avait été disciple de saint Chrysostome, rapporte que les Pères du désert les plus anciens et les plus expérimentés, élevaient et instruisaient les nouveaux religieux d'une manière toute différente de celles qu'ils pratiquaient à l'égard des autres. Aux jeunes ils recommandaient et enjoignaient la tempérance et l'abstinence, parce que celui, disaient-ils, qui se laisse aller à la gourmandise, s'abandonne encore plus facilement à l'impureté, puisqu'ayant succombé à une tentation plus faible, il n'y a pas d'apparence que jamais il puisse résister à une plus forte; mais, à l'égard des anciens, ils les avertissaient de veiller, et d'être continuellement sur leurs gardes pour se garantir de la vaine gloire. Comme ceux qui

naviguent sur la mer, doivent soigneusement éviter les bans et les écueils qui sont voisins du port, parce que souvent après une navigation très-heureuse, on vient à faire naufrage au port; aussi il faut que les plus consommés dans la vertu se défendent extrêmement de la vanité; parce que souvent il est arrivé, qu'après avoir heureusement vogué pendant tout le cours de la vie, et résisté courageusement à tout ce que le démon avait excité de tempêtes, enfin, lorsqu'on était à la vue du port, et que comptant sur ses victoires passées, on se croyait hors de tout danger, par son orgueil et par sa nonchalance, on est venu à faire un triste et lamentable naufrage. C'est pour ce sujet que les saints appellent la vaine gloire, une tempête dans le port; et que quelques autres disent qu'elle fait aux plus parfaits ce que ferait un homme qui, montant un vaisseau bien équipé de de toutes choses, et chargé de beaucoup de marchandises, y ferait lui-même un trou, par lequel l'eau entrant à gros bouillons, le submergerait à la fin.

Ainsi les anciens Pères ne croyaient pas qu'il fût nécessaire de donner aux novices aucun avertissement et aucun remède particulier contre la vaine gloire; parce qu'ils supposaient que ceux qui ne faisaient que de sortir du monde tout couverts de blessures du péché, et de qui les plaies saignaient encore, avaient en eux-mêmes une assez grande matière d'humilité et d'abaissement; et qu'ainsi il ne fallait leur parler que d'abstinence, de pénitence et de mortification. Véritablement les anciens qui ont déjà pleuré leurs péchés, qui en ont fait de rudes pénitences, et qui se sont longtemps exercés dans la pratique de la vertu doivent être continuellement en garde contre la vaine gloire; mais ceux qui commencent, qui n'ont encore acquis aucune vertu, qui ne se sont pas défaits des inclinations vicieuses et des mauvaises habitudes qu'ils ont contractées, et qui n'ont pas encore achevé de pleurer leurs péchés, et l'oubli des choses de Dieu dans lequel ils ont vécu; ceux-là n'ont pas besoin de se précautionner contre la vanité, puisqu'ils ne voient en eux que des sujets de douleur et de confusion; ce qui devrait cependant en donner encore à beaucoup de gens c'est de voir qu'ayant tant de raison de s'humilier en une infinité de choses, ils s'enflent d'orgueil pour une seule, par laquelle ils sont recommandables. C'est un grand abus! un seul défaut que nous aurions devrait suffire pour nous humilier et nous confondre, parce qu'il ne faut pas que rien manque à ce qui est bien, et qu'au contraire la moindre défectuosité rend une chose imparfaite et mauvaise. Nous en usons cependant tout autrement! tant de fautes, tant de péchés que nous commettons tous les jours, ne suffisent pas pour nous inspirer des sentiments d'humilité; et le moindre avantage que nous croyons posséder, nous donne de la vanité, et nous fait soupirer après l'estime et l'approbation du monde. Par là il est aisé de voir que la vaine gloire est extrêmement dangereuse, puisqu'elle n'épargne personne, et qu'elle nous attaque même sans aucun fondement: c'est la première chose qui nous fait succomber, et la dernière qui nous résiste. C'est pourquoi, mes frères, dit saint Augustin, armons-nous et précautionnons-nous contre ce vice, comme faisait le Prophète royal, quand il disait: *Seigneur, détournez mes yeux, de peur qu'ils ne se laissent charmer à la vanité.*

Quoique tout le monde en général ait besoin de se précautionner contre la vaine gloire, cependant ceux qui, par leur état et par leur charge, sont employés au salut des âmes, ont encore une obligation plus particulière d'être continuellement en garde contre ce vice. Car leur ministère étant si sublime et si exposé aux yeux du public, ils ont d'un côté beaucoup plus à craindre que les autres, et ils se rendent d'ailleurs beaucoup plus coupables, lorsque dans cette fonction ils ne regardent qu'eux-mêmes, et ne cherchent que l'applaudissement des hommes. Ce serait se servir des grâces et des dons de Dieu, comme d'un instrument de révolte contre lui; c'est pourquoi saint Bernard s'écrie: « Malheur à ceux qui ont le don d'avoir de grands sentiments de Dieu et d'en parler avec éloquence, s'ils regardent la piété comme un trafic, s'ils tournent à l'intérêt d'une vaine gloire ce qu'ils ont reçu pour l'appliquer à l'avantage de Dieu, et si l'élévation de l'esprit ne s'accorde pas en eux avec l'humilité du cœur? Qu'ils craignent que ce qui se lit dans le prophète Osée ne soit dit pour eux: *Je leur ai donné de l'argent et de l'or, et ils en ont fait une idole de Baal. Ils en ont formé une idole à leur vanité.* »

Saint Grégoire rapporte à ce sujet ce que dit saint Paul aux Corinthiens: *Nous ne ressemblons pas à plusieurs qui corrompent la parole de Dieu; mais nous parlons en Jésus-Christ avec sincérité: nous parlons comme envoyés de Dieu, et comme étant devant Dieu.* « Ce passage, dit-il, reçoit deux explications; et on peut corrompre la parole de Dieu en deux manières. La première, lorsqu'expliquant la sainte Ecriture d'une autre manière qu'on ne doit, on en tire des sens faux, qui sont comme des enfants illégitimes de la production de notre entendement. Car le Saint-Esprit étant l'auteur et l'époux de l'Ecriture sainte, elle n'a point de sens véritable et légitime que celui qu'il a déclaré à son Eglise par les saints et par les docteurs. La seconde est celle qui convient à notre sujet, et ce grand saint nous la fait entendre en ces termes: *Il y a cette différence*, dit-il, *entre l'époux et l'adultère, que l'un se propose d'avoir des enfants, et l'autre ne songe qu'à satisfaire sa passion.* De sorte que celui qui, par la prédication, prétend moins engendrer des enfants à Dieu, conformément à l'obligation de son ministère, et à ces mots de l'Apôtre: *Je vous ai engendrés par l'Evangile*, que chercher son propre contentement, et s'acquérir l'estime des hommes; celui-là est un adultère qui corrompt la pureté de la parole

de Dieu. » C'est pour ce sujet que les saints appellent encore la vaine gloire, une luxure spirituelle, qui surpasse d'autant plus les voluptés charnelles, que l'âme a les sentiments infiniment plus exquis que le corps. Prenons donc garde de ne pas être des adultères de la parole de Dieu; et selon ce que dit le Sauveur dans saint Jean : *Pour moi, je ne cherche pas ma gloire;* ne cherchons point effectivement la nôtre dans nos ministères, mais ayons toujours en vue l'honneur et la gloire de Dieu seul.

La sainte Ecriture raconte un trait remarquable de la conduite de Joab. Il tenait le roi des Ammonites assiégé dans sa ville capitale, et en ayant tellement avancé le siége, qu'il était sur le point de la prendre de force, il envoya des courriers à David, pour lui faire savoir que la place était réduite à l'extrémité, et qu'il était temps qu'il vînt en achever la prise : *De peur*, dit-il, *que si je la presse maintenant, et que je la saccage, la victoire ne m'en soit attribuée.* Nous devons garder la même fidélité à Dieu dans nos ministères, et ne désirer jamais qu'on nous attribue la gloire de la conversion des âmes et des autres heureux succès, mais la rapporter toujours à lui seul, suivant ce que dit le Prophète : Ne vous glorifiez point, Seigneur, mais glorifiez votre nom; et suivant ces paroles du cantique des anges : Gloire à Dieu seul dans toute l'étendue des cieux

Nous lisons dans la Vie de saint Thomas d'Aquin qu'il ne fut jamais touché d'aucun sentiment d'orgueil, et que ni son profond savoir, ni son esprit angélique, ni les autres grâces qu'il avait reçues de Dieu en abondance, ne le portèrent jamais à concevoir aucune vaine complaisance pour lui-même. Nous lisons aussi de saint Ignace que, plusieurs années avant sa mort, il n'eut pas même une seule tentation de vaine gloire, parce que les lumières du ciel qui éclairaient son esprit, le remplissaient en même temps d'une si parfaite connaissance de son néant, et d'un si grand mépris de lui-même, qu'il avait accoutumé de dire qu'il n'y avait aucun vice qu'il redoutât moins que la vaine gloire. Voilà sur quels exemples nous devrions nous former, et ce qui devrait faire le sujet de notre confusion, lorsque dans les moindres choses nous nous laissons emporter à la vanité. Car si dans celles-là vous avez si peu de modération, que sera-ce lorsque vous aurez acquis une grande profondeur de doctrine, que vous serez devenu un fameux prédicateur, que vous ferez beaucoup de fruit dans les âmes, et que vous vous verrez applaudi de tout le monde? Il faut que dans les petites choses nous nous accoutumions de bonne heure à ne faire aucun cas de la louange des hommes, et à n'agir par aucun respect humain, afin que nous puissions plus aisément en user de même dans les rencontres les plus considérables.

Saint Bernard, expliquant ces paroles du Psalmiste : *Vous marcherez sur l'aspic et sur le basilic, et vous foulerez aux pieds le lion et le dragon*, dit qu'entre ces animaux, les uns tuent par leur regard et par leur haleine, les autres déchirent avec leurs dents et avec leurs griffes, et les autres épouvantent par leur rugissement; et que le démon fait invisiblement du mal aux hommes en autant de manières. Ensuite, accommodant les différentes propriétés de ces animaux à diverses sortes de tentations et de vices, dont le démon se sert pour nous attaquer, il vient au basilic; et après avoir raconté ce que les naturalistes en rapportent, qu'il tue de sa seule vue, il applique cela au vice de la vaine gloire, et citant à ce sujet ces paroles de Jésus-Christ : *Prenez garde de ne pas faire vos bonnes œuvres devant les hommes, à dessein qu'ils vous voient.* « Donnez-vous de garde, dit-il, des yeux du basilic; mais sachez en même temps qu'il ne tue que celui qu'il regarde le premier; et que si vous le voyez avant qu'il vous ait aperçu, non-seulement il ne vous fera point de mal, mais il mourra lui-même aussitôt. C'est ainsi, continue le saint, que la vaine gloire ne tue que les négligents et les inconsidérés, qui se présentent devant elle afin qu'elle les voie, et qui ne veulent pas la regarder les premiers, et en examiner la faiblesse. Car si vous la voyez de cette sorte, non-seulement vous n'auriez rien à craindre de ce basilic, mais vous la tueriez vous-même, et vous la dissiperiez en fumée. »

Tel est le premier remède contre la vaine gloire : de tâcher d'être le premier à regarder ce basilic, et de considérer avec attention que l'opinion des hommes n'est que vent et que fumée, puisqu'elle ne nous donne ni ne nous ôte rien, et qu'étant ce qu'ils peuvent dire de nous, soit en bien, soit en mal, ne fait pas que nous soyons ni meilleurs ni pires. Saint Chrysostome, sur ces mots du Prophète royal : *Parce que vous bénirez le juste*, traite parfaitement bien cette matière; et dit que « par ces paroles David encourage l'homme juste à mépriser les persécutions et les médisances des hommes; car quel mal peuvent lui faire les affronts et les injures qu'il en reçoit, si Dieu le bénit et le loue? Et de quoi peut, au contraire, lui servir l'approbation de tout le monde, si la bénédiction de Dieu lui manque? » Il allègue ensuite à ce sujet l'exemple de Job, qui, étant sur le fumier, tout couvert de lèpre, d'ulcères et de vers, persécuté et outragé par ses amis, par tout le monde, et même par sa propre femme, était cependant heureux en cet état, parce que Dieu le bénissait et disait de lui : *Qu'il était un homme simple, droit, craignant Dieu, évitant le mal, et conservant encore l'innocence.* C'est là ce qui le rendait véritablement grand et véritablement heureux, sans que le mépris des hommes pût rien diminuer de son mérite; c'est pourquoi, ajoute saint Chrysostome, ce que nous devons rechercher avec toute sorte de soin et d'ardeur, c'est d'être estimés de Dieu, d'autant que l'estime ou le mépris des hommes ne

pouvant rien nous donner, ni rien nous ôter, il n'y a pas sujet de se mettre en peine de leur opinion. *Il m'importe très-peu*, disait l'Apôtre, *quel jugement vous fassiez de moi, et vous et tout le reste des hommes; car mon véritable juge est le Seigneur*. Ajoutons à ceci une considération de saint Bonaventure. « Ne vous fâchez pas, dit-il, contre ceux qui parlent mal de vous, car ce qu'ils en disent est vrai ou faux; s'il est vrai, il ne faut pas s'étonner qu'ils osent dire ce que vous avez osé faire; s'il est faux, leur médisance ne pourra vous nuire. Que si, malgré cela, il s'élève en vous quelque mouvement de colère, réprimez-le, et souffrez tout avec patience, comme on souffre le feu qu'on applique sur une plaie; car, de même que le feu guérit la plaie, de même la résistance que vous souffrirez vous guérira peut-être de quelque secret sentiment d'orgueil, dans lequel vous vous entretenez depuis quelque temps. »

Le second moyen, qui vous servira beaucoup pour cette fin, est celui que saint Basile, saint Grégoire, saint Bernard, et généralement tous les saints nous recommandent. C'est de prendre garde soigneusement de ne rien laisser échapper qui puisse tourner à notre louange. « Ne dites jamais rien de vous qui aille à votre louange, dit saint Bernard, quoique celui à qui vous parlerez soit de vos plus intimes amis; au contraire, cachez vos vertus avec plus de soin que vous n'en apporteriez à cacher vos vices. » Le P. Avila avait en cela une telle circonspection, que lorsque, pour l'instruction du prochain, il semblait qu'il était à propos de dire quelque chose d'édifiant qui lui était arrivé, il le racontait comme d'une tierce personne, en sorte qu'on ne pouvait comprendre que ce fût de lui qu'il parlât. Saint Ignace en usait de même, et nous avons appris d'un évêque d'Espagne, qui l'avait connu à Paris, que ce saint parlant un jour de l'oraison, et ce prélat lui ayant demandé dans quelle disposition il avait coutume de se sentir durant la prière: Pour cela, répondit-il, je ne vous en dirai rien; il suffit que je vous entretienne de ce qui vous est propre; la charité et le devoir m'y obligent, mais il y aurait de la vanité dans le reste. Nous lisons pareillement de saint François qu'il était si réservé sur cet article, que non-seulement il ne découvrait pas aux autres les faveurs et les grâces particulières que Dieu lui faisait dans l'oraison, mais lorsqu'il en sortait, il tâchait de se composer tellement, et dans toutes ses paroles, et dans toute sa personne, qu'on ne pût s'apercevoir de la joie et de la satisfaction intérieure de son âme.

En troisième lieu, nous ne devons pas nous contenter de ne rien dire qui tourne à notre louange, mais il faut passer outre, et cacher, autant qu'il est possible, les bonnes actions que nous faisons, suivant ce précepte de Jésus-Christ dans saint Matthieu : *Lorsque vous voudrez prier, entrez dans votre cabinet, fermez la porte sur vous et priez votre Père en secret ; lui, qui pénètre dans tout ce qu'il y a de plus secret, vous en donnera la récompense. Quand vous ferez l'aumône*, dit-il au même endroit, *que votre main gauche ne sache pas ce que fait votre main droite;* comme s'il voulait dire : Vous-même vous devriez l'ignorer, s'il était possible. *Et lorsque vous jeûnerez, parfumez-vous la tête, et lavez-vous le visage, de peur que les hommes ne s'aperçoivent de votre jeûne*. La vaine gloire est un ennemi subtil et adroit, qui en veut à nos bonnes œuvres; et c'est pour cette raison que le Sauveur du monde nous recommande d'apporter une extrême précaution à les cacher, de peur qu'elle ne nous en dérobe le mérite. « C'est de cette sorte, dit saint Grégoire, que les voyageurs cachent soigneusement leur argent, de crainte d'être volés; et il rapporte ensuite l'exemple du roi Ezéchias qui, pour avoir montré ses trésors aux ambassadeurs de Babylone, fut cause que les Assyriens vinrent quelque temps après assiéger Jérusalem, et les enlever. Voilà l'image de ce qui arrive à ceux qui font leurs bonnes œuvres avec un esprit d'ostentation; la montre qu'ils en font leur en fait perdre le mérite. Quelques-uns les comparent aux poules qui font tant de bruit dès qu'elles ont fait leurs œufs; que par là on découvre où ils sont, et qu'on les prend. C'est ainsi, disent-ils, qu'on perd le fruit de ses bonnes actions, quand on en parle soi-même ou qu'on cherche à les faire connaître aux hommes. »

« Le véritable serviteur de Dieu est si éloigné, dit saint Grégoire, d'en user de cette sorte, que, comptant presque pour rien le bien qu'il fait, et qu'il ne peut cacher aux yeux des hommes, il croit en avoir reçu une espèce de rétribution, s'il n'y ajoute d'autres bonnes œuvres qui ne puissent pas venir à leur connaissance.» Saint Jérôme rapporte de saint Hilarion que, voyant l'affluence du monde qui le suivait, et la réputation que lui attiraient ses miracles, il s'affligeait et pleurait amèrement tous les jours; et ses disciples lui demandant la cause de sa tristesse et de ses larmes : « Il me semble, répondit-il, en voyant l'estime que les hommes font de moi, que Dieu me paye en cette vie des services que j'essaye de lui rendre. » C'est là une considération très-salutaire, et dont nous pouvons nous prévaloir comme d'un moyen qui est encore très-propre pour nous garantir de la vaine gloire. N'aspirez point à l'estime des hommes, de peur que Dieu ne borne là toute la récompense de quelques bonnes actions que vous avez pu faire; car c'est ainsi qu'il a coutume d'en user, et lui-même nous l'apprend assez par ces paroles d'Abraham au mauvais riche : Souvenez-vous, mon fils, que vous avez reçu beaucoup de biens en votre vie. Aussi est-ce pour le même sujet que les saints conseillent d'éviter toutes sortes de singularités dans la dévotion, parce que les choses extraordinaires se font trop remarquer, et donnent trop de matière de parler. Celui qui fait ce que personne ne fait attire les yeux de tout le monde sur lui, et de là naît l'esprit de vaine gloire et d'orgueil, qui

fait qu'on regarde le reste des hommes avec mépris.

Mais parce que nous ne pouvons pas toujours cacher nos bonnes actions, et que cela est particulièrement impossible à ceux qui sont obligés de contribuer par leurs exemples à l'édification du prochain, le cinquième moyen dont nous devons nous servir contre la vaine gloire est de rectifier d'abord notre intention, d'élever notre cœur à Dieu, et de lui offrir toutes nos pensées, nos paroles et nos actions, afin que, lorsque la vaine gloire viendra pour y prendre part, nous puissions lui dire, suivant les préceptes du P. Avila : Vous venez trop tard, tout est déjà donné à Dieu. Il sera aussi très-bon de se servir de la réponse que fit saint Bernard, lorsque lui étant survenu une pensée de vaine gloire en prêchant : « Je n'ai pas commencé pour vous, dit-il, et je ne cesserai pas non plus pour vous. » Car il ne faut pas que la crainte de la vaine gloire nous fasse abandonner nos bonnes entreprises; il faut seulement boucher nos oreilles et nous rendre sourds aux louanges des hommes. Saint Chrysostome dit que nous devons nous comporter à l'égard du monde comme fait un père à l'égard de son fils qui est encore dans l'enfance; que son fils lui fasse des caresses ou lui dise des injures, tout lui est égal, il ne fait que rire des unes et des autres, parce qu'il voit que c'est un enfant qui ne sait ni ce qu'il fait ni ce qu'il dit. Tâchons de recevoir de la même sorte tout ce que le monde peut dire de nous : c'est un enfant qui ne connaît pas les choses, et qui ne sait nullement ce qu'il dit. Saint François Xavier allait encore plus loin, et disait que si l'on considérait attentivement ses défauts et ses péchés, et ce que l'on est véritablement devant Dieu, on ne recevrait les louanges des hommes que comme des railleries et des injures.

Concluons par cet exemple, et que la connaissance de soi-même, qui est le remède le plus propre contre la vaine gloire, soit aussi le dernier moyen que nous nous proposions pour nous en garantir. Si nous creusions un peu au dedans de nous, et que nous voulussions approfondir ce que nous sommes, nous verrions bien qu'il n'y a pas de quoi nous enorgueillir, mais plutôt de quoi nous humilier et nous confondre. Car nous sommes pleins de défauts, et non-seulement eu égard à nos péchés, mais encore eu égard aux actions qui nous paraissent les meilleures et les plus justes; nous trouverons, si nous les examinons bien, assez d'occasions et assez de matière de confusion et d'abaissement. C'est pourquoi saint Grégoire répète souvent cette sentence : Toute la justice humaine est convaincue d'injustice, si on en juge à la rigueur, car, s'il faut que la miséricorde n'ait point de part à la discussion de nos actions, celles dont nous attendons plus de récompense ne méritent que le châtiment. Aussi Job disait-il qu'il craignait toutes ses actions, c'est-à-dire qu'il était toujours dans une extrême défiance de lui-même à cause de beaucoup d'imperfections et de défectuosités qui se mêlent aisément dans tout ce que l'on fait, lorsque l'on n'est pas sur ses gardes, et que l'on ne veille pas sur soi. Cela étant, sur quoi se fonde notre orgueil et d'où procède la vaine gloire qui nous enfle l'esprit; puisque si nous venons à nous examiner avec attention, et que le soir nous exigions de nous-mêmes un compte exact de ce que nous avons fait tout le long du jour, nous rencontrerons en nous un abîme de misères, mille imperfections et mille fautes que nous avons commises en nos pensées, en nos paroles et en nos actions, mille omissions dont nous sommes coupables.

Que s'il nous est arrivé de faire quelque chose de bien, nous trouverons souvent que nous en avons corrompu le mérite, soit par notre vanité, soit par notre négligence, soit enfin par mille autres fautes que nous connaissons, ou même par une infinité d'autres que nous ne connaissons pas, et que nous devons cependant toujours supposer. Rentrons donc en nous-mêmes; ayons recours à la connaissance de notre néant, et regardons nos pieds comme le paon, c'est-à-dire envisageons ce que nos actions ont de défectueux, et aussitôt nous verrons s'abaisser tous ces sentiments d'orgueil et de vanité que la complaisance de nous-mêmes avait élevés dans notre cœur.

Nous avons déjà fait voir que nos actions doivent être entièrement dégagées de toute sorte de vanité et de respect humain, et par là nous avons enseigné à fuir le mal. Maintenant nous parlerons de la fin et de l'intention que nous devons avoir dans tout ce que nous faisons, et nous montrerons que la plus grande gloire de Dieu est l'unique but que nous devons nous proposer. Saint Ambroise allègue à ce propos ce que disent les naturalistes, que lorsque l'aigle veut connaître si ses aiglons sont légitimes ou non, il les prend dans ses serres, et, les tenant suspendus en l'air, les expose aux plus ardents rayons du soleil; s'ils le regardent fixement, il les estime dignes de lui, les reporte dans leur aire, et les élève comme ses petits; mais s'ils viennent à siller les yeux, il croit qu'ils ne sont pas légitimes, et les laisse tomber de haut en bas. On connaîtra de même que nous sommes véritablement enfants de Dieu si nous arrêtons fixement notre vue sur le véritable soleil de justice, qui est Dieu, lui rapportant tellement toutes nos actions, qu'elles n'aient point d'autre but que de lui plaire et d'accomplir sa volonté. Les paroles du Sauveur dans l'Evangile s'accordent très-bien avec ce que nous disons : *Quiconque fait la volonté de mon Père, qui est dans les cieux, est mon frère, ma sœur et ma mère.*

On lit d'un ancien Père du désert qu'à chaque chose qu'il voulait commencer, il s'arrêtait un instant; et, un jour, quelqu'un lui ayant demandé ce qu'il faisait : « Songez, répondit-il, que toutes les actions n'ont aucun mérite d'elles-mêmes, si elles ne se font avec une bonne fin. C'est pourquoi, de même que celui qui tire au blanc est quel-

que temps auparavant à prendre sa visée, et à bien ajuster son coup; de même moi, avant que je fasse ce que je me propose, je dirige mon intention à Dieu, qui doit être l'unique but de toutes nos œuvres, et ce n'est que pour cela que je m'arrête toujours un moment au commencement de chaque action. » Nous devons en faire autant; et comme, pour mieux donner dans le blanc, on ferme l'œil gauche et l'on ouvre seulement le droit, afin que la vue soit plus ramassée, et se dissipe à moins de choses, de même nous devons fermer l'œil gauche, c'est-à-dire n'envisager que Dieu seul; et, de cette sorte, nous ne manquerons pas de frapper au but, et de toucher infailliblement le cœur de Dieu : *Vous avez blessé mon cœur, ma sœur, mon épouse; vous avez blessé mon cœur avec un de vos yeux.*

Pour parler plus clairement, et pour descendre dans un plus grand détail, je dis que nous devons essayer de rapporter et de diriger actuellement toutes nos actions à Dieu; et en cela il y a du plus au moins; car, premièrement, nous devons, le matin, lorsque nous nous levons, offrir à Dieu toutes nos pensées, nos paroles et nos actions de ce jour-là, et lui demander que le tout soit pour son honneur et pour sa gloire, afin que, lorsque la vaine gloire se présentera pour y participer, nous puissions lui répondre avec vérité : Vous venez trop tard, tout est donné. Mais il ne faut pas encore se contenter de cela; il faut s'accoutumer, le plus qu'on peut, à ne commencer aucune action que, premièrement, nous ne la rapportions actuellement à la plus grande gloire de Dieu; et de même que dans les bâtiments on ne pose aucune pierre qu'on n'y applique le plomb et la règle, de même à chaque action que nous faisons, nous devons appliquer la règle de la volonté et de la plus grande gloire de Dieu. De plus, comme un habile ouvrier ne se contente pas de se servir une fois de la règle et de l'équerre, mais qu'il s'en sert plusieurs fois, et jusqu'à ce que la pierre soit tout à fait bien assise, de même ce n'est pas assez que nous ayons offert une fois nos actions à Dieu, au commencement de chacune; mais dans le temps même que nous les faisons, il faut les faire de manière que nous les offrions continuellement à Dieu, en lui disant : Seigneur, c'est pour vous que je fais ceci; c'est parce que vous me le commandez, c'est parce que vous le désirez de la sorte

Lorsque les maîtres de la vie spirituelle veulent expliquer de quelle manière on peut faire ses actions avec une extrême perfection, ils ont coutume de se servir d'une comparaison très-juste. Comme les mathématiciens, disent-ils, ne considèrent dans les corps que les dimensions et les figures, et font toujours abstraction de la matière, parce qu'elle ne fait rien à leur sujet, de même le véritable serviteur de Dieu ne doit songer dans toutes ses actions qu'à faire la volonté de Dieu, et, pour cet effet, il faut qu'il fasse une entière abstraction de la matière, c'est-à-dire qu'il ne regarde point ni dans quelle charge on l'emploie ni quelle chose on lui commande, parce que ce n'est pas en cela que consiste notre perfection, mais seulement à faire la volonté de Dieu et à chercher sa gloire dans tout ce que nous faisons. C'est ce que nous enseigne le grand saint Basile après l'Apôtre. Toute la conduite d'un chrétien, dit-il, ne se propose qu'un but, qui est la gloire de Dieu; c'est pourquoi, soit que vous mangiez, soit que vous buviez, et quelque chose enfin que vous fassiez, faites tout dans la vue de la gloire de Dieu.

Le Sauveur du monde se trouvant fatigué du chemin, ses disciples, qui étaient allés acheter à manger pendant qu'il se reposait sur le puits de Jacob, et qu'il s'entretenait avec la Samaritaine, le pressèrent, à leur retour, de prendre quelque chose pour réparer ses forces. Mais il leur répondit : *J'ai une viande à manger que vous ne connaissez pas.* Et là-dessus, comme ils se demandaient entre eux : *Quelqu'un lui a-t-il apporté à manger? — Ma nourriture*, leur ajouta-t-il, *est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé.* Voilà quelle doit être notre nourriture dans tout ce que nous faisons. Lorsque vous étudiez en votre particulier, que vous enseignez en public ou que vous prêchez la parole de Dieu, ne vous nourrissez pas du plaisir de savoir et de prêcher, mais nourrissez-vous du plaisir qu'il y a à faire la volonté de Dieu, qui veut que ce soit à ces choses-là que vous soyez alors occupé. Que si vous êtes employé dans les fonctions qui regardent le service temporel de vos frères, usez-en encore de même; la nourriture du portier et de l'infirmier n'est point différente en cela de celle du prédicateur et du régent; et vous devez être aussi content de votre emploi que chacun d'eux l'est dans le sien. Car, l'accomplissement de la volonté de Dieu étant le sujet de la satisfaction qu'ils doivent avoir, vous pouvez en avoir autant qu'eux, pourvu que, comme un bon mathématicien spirituel, vous ne vous arrêtiez pas à la matière de l'action que vous faites, mais que vous considériez seulement que vous faites ce que Dieu désire de vous. C'est pourquoi nous devons essayer d'avoir toujours dans la bouche et dans le cœur ces paroles : C'est pour vous, Seigneur, que je fais ceci, c'est pour votre gloire, c'est parce que vous le voulez; et continuer sans cesse cet exercice, jusqu'à ce que nous parvenions à faire les choses comme des gens qui servent Dieu et non pas les hommes. C'est-à-dire jusqu'à ce que nous nous sentions actuellement échauffés de l'amour de Dieu en ce que nous faisons, que nous ayons de la joie d'accomplir en cela sa volonté, et qu'enfin toutes nos actions ne soient proprement que l'effet de l'amour divin qui nous anime.

Le P. Avila rapporte à ce sujet une comparaison familière, et dit que nous devons nous comporter dans toutes nos actions comme une femme qui, aimant extrêmement son mari, et le voyant revenir de la campagne, couvert de poussière et fort fatigué,

lui lave elle-même les pieds. Elle se fait une joie si sensible du service qu'elle lui rend, qu'on voit bien que c'est l'amour qui l'anime en tout ce qu'elle fait. Si nous pouvions faire les choses de cette manière, si nous pouvions rencontrer ce trésor caché dans le champ, ce trésor exposé et si caché tout ensemble, que nous serions riches! que nous deviendrions parfaits! C'est là la véritable pierre philosophale, qui change le fer et le cuivre en or; puisque quelque basse qu'une action soit en elle-même, elle la rend d'un très-grand prix. Tâchons donc dorénavant de convertir ainsi toutes choses en un or très-pur, puisqu'il nous est si aisé de le faire; et, comme dans le temple de Salomon, il n'y avait rien qui ne fût d'or ou revêtu d'or, qu'il n'y ait rien non plus en vous qui ne soit ou un acte ou un effet de l'amour de Dieu.

Par tout ce que nous venons de dire, il est aisé de voir que, si quelquefois les emplois auxquels nous sommes occupés nous causent de la distraction, et nous portent au relâchement, la faute ne vient pas des emplois, mais de nous-mêmes, qui ne savons pas nous en acquitter comme nous devons. Si vous vous arrêtez à l'extérieur et à l'écorce de l'action, vous vous fatiguerez le corps en vain, et vous vous épuiserez inutilement l'esprit; la volonté de Dieu, qui est comme le dedans et la moelle de toutes choses, est ce qui doit faire votre nourriture; rompez l'écorce, et pénétrez jusqu'à la moelle, comme l'aigle dont parle Ezéchiel, qui emporta la moelle du cèdre, et dites avec le Psalmiste : *Seigneur, je vous offrirai des holocaustes pleins de moelle et de suc*, et de cette sorte, vous ferez un progrès continuel dans la perfection. Marthe et Marie sont sœurs; l'une ne nuit point à l'autre; je veux dire que l'action et la prière ne se nuisent point; au contraire, la prière bien faite aide à faire chaque action, et chaque action, faite comme on doit, est d'un grand secours pour bien faire la prière. Si vous vous sentez donc du trouble et de l'inquiétude dans vos actions, c'est que le secours de la prière vous manque : *Marthe, Marthe, vous vous tourmentez et vous vous troublez de beaucoup de choses*. Marthe se trouble, parce que sa sœur Marie ne lui aide point : *Dites-lui donc qu'elle m'aide*. Tâchez de tirer du secours de Marie, c'est-à-dire de la prière et de la méditation, et vous verrez que toute votre inquiétude sera bientôt dissipée. Les saints animaux qui apparurent à Ezéchiel tenaient la main cachée sous leurs ailes, pour nous donner à entendre que ceux qui font profession d'une vie spirituelle ne doivent agir qu'à l'ombre de la contemplation, et qu'il faut qu'ils unissent tellement la méditation et l'action, que l'une ne soit jamais séparée de l'autre. Cassien dit que les anciens solitaires d'Egypte ne laissaient pas de vaquer à la contemplation, quoiqu'ils fussent attachés au travail, et que tandis que leurs mains étaient employées aux fonctions de Marthe, leur cœur était entièrement occupé aux exercices de Marie. Et saint Bernard, parlant sur un semblable sujet : « Le principal soin, dit-il, de ceux qui s'adonnent aux exercices spirituels, est de s'occuper tellement aux choses extérieures, que la chaleur intérieure de la dévotion n'en soit point ralentie, mais que les mêmes fonctions qui leur abattent le corps servent à donner une nouvelle vigueur à leur esprit. Tant s'en faut donc que les occupations extérieures empêchent la dévotion et le recueillement intérieur, qu'au contraire elles y contribuent, d'autant que, comme elles n'occupent que le corps, l'esprit n'est alors embarrassé de rien qui puisse le détourner de penser continuellement à Dieu. » C'est pourquoi un ancien religieux, fort consommé dans la vertu, disait que dans la religion il portait une extrême envie à deux sortes de personnes : aux novices, parce qu'ils ne sont occupés d'autre chose que de leur avancement spirituel, et aux frères servants, d'autant que, n'ayant l'esprit chargé et embarrassé d'aucun soin, ils peuvent l'avoir toujours libre et dégagé pour prier.

Saint Jean Climaque rapporte que dans un monastère voisin d'Alexandrie il trouva un cuisinier qui était extrêmement occupé, parce que tous les jours il fallait qu'il apprêtât à manger pour deux cent trente religieux, sans compter les servants, et cependant, au milieu de toutes ces occupations, il ne laissait pas toujours d'être recueilli en lui-même, et de répandre des larmes en abondance. Saint Jean Climaque, fort étonné de cela, le pressa de lui dire comment, parmi tant d'embarras, il avait pu se former une si grande retraite d'esprit, et obtenir le don des larmes. « Je me suis toujours imaginé, lui répondit-il, que c'était Dieu que je servais, et non pas les hommes; c'est pourquoi j'ai cru que je ne devais me donner aucun repos, et la vue de ce feu matériel me fournit une source continuelle de larmes, en me remettant sans cesse devant les yeux la violence du feu éternel. » Nous lisons aussi de sainte Catherine de Sienne que la persécution que ses parents lui faisaient souffrir pour l'obliger à se marier alla jusqu'à un tel excès, que, estimant que les exercices spirituels qu'elle pratiquait étaient ce qui la détournait le plus du mariage, ils lui ôtèrent toute liberté de pouvoir vaquer en secret à la prière, l'occupèrent aux emplois domestiques les plus bas, et la mirent à la cuisine, à la place d'une esclave qu'ils en ôtèrent. Mais cette sainte fille, instruite par le Saint-Esprit, se bâtit au fond de son cœur une retraite et se proposa en elle-même de n'en sortir jamais, et le fit comme elle se l'était proposé; de sorte que, quant à la cellule qu'elle avait auparavant dans le logis de son père, elle n'y était qu'autant que l'on souffrait qu'elle y fût; mais pour celle qu'elle s'était faite au dedans d'elle-même, jamais elle n'en sortait; et s'il fut aisé de la priver de l'une, il fut impossible de la chasser de l'autre. Lorsqu'elle était occupée aux fonctions les plus serviles de la maison, elle

regardait son père et sa mère comme lui représentant Jésus-Christ et la sainte Vierge, et dans la personne de ses frères et du reste de la famille, elle se représentait les apôtres et les disciples du Sauveur. Ainsi, ayant l'esprit toujours rempli de cette idée, elle s'acquittait de tout avec joie, dans la pensée que c'était Jésus-Christ qu'elle servait; et se constituant à tout moment devant Dieu, elle jouissait continuellement de sa présence, et se renfermait avec lui dans le sanctuaire. Aussi disait-elle d'ordinaire à son confesseur, lorsqu'il était chargé de plusieurs occupations temporelles, ou qu'il avait quelque voyage à faire : Mon père, faites-vous au dedans de vous-même une retraite, de laquelle vous ne sortiez jamais. Prenons ce conseil pour nous, et nous connaîtrons par expérience que, bien loin que les emplois extérieurs dont nous pourrons être chargés nous détournent de rien, ils nous aideront au contraire à nous recueillir intérieurement, et à être toujours en oraison.

Les actions qui sont faites de la façon que nous avons dit s'appellent actions pleines; et saint Jérôme et saint Grégoire disent, que quand l'Ecriture sainte parle de ceux qui ont vécu de cette sorte, elle dit qu'*ils ont vécu des jours pleins*, et qu'*ils sont morts pleins de jours*, quoique cependant ils soient morts fort jeunes. C'est ce que le Sage nous apprend, lorsque, parlant du juste, il dit que, dans le peu qu'il a vécu, *il a rempli un grand espace de temps*. Mais comment peut-il se faire qu'en peu de temps on vive beaucoup, et que l'on renferme un grand nombre d'années? Voulez-vous savoir comment? En faisant des actions pleines, et en vivant des jours pleins. *On trouvera en eux des jours pleins*, dit le Psalmiste; et de ce second passage, il est facile de tirer l'explication du premier. Tous les jours des véritables serviteurs de Dieu sont des jours de vingt-quatre heures entières. Ils ne souffrent pas qu'il y ait un moment de vide et d'inutile dans une journée; et elle est toujours pleine et entière pour eux, parce qu'ils l'emploient toujours toute à faire la volonté de Dieu. Les heures mêmes du repas, de la récréation et du sommeil, ne sont point pour eux des heures vides et inutiles, parce qu'ils rapportent toutes ces choses à la plus grande gloire de Dieu, et qu'ils ne les font qu'à cause que Dieu veut qu'ils les fassent. Ils ne mangent que pour leur besoin, jamais pour leur plaisir, et ne cherchent leur propre satisfaction en rien : au contraire, ils voudraient, si c'était la permission de Dieu, pouvoir se passer de manger, de dormir, et de se dissiper l'esprit par les récréations; ils voudraient n'être jamais occupés qu'à aimer Dieu, et ils désireraient, avec le Prophète royal, qu'il les délivrât de leurs besoins; c'est-à-dire qu'il les dégageât de l'esclavage des misères du corps, et qu'ils fussent exempts de satisfaire à ses besoins, pour être toujours absorbés dans l'amour et dans la contemplation de Dieu.

Je sais que ce n'est pas une chose à laquelle on puisse parvenir en cette vie, et qu'il faut que le juste supporte avec patience toutes les infirmités de la condition humaine; mais il ne s'y accommode pas sans douleur, et le témoignage de Job et de David en est une assez bonne preuve. L'un dit qu'il soupire avant que de manger, et l'autre, qu'il mêlait sa boisson avec les larmes, qu'il lavera son lit toutes les nuits, et qu'il l'arrosera de ses pleurs. Il faudrait que nous fissions de même; il faudrait que, lorsque nous allons nous coucher, nous disions à Dieu avec larmes : Hé quoi! Seigneur, faut-il donc que je sois si longtemps sans penser à vous? Pourquoi mon exil est-il prolongé? Quand vous plaira-t-il qu'il finisse? Tirez mon âme de sa prison; tirez-la de la prison de ce misérable corps, afin qu'elle ne soit plus jamais occupée qu'à vous bénir et à vous louer éternellement. C'est ainsi que toutes les actions et toutes les journées sont pleines. C'est ainsi que le juste vit beaucoup en peu de temps, et que peu de jours de vie font plusieurs années de mérite. Mais celui, dit saint Grégoire, qui n'a pas fait un bon emploi du temps, et qui a négligé de faire de bonnes œuvres pendant sa vie, quelque long qu'en ait été le cours, on dit de lui qu'il meurt vide de jours, parce qu'il a laissé écouler inutilement les jours et les années; et il peut dire que les journées de son pèlerinage ont été courtes et mauvaises.

Saint Jérôme, parlant sur ces mots du roi Ezéchias, dans Isaïe : *Au milieu de mes jours j'irai aux portes de l'enfer*, remarque que les saints et les justes, tels que fut Abraham, accomplissent entièrement la multitude de leurs jours : *Il est mort dans une heureuse vieillesse et plein de jours*, dit l'Ecriture; mais que les méchants meurent au milieu de leurs jours, et même ne vont pas jusque-là, parce qu'ils ont laissé passer les années inutilement. *Les hommes de sang et les trompeurs*, dit le Prophète, *n'arriveront pas jusqu'à la moitié de leurs jours*. C'est pour ce sujet, et dans la même pensée, que la sainte Ecriture appelle le pécheur *un enfant de cent ans*, parce qu'il ne vit pas en homme, mais comme un enfant. *L'enfant de cent ans mourra*, dit Isaïe, *et le pécheur de cent ans sera maudit*. De là vient que les méchants sont toujours surpris de la mort, et moissonnés en vert; et que, lorsqu'elle arrive, ils se plaignent qu'elle arrive trop tôt, et demandent du délai, pour avoir le temps de faire pénitence. On peut dire la même chose des religieux tièdes et lâches : quelque longtemps qu'il y ait qu'ils aient pris l'habit, ils ont cependant peu de jours de religion.

Nous lisons dans les *Chroniques de saint François* qu'un bon vieillard, étant interrogé par un séculier combien il y avait qu'il était religieux, lui répondit qu'il n'y avait pas même un moment; et le voyant scandalisé de cette réponse, à laquelle il ne comprenait rien, il ajouta : « Je sais bien qu'il y a soixante et quinze ans que je porte l'habit religieux; mais je ne sais pas com-

bien il y a que je suis véritablement religieux par mes actions. » Dieu veuille que personne de nous ne puisse dire de lui-même avec vérité ce que l'humilité seule faisait dire à ce saint homme : car l'importance n'est pas d'avoir été longtemps dans la religion, et d'y avoir vieilli, l'importance est d'y avoir bien vécu; et que sert-il de compter plusieurs années depuis le jour de sa conversion, si on n'en est pas plus vertueux? Quelques jours d'une vie sainte et pure valent mieux que plusieurs jours d'une vie lâche et tiède, parce que devant Dieu on ne compte point les années de la vie, mais celles de la bonne vie; ni les années qu'on a passées dans la religion, mais celles où l'on a vécu en bon religieux. La sainte Ecriture nous fournit un bel exemple de cette vérité dans le premier livre des *Rois*, lorsqu'elle dit que *Saül était un enfant d'un an, lorsqu'il commença à régner*, et qu'*il régna deux ans sur Israël*. Il est constant toutefois qu'il régna quarante ans, et saint Paul le témoigne clairement dans les *Actes des apôtres*, par ces paroles : *Ensuite ils demandèrent un roi, et Dieu leur donna Saül, fils de Cy, de la tribu de Benjamin, pendant l'espace de quarante ans.* Pourquoi donc, dans l'histoire des rois, n'est-il fait mention que de deux années? Parce que dans les annales de Dieu on ne compte que les années qu'on a bien vécu; ainsi, dans tout le temps que dura le règne de Saül, la sainte Ecriture ne marque que deux ans, parce qu'il ne régna que ces deux années-là en prince juste et en véritable roi. L'Evangile nous apprend que, quoique ceux que le Père de famille avait envoyés les derniers à sa vigne n'y eussent travaillé qu'une heure, ils eurent pourtant la même récompense que ceux qui avaient travaillé tout le long du jour; et qui doute qu'il n'en usât ainsi, parce que, dans le peu de temps que ceux-là avaient travaillé, ils avaient autant ou plus mérité que les autres en toute la journée? Réglons donc notre supputation suivant ce calcul, et voyons combien à ce compte-là nous avons vécu dans la religion.

Eusèbe Emissène traite cet article admirablement bien, lorsqu'il dit : « C'est ordinairement dans le nombre des années que nous mesurons le temps que nous avons vécu; mais quelque temps qui se soit écoulé depuis votre retraite du monde, prenez garde de ne pas vous abuser dans votre calcul, en comptant de cette sorte. Car vous ne devez faire état d'avoir vécu, que le jour auquel vous avez renoncé à votre propre volonté, auquel vous avez résisté à vos passions, auquel vous n'avez rien fait contre l'exacte observance des règles, et auquel vous avez été éclairé d'une lumière plus pure qu'à l'ordinaire, par le moyen d'une méditation fervente. De ces sortes de jours faites-en, si vous pouvez, des années, et mesurez par là le temps que vous avez été religieux; mais craignez aussi qu'on ne vous dise ce qui est reproché à l'évêque de Sardes dans l'*Apocalypse : Ecrivez à l'ange de l'Eglise de Sardes*, dit le Seigneur : *Je sais toutes vos actions; je sais qu'on dit que vous vivez, et cependant vous êtes mort;* veillez, car je ne trouve pas que vos actions soient pleines devant Dieu. Ne croyez pas que rien soit caché à la connaissance de Dieu; il voit en vous ce que les hommes ne peuvent y découvrir; ils vous croient vivant, et vous êtes mort : vous portez le nom de chrétien, et vous ne vivez pas comme un Chrétien devrait vivre; vous portez le nom et l'habit de religieux, et vous n'en avez pas les qualités. Toutes vos actions s'accordent mal avec le nom que vous portez : elles sont entièrement vides de Dieu; et si elles sont pleines de quelque chose, ce n'est que de vous : vous ne cherchez que vous seul en tout ce que vous faites; vous ne cherchez que vos commodités particulières, votre gloire et votre réputation. » Veillons donc soigneusement sur nous; tâchons que nos œuvres soient des œuvres pleines, et que nos jours soient des jours pleins, afin que de cette sorte nous vivions beaucoup en peu de temps, et que nous puissions mériter beaucoup devant Dieu.

On a coutume de donner à ceux qui s'emploient au salut du prochain un très-bon avis touchant la manière dont ils doivent se comporter dans les fonctions qu'ils exercent; et cet avis, qui est tiré de la doctrine de plusieurs Pères de l'Eglise, peut encore servir à nous montrer combien notre intention doit être pure en toutes choses, et avec quel détachement de nous-mêmes, et avec quelle simplicité nous devons chercher Dieu en tout ce que nous faisons. Quand vous entreprenez, dit-on, une chose dont il peut résulter quelque avantage spirituel à votre prochain, que ce ne soit pas l'heureux succès de votre entreprise, mais le seul accomplissement de la volonté de Dieu qui fasse votre principal objet. De cette sorte, quand nous confessons, quand nous prêchons, quand nous enseignons, nous ne devons point avoir principalement en vue la conversion, l'amendement et le profit de notre prochain; mais nous devons regarder surtout à faire la volonté de Dieu dans les choses auxquelles il nous emploie, et à nous en acquitter du mieux que nous pourrons pour lui plaire. Qu'après cela, ce que nous faisons réussisse, que l'un se corrige, et que l'autre tire quelque fruit de notre sermon, c'est l'affaire de Dieu, et non pas la nôtre. *J'ai planté*, dit l'Apôtre, *Apollon a arrosé, mais Dieu a donné l'accroissement.* Ce que nous pouvons faire, c'est de planter et d'arroser comme le jardinier; mais de faire croître les plantes, et de faire porter le fruit aux arbres, ce n'est pas à lui, mais c'est à Dieu seul. Le fruit des âmes, c'est-à-dire leur conversion, leur amendement et leurs progrès dans la vertu, tout cela ne peut venir que de Dieu, et ce n'est point de ce fruit que dépendent le mérite et la perfection de nos actions.

Telle est la pureté d'intention que nous devons essayer d'avoir, et, par ce moyen

nous pourrons parvenir à jouir d'une paix profonde en tout ce que nous ferons : car alors, quelque obstacle qui s'oppose à l'heureux succès d'une œuvre sainte, et au fruit qu'on prétendait en tirer, on n'en sera point troublé, puisque le but qu'on se sera proposé dans son entreprise n'aura point été d'y réussir, mais d'accomplir la volonté de Dieu, et de faire les choses du mieux qu'il est possible, pour mériter de lui plaire. Que si, lorsque vous prêchez, que vous confessez, et que vous conversez avec le prochain pour son salut, vous avez en vue de faire un grand fruit par ce moyen, et que ce soit là votre principale fin, vous sentirez infailliblement du trouble en votre âme, si votre dessein vient à être traversé; et non-seulement vous perdrez quelquefois la paix intérieure du cœur, mais la patience aussi vous échappera; et peut-être même vous laisserez-vous emporter plus loin.

Saint Ignace avait accoutumé d'expliquer ceci par une comparaison très-juste. « Savez vous, disait-il, comment nous devons nous comporter envers le prochain, dans les ministères qui concernent le salut des âmes? Comme les anges gardiens se comportent envers ceux dont Dieu leur a commis la garde. Ils les conseillent autant qu'ils peuvent, et les défendent, les conduisent, les éclairent, les excitent et les aident au bien; mais si les hommes font un mauvais usage de leur libre arbitre, et se révoltent contre les bonnes inspirations, les anges ne s'affligent pas pour cela, et la félicité dont ils jouissent n'en est nullement troublée. Mais ils disent avec Jérémie : Nous avons eu soin de Babylone, elle n'est pas guérie, abandonnons-la. C'est ainsi que nous devons faire toutes les choses possibles pour la conversion et l'amendement de notre prochain; mais lorsque nous nous serons soigneusement acquittés de notre devoir, il faudra se mettre l'esprit en repos, et ne pas se laisser abattre par le chagrin, parce que le malade ne guérit point et ne veut pas même guérir. »

Les disciples ayant été envoyés par Jésus-Christ pour prêcher, et ne pouvant à leur retour s'empêcher de témoigner la joie qu'ils sentaient d'avoir fait des miracles, et d'avoir chassé les démons . *Ne vous réjouissez pas de cela*, leur dit le Fils de Dieu, *mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans le ciel.* Ne faites donc pas dépendre votre contentement du succès, quelque avantageux qu'il puisse être; mais regardez si vous faites des actions qui méritent que votre nom soit écrit dans le royaume des cieux. Regardez si vous satisfaites pleinement à ce qui est du devoir de votre charge, et établissez en cela toute votre ambition et votre joie. Les succès heureux, les conversions remarquables, et les autres merveilles que vous pourrez opérer, ne seront point mises en ligne de compte pour vous, et ce ne sera point là-dessus que votre récompense sera réglée, mais, soit qu'on se soit converti, ou non, la peine que vous aurez eue en sera la véritable mesure. Au contraire (et ceci nous fera encore voir plus clairement la vérité de cette proposition), quand même toute la terre viendrait à se convertir par votre moyen, de quoi vous servirait-il d'avoir gagné tout le monde à Dieu, si votre âme cependant souffrait quelque préjudice? C'est pourquoi croyez aussi que quand vous ne convertiriez personne, votre récompense n'en sera pas moindre, pourvu que vous vous acquittiez bien de votre devoir. Que s'il fallait qu'elle dépendît des événements, et que ce fût en cela que nous dussions mettre notre satisfaction, certainement l'apôtre saint Jacques aurait été malheureux, puisqu'on dit qu'il ne convertit jamais que huit ou neuf personnes dans toute l'Espagne. Cependant, le peu de succès qu'il eut ne diminua rien de son mérite, et ne le rendit pas moins agréable à Dieu que les autres apôtres.

Nous avons encore un très-grand sujet de consolation en tout ceci; c'est que de tout ce que nous venons de dire, il s'ensuit que non-seulement Dieu ne nous demandera pas si nous avons fait beaucoup de fruit, ou non, par nos prédications, mais qu'il ne nous demandera pas même si nous avons bien prêché; car ce n'est pas là ce qu'il nous commande, ni à quoi notre mérite est attaché. Ce qu'il veut de nous, c'est que nous fassions tout ce qui est en notre pouvoir, à proportion du talent qu'il nous a donné; il désire peu de choses de nous si nous avons peu reçu. Mais de celui, dit l'Evangile, à qui l'on aura beaucoup donné on exigera beaucoup aussi. Saint Chrysostome explique admirablement bien cette doctrine, lorsqu'au sujet de la parabole des talents il demande pourquoi le serviteur, qui avait gagné deux talents, est aussi bien traité que celui qui en avait gagné cinq. L'Evangile dit que quand le maître demanda compte à ses serviteurs des talents qu'il avait partagés entre eux, celui à qui il en avait donné cinq s'avança, et lui dit : *Seigneur, vous m'aviez donné cinq talents, en voilà encore cinq autres que j'ai gagnés. — Courage, serviteur bon et fidèle*, lui répond le maître, *parce que vous avez été fidèle en peu de choses, je vous donnerai une plus grande administration; entrez dans la joie de votre Seigneur.* Celui qui avait reçu deux talents se présente ensuite, et dit : *Seigneur, vous m'avez confié deux talents, et je les ai augmentés de deux autres.* Son maître lui fait là-dessus la même réponse et lui promet la même récompense qu'à celui qui avait gagné cinq talents. « C'est avec justice, dit ce grand saint: car le plus et le moins de gain que l'un et l'autre ont fait, ne procède ni du soin de l'un ni de la négligence de l'autre; quant au soin, il a été pareil en tous deux, et c'est pour cela qu'ils reçoivent une récompense pareille. » Ce point est d'une très-grande utilité et d'une extrême consolation, parce qu'il peut s'appliquer à toutes choses et à toutes sortes d'emplois et de ministères. Ainsi, celui qui travaille et qui apporte autant de soin qu'un autre à s'acquitter de ce qu'on lui a commandé, mérite autant que lui, quoique peut-

être il ne fasse pas tant de choses. Par exemple, si je prends autant de peine à prêcher que vous, et que cependant je prêche mal, et que vous prêchiez bien, il peut se faire que je mérite en cela autant que vous, et peut-être davantage, parce que je fais tout ce que je puis, et que peut-être vous pourriez faire encore quelque chose de plus. Il en est de même pour les études : quoique celui qui étudie avec vous réussisse mal, et que vous fassiez de grands progrès, qu'il soit très-ignorant, et vous très-habile, il peut se faire qu'il mérite plus dans son ignorance que vous dans votre savoir. Pareillement, en matière de charges, si je ne m'acquitte pas si bien de la mienne, que vous de la vôtre, et que mes forces et la portée de mon esprit ne s'étendent pas si avant, il pourra se faire qu'il y ait plus de mérite dans le peu que je fais, qu'il n'y en a en tout ce que vous faites. Et sans doute cette considération pourra beaucoup servir, et pour étouffer les mouvements de vaine gloire en ceux qui ont de meilleures qualités que les autres, et pour empêcher que ceux qui ont moins d'esprit et de talent ne perdent courage par la connaissance de leur incapacité.

Le sentiment de saint Jérôme est très-conforme à tout ceci, lorsque parlant sur la même parabole : « Enfin, dit-il, il fit le même bon accueil, et à celui qui de cinq talents en avait fait dix, et à celui qui de deux en avait fait quatre; et sans avoir aucun égard à la grandeur du gain, il ne considéra que celle du soin et du zèle. »—« Ce n'est pas la valeur de l'offrande, dit Salvien, mais c'est l'affection avec laquelle on la fait, qui la rend agréable à Dieu. »—« Il ne regarde pas combien on lui donne, dit saint Grégoire, mais avec quel esprit on lui donne; il n'estime les présents que par le cœur, et ainsi on peut faire moins de choses qu'un autre, et lui plaire davantage, si on agit avec une plus grande étendue de charité. C'est en cela que la grandeur de Dieu éclate, que quelque service qu'on puisse lui rendre, il ne peut être considérable devant lui que par la grandeur de l'amour. Car, comme il n'a aucun besoin de nos biens, qu'il ne peut augmenter ni en richesses ni en aucune autre chose, et que toutes nos bonnes actions ne peuvent rien lui donner, ce qu'il veut de nous, c'est que nous l'aimions, et que nous fassions ce qui est en notre pouvoir. Nous en avons un exemple formel dans les deux deniers qu'offrit la veuve de l'Evangile. Le Fils de Dieu s'était arrêté dans le temple auprès du coffre ou du tronc destiné pour recevoir les aumônes. Les pharisiens et les gens riches y mettaient beaucoup d'argent, et une pauvre veuve, s'étant avancée, y mit deux deniers. Le Sauveur se tournant alors vers ses disciples : *En vérité*, leur dit-il, *je vous assure que cette pauvre veuve a plus donné que tous les autres : ils n'ont rien donné que de leur superflu, mais pour elle, malgré son extrême nécessité, elle a donné tout ce qu'elle avait, sans même se réserver rien pour vivre.* C'est ainsi que Dieu juge nos actions; et ce qu'il a fait à l'égard de la veuve, dit saint Chrysostome, il le fera encore à l'égard de ceux qui enseignent les autres. Il gardera cette même règle envers ceux qui prêchent, qui étudient, qui travaillent, et qui s'occupent aux autres fonctions de la religion; il prendra moins garde à ce qu'ils feront qu'à la charité qui les aura fait agir, et à la ferveur qu'ils auront eue. »

Saint Grégoire établit une bonne marque pour discerner si dans les ministères où l'on est employé pour le salut du prochain on cherche purement la gloire de Dieu, ou si l'on envisage aussi la sienne propre. « Regardez, dit-il, si, lorsque quelqu'un prêche bien, qu'il est extrêmement suivi et qu'il fait un grand fruit dans les âmes, vous en avez la même joie que lorsque vous produisez les mêmes effets; car si vous ne vous en réjouissez pas autant, et qu'au contraire ses succès vous donnent quelque sorte de chagrin ou quelque espèce d'envie, c'est une marque infaillible que vous ne cherchez pas purement la gloire de Dieu, puisque l'apôtre saint Jacques dit en termes exprès : *Si vous avez une jalousie amère, et que vous nourrissiez dans votre cœur des sentiments de contention et d'envie, votre sagesse ne vient point d'en haut, mais elle est terrestre, animale et diabolique.* »

Vous n'êtes point jaloux de l'honneur de Dieu, vous ne l'êtes que du vôtre; vous ne l'êtes que de vous acquérir autant de réputation et d'estime qu'un autre s'en est acquis; car, si vous désiriez la gloire de Dieu et non pas la vôtre, vous seriez bien aise qu'il y eût beaucoup d'excellents personnages, et qu'un autre fît ce que vous n'êtes pas capable de faire. C'est ainsi que ce comporta Moïse, lorsque, Josué voulant qu'il empêchât quelques Israélites qui prophétisaient dans le camp, il lui répondit comme en colère : Quel zèle vous prend pour moi ? Plût à Dieu que tout le peuple prophétisât et que le Seigneur leur départît son esprit à tous ! Un véritable serviteur de Dieu doit dire de même : Plût à Dieu que tous les prédicateurs fussent extrêmement habiles, et que le Seigneur leur donnât l'esprit d'éloquence et de persuasion, afin qu'ils pussent mieux étendre sa gloire partout, et que son nom fût connu et sanctifié de toute la terre !

Le P. Avila nous fournit un exemple de ce que je dis. On rapporte de lui que lorsqu'il sut l'établissement qui se faisait de la Compagnie de Jésus par le moyen de saint Ignace, et qu'il apprit quelles en étaient la fin et l'institution, il dit que c'était à cela qu'il aspirait depuis tant d'années; mais qu'il n'y avait pu parvenir, et qu'il lui était arrivé la même chose qu'à un enfant qui, étant au bas d'une montagne, s'efforcerait de tirer quelque pesant fardeau jusqu'au sommet, et n'en pourrait venir à bout à cause de la faiblesse de ses forces : il survient ensuite un géant qui, prenant la charge que l'enfant ne pouvait traîner, la porte où il veut avec la plus grande facilité du monde. C'est ainsi que ce saint homme ne

s'estimait qu'un enfant, et comparait saint Ignace à un géant. Mais, pour revenir à notre sujet, l'établissement de notre Compagnie lui donna autant de joie que si lui-même en eût été l'instituteur, parce qu'il n'envisageait en cela que la gloire de Dieu et le salut des âmes. Voilà de fidèles ministres de Dieu, qui ne songent point à leurs intérêts, mais à ceux de Jésus-Christ; et c'est ainsi que ceux qui le servent doivent le servir avec un si grand détachement d'eux-mêmes, que, quand la Providence voudra procurer sa gloire et le salut des âmes par le moyen de quelque autre, ils en soient aussi contents que si elle employait leur ministère. C'est pourquoi c'est une très-louable pratique que celle de quelques serviteurs de Dieu, très-zélés pour la conversion des âmes, qui observent de prier en cette forme : Seigneur, que ce pécheur se corrige, que cette âme se convertisse, que ce bien arrive, que ce progrès se fasse, et tout cela par telle entremise qu'il vous plaira; car, pour moi, je ne demande pas que rien m'en soit attribué. C'est là avoir effectivement une intention pure et droite d'agir avec cet entier désintéressement de tout ce qui nous regarde, et de n'envisager que l'honneur et la plus grande gloire de Dieu.

Nous pouvons dire la même chose touchant notre avancement spirituel et celui de nos frères. Quiconque se chagrine et se décourage, parce qu'il voit que son frère le devance dans le chemin de la vertu, ne cherche pas purement la plus grande gloire de Dieu; car, quoiqu'il soit vrai qu'un véritable serviteur de Dieu doive avoir le cœur pénétré de voir qu'il ne sert pas un si grand maître aussi bien qu'il le devrait et qu'il le pourrait, il ne s'ensuit pas de là qu'il doive se chagriner et s'abattre, parce qu'un autre fait de plus grands progrès que lui. Au contraire, dans la douleur qu'il doit ressentir de ne pas mieux servir Dieu, ce doit être une grande consolation pour lui de voir que s'il ne satisfait pas entièrement à son devoir, il y a du moins d'autres fidèles qui s'acquittent du leur comme il voudrait s'acquitter du sien, et qui servent le Seigneur et le glorifient comme ils doivent. Ainsi le chagrin et l'abattement dans lesquels cette vue jette quelques personnes, ne partent que de l'amour-propre et de quelque mouvement secret d'orgueil et d'envie. Car si on désire véritablement l'honneur et la gloire de Dieu, et si c'est dans cette vue seule qu'on souhaite de le servir, il est certain qu'on aura une extrême joie de voir les autres augmenter en vertus et en perfection, quoique, d'ailleurs, la pensée qu'on ne le sert pas si bien qu'eux donne beaucoup de confusion et de douleur.

Une seconde marque que l'on fait les choses purement pour Dieu, c'est lorsqu'un religieux embrasse de telle sorte l'emploi qu'on lui donne, et se porte de telle manière aux choses qu'on lui commande, qu'il lui est indifférent qu'on lui prescrive une chose ou une autre; qu on l'occupe ou à une fonction ou à une autre; et, de quelque façon que ce soit, il est toujours également content de tout; car la source de cette indifférence et de cette égalité d'esprit ne procède que de ce qu'il ne songe qu'à faire la volonté de Dieu, sans se mettre en peine du reste. Que s'il ne s'acquitte pas d'aussi bon cœur d'une fonction basse et pénible que d'un emploi facile et honorable, c'est un témoignage qu'il n'agit pas purement pour Dieu, mais qu'il s'envisage lui-même, et qu'il cherche sa propre satisfaction et son avantage particulier; c'est pourquoi un saint homme a eu grande raison de dire que, de quelque manière qu'il plût à Dieu de disposer les choses, nous aurions toujours une égale joie de tout ce qui arriverait, s'il était véritablement la cause de nos désirs.

Mais quand un religieux veut que ses supérieurs lui sachent gré de ce qu'il fait, et de la peine qu'il se donne, qu'il souhaite d'être loué d'eux, ou de recevoir du moins quelque démonstration extérieure de leur satisfaction, et que lorsque cela lui manque, il se décourage, c'est un signe évident que l'amour de Dieu n'est pas le seul motif de ses actions, mais qu'il y a beaucoup de respect humain qui s'y mêle. Si vous agissiez purement pour Dieu, les louanges ne vous feraient rien. Au contraire, persuadé que la satisfaction que votre supérieur vous ferait paraître ne viendrait que de ce qu'il compatirait à votre imperfection et à votre faiblesse, vous en auriez de la confusion et de la honte, et en vous plaignant de vous-même, vous diriez : Eh quoi, faut-il que je sois encore assez infirme pour obliger mes supérieurs à me ménager de la sorte? Faut-il que je sois assez nouveau et assez peu avancé dans la vertu, pour avoir besoin d'y être excité par de semblables motifs?

Nous lisons dans le *Pré spirituel*, que l'abbé Jean, qui fut disciple de saint Amon, servit pendant douze ans un des anciens Pères du désert, qui était extrêmement infirme, et que pendant tout ce temps-là, où il s'attacha à le servir avec tout le soin et toute l'affection imaginables, il n'en eut jamais aucune parole de douceur, et en reçut au contraire des traitements fort fâcheux. Enfin, le vieillard se sentant proche de la mort, et voyant autour de lui plusieurs solitaires qui étaient venus le visiter, appela celui qui l'avait servi si longtemps avec tant de patience et d'humilité, et lui serrant la main, il lui répéta par trois fois qu'il demeurât à la garde de Dieu, ensuite il le recommanda aux plus anciens, les priant de le chérir comme leur fils, « et vous pouvez compter, leur ajouta-t-il, que ce n'est pas un homme, mais un ange, puisqu'en douze ans qu'il m'a servi dans mes infirmités, il n'a jamais entendu une bonne parole de ma part, et que cependant il n'a pas laissé de me servir toujours avec toute sorte de soin et d'affection. »

Saint Ignace expliquant ses constitutions, de quelle manière il faut que nous augmentions tous les jours en droiture et en pureté

d'intention : « Que tous, dit-il, s'étudient à avoir une intention droite, non-seulement en ce qui concerne l'état de leur vie en général, mais aussi dans toutes leurs actions en particulier, ne se proposant en toutes choses que de servir Dieu et de lui plaire, et se portant à cela plutôt pour l'amour de lui-même, et en reconnaissance des bienfaits qu'on a reçus, que par la crainte du châtiment ou par l'espoir de la récompense, quoique cependant ces deux motifs ne laissent pas d'être bons, et de pouvoir être employés utilement. » Il y a plusieurs manières de chercher Dieu et de le servir. Le servir par la crainte des peines, c'est toujours le chercher et faire une bonne action, parce que la crainte, quoique servile, ne laisse pas d'être bonne et d'être un don de Dieu. C'est pourquoi le Prophète royal la demandait en s'écriant : *Seigneur, pénétrez ma chair de votre crainte.* Que si véritablement on se disait à soi-même, et qu'en effet on eût ce sentiment dans le cœur : S'il n'y avait point d'enfer, et que je n'eusse point peur du châtiment, j'offenserais Dieu; les théologiens tiennent que ce serait pécher, parce que ce serait avoir actuellement une volonté mal disposée. Mais de nous servir de la crainte des peines, de l'appréhension de la mort, et de la frayeur des jugements de Dieu pour nous exciter à servir Dieu, et pour nous abstenir de l'offenser, cela ne peut être que louable, puisque c'est pour ce sujet que la sainte Ecriture nous représente si souvent ces mêmes choses, et nous en fait des menaces si terribles.

C'est encore chercher Dieu que le servir pour la récompense que nous en espérons dans la gloire, et c'est même le chercher d'une manière plus parfaite que la première, parce qu'il y a plus de perfection à faire les choses dans la vue de la récompense, qu'à les faire par le motif de la crainte. Moïse agissait dans cette vue, et saint Paul nous l'apprend lorsqu'il dit : Ce fut par la loi que Moïse, dès qu'il fut devenu grand, renonça au titre de fils de la fille de Pharaon, aimant mieux d'être affligé avec le peuple de Dieu, que de jouir des avantages passagers du péché, et préférant l'ignominie de Jésus-Christ à toutes les richesses des Egyptiens, car il envisageait la récompense à venir. C'est aussi dans cette même vue et dans ce même esprit que le Psalmiste disait : J'ai disposé mon cœur à observer toujours vos commandements, à cause de la récompense que j'en espère.

Ces deux motifs de la crainte et de l'espérance sont donc bons, et nous pouvons nous en servir pour nous exciter au bien, et pour nous détourner du mal. Mais saint Ignace veut que l'on passe outre, que l'on s'élève davantage le cœur, et que l'on ait de plus hautes pensées. Aspirez à de plus grands dons, et je vais vous montrer une voie plus excellente. Il ne se contente pas que l'on cherche et que l'on serve Dieu de quelque façon que ce soit, mais il enseigne un chemin encore plus parfait : il veut qu'on le cherche et qu'on le serve purement à cause de lui-même, à cause de sa bonté infinie, enfin, à cause que Dieu est Dieu; et en cela est compris tout ce que l'on peut s'en figurer de plus grand et de plus sublime.

Les Pères de l'Eglise, saint Basile, saint Chrysostome et saint Grégoire, traitent parfaitement bien cette matière. Ils font une comparaison de ceux qui servent Dieu pour la récompense qu'ils en attendent, et disent que ces gens-là sont semblables à Simon le Cyrénéen, qui portait la croix de Jésus-Christ pour un certain prix dont il était convenu. Ils ne veulent pas que ce soit là ce qui nous fasse agir, et il ne faut pas, disent-ils, que, comme des serviteurs peu affectionnés, nous regardions quelle récompense on doit nous donner, car c'est plutôt le fait d'un mercenaire, qui ne songe qu'à son intérêt, que d'un serviteur qui aime bien son maître. Ils veulent que nous soyons portés par un plus noble motif, que nous servions Dieu comme ses enfants, et purement pour l'amour de lui. Il y a beaucoup de différence, ajoutent-ils, entre le service d'un esclave, celui d'un mercenaire et celui d'un fils. L'esclave ne sert son maître que par la crainte du châtiment; le mercenaire se propose la récompense, et s'il est soigneux de bien servir, c'est qu'il croit qu'en servant bien il en sera mieux récompensé; mais le fils en use autrement : c'est par pur amour qu'il sert son père, et lorsqu'il a un extrême soin de ne rien faire qui puisse l'offenser, ce n'est point qu'il en appréhende aucun châtiment, ou qu'il en espère aucune récompense, mais c'est que l'amour lui donne naturellement cette délicatesse et cette attention. Ainsi, quoique son père soit pauvre, et qu'il ne puisse rien lui laisser, il le sert et l'honore, parce que la qualité de père l'y oblige, et pourvu qu'il le contente, il se croit assez payé de son service et de sa peine. Nous devons servir Dieu de la même sorte, disent ces grands saints, non pas comme des esclaves, par l'appréhension d'en être châtiés, ni comme des mercenaires qui n'envisagent que la récompense et le gain, mais comme ses véritables enfants, puisqu'il nous a fait la grâce de vouloir que nous le fussions. Regardez quel amour le Père a eu pour nous, dit saint Jean, de vouloir qu'on nous appelle enfants de Dieu, et que nous le soyons en effet. Puisque nous le sommes donc véritablement, puisque c'est avec raison que nous appelons Dieu notre Père et Jésus-Christ notre frère, aimons et servons Dieu comme ses enfants, honorons-le et respectons-le comme un père, et comme un frère si digne de notre obéissance et de nos respects. Que ce soit purement pour l'amour de lui que nous agissions; que ce soit pour lui plaire, que ce soit parce qu'il le mérite, étant ce qu'il est, et parce que sa bonté infinie mériterait encore mille fois davantage quand nous aurions mille cœurs et mille vies pour les employer à l'aimer et à le servir.

« Si vous avez été digne de faire quelque chose qui plaise à Dieu, dit saint Chrysostome, et que vous cherchiez quelque autre récompense que celle d'avoir mérité de lui

..., vous ignorez sans doute quel grand ...'est de plaire à Dieu, car si vous le ...ez, vous ne désireriez jamais aucune ...e récompense. En effet, quel plus grand ...n pouvons-nous souhaiter que de lui ...re? » *Soyez imitateurs de Dieu*, dit saint ...ul, *comme ses très-chers enfants, et atta*...ez-vous *à l'aimer comme Jésus-Christ nous* ...aimés. Ajoutons encore la réflexion que ...t saint Bonaventure, quand il dit : « Con...idérez que Dieu, votre bienfaiteur, vous ...ccorde ses biens de telle sorte qu'il n'exige ...en de vous et n'a besoin ni de vous ni de ...uelque créature que ce soit; et non-seule...ment il n'exige rien de nous, non-seule...ment c'est sans aucun intérêt qu'il nous aime ...t qu'il nous a comblés de tant de grâces, ...ais il lui en a même coûté son sang et sa ...ie. » Voilà de quelle manière nous devons ...imer Dieu, purement pour lui et sans au...un mélange de notre intérêt particulier; les ...ertus mêmes et les dons surnaturels, nous ...evons les souhaiter, non pas pour notre ...vantage et pour notre satisfaction, mais pour ... sa plus grande gloire et pour ... lui être plus agréables et mieux ... Il faut même aller plus loin, ne ... dans cette vue : ... la gloire éternelle que dans cette vue ... que, lorsque pour nous exciter à ... nous nous représentons à nous-... la récompense qui est attachée aux ... ce n'est pas là ce que nous ... nous proposer pour notre but ... notre dernière fin doit être ... de louer Dieu à jamais ... [illegible]

mes avec cinq pains et deux poissons, il se retourna vers le peuple qui le suivait en foule, et leur dit : *En vérité, en vérité, je vous le dis, vous me cherchez, non pas à cause des signes que vous avez vus, mais à cause des pains que vous avez mangés, et parce que vous avez été rassasiés : travaillez, non pas pour avoir une nourriture périssable, mais pour en avoir une qui dure éternellement.* Or, cette nourriture, c'est Jésus-Christ lui-même, c'est de faire purement la volonté de Dieu. Ce fut une réponse très-judicieuse et très-sainte que celle que fit, selon Gerson, un serviteur de Dieu qui faisait une pénitence très-austère, et qui était continuellement en oraison. Le démon, jaloux des progrès qu'il faisait dans la perfection, et voulant l'en détourner, l'attaqua un jour très-vivement sur le sujet de la prédestination, faisant retentir souvent ces paroles à son imagination : « Pourquoi te tourmentes-tu de la sorte? Pourquoi prends-tu tant de peine? Tu as beau faire, jamais tu ne seras sauvé! — Ce n'est point à cause de la récompense que je sers Dieu, répondit ce saint personnage, mais c'est à cause de lui-même. » Et par cette seule réponse il se délivra de la tentation qui le pressait et rendit le démon confus.

Mais saint Bernard passe encore plus avant, et veut que dans toutes *nos actions* nous nous souvenions si peu de nous-mêmes et que nous soyons tellement détachés de toute sorte d'intérêt particulier, qu'il n'estime pas que ce soit encore assez d'aimer et de servir Dieu comme les enfants aiment et servent leur père. Il demande ... de plus par..., de plus *parfait* ... Car, enfin, dit-il, il est vrai que les enfants aiment leur père, mais ils ... succession, et tant qu'ils ... à la perdre de quelque façon ... rendent-ils ... [illegible]

sa récompense à ce qu'il aime. Enfin, cet amour de l'épouse et de l'époux est tel, que, se renfermant entièrement dans l'objet aimé, l'un ne cherche rien au delà, et l'autre n'a rien d'ailleurs à souhaiter; c'est là toute leur affaire, et c'est ainsi, dit saint Bernard, que toute la nôtre doit être d'aimer Dieu, qui est l'époux de nos âmes. Aimons-le pour lui-même, et faisons de cet amour toute notre satisfaction et notre joie, car l'amour se suffit à lui-même; il plaît par lui-même et pour lui-même; il est lui-même son mérite et sa récompense; et comme au delà de lui-même il ne cherche aucune raison pour aimer, il ne prétend aussi au delà de lui-même aucun avantage en aimant : le fruit et l'usage de cet amour est : J'aime parce que j'aime; j'aime pour aimer.

« Mais ne pensez pas, dit saint Chrysostome, que pour n'avoir pas la récompense en vue, votre récompense en puisse être moindre; au contraire, elle en sera plus grande, et moins vous envisagerez votre utilité, plus votre avantage en sera considérable. Car il est certain que plus une action est dépouillée de toute sorte d'intérêt, plus elle est pure et parfaite, et qu'elle n'est jamais si méritoire que lorsqu'il n'y a aucun mélange d'amour-propre. Si vous détournez donc entièrement les yeux de vous-même, si dans tout ce que vous faites vous ne vous proposez que de plaire à Dieu, et que ce ne soit point l'espoir de la récompense qui vous fasse agir, croyez que votre récompense en sera plus grande et plus précieuse. Comme vous n'aurez point travaillé comme un mercenaire, à qui on ne donne rien au delà du salaire qu'on lui a promis, vous serez traité comme un fils qui est héritier de tous les trésors de son père; car si nous sommes enfants de Dieu, nous sommes par conséquent héritiers; héritiers de Dieu, et cohéritiers de Jésus-Christ, avec lequel nous entrerons en partage dans la jouissance des biens de notre Père céleste. La fille de Pharaon donnait de l'argent à la mère de Moïse pour la nourriture de son propre fils; ce n'était pas cependant à cause de la récompense que cette mère nourrissait son fils, mais à cause de l'amour qu'elle avait pour lui. »

Nous pouvons recueillir de la doctrine des saints Pères, et principalement de celle de saint Bernard, qu'il y a trois degrés de perfection, par lesquels nous pouvons nous élever à une extrême pureté d'intention, et à un très-parfait amour de Dieu. Le premier est de ne chercher que la gloire de Dieu, de manière qu'en tout ce qu'on fait on ait l'esprit absolument dégagé de toutes les choses du monde, et que, mettant tout son contentement en Dieu seul, on se borne à songer que l'on accomplit sa volonté. «Voulez-vous, dit saint Bernard, avoir une bonne marque pour connaître, autant qu'on le peut, si vous aimez extrêmement Dieu? Regardez s'il y a quelque chose hors de Dieu qui puisse vous donner de la satisfaction et de la joie; et par là vous verrez quels progrès vous aurez faits dans l'amour de Dieu. Certes, tant que je suis capable de recevoir quelque consolation et quelque contentement d'ailleurs, je n'ose pas dire que ce soit Dieu qui occupe entièrement toute la tendresse de mon cœur. » Saint Augustin est du même sentiment, quand il dit: « Seigneur, on vous aime moins, lorsqu'on aime encore avec vous quelque chose que l'on n'aime pas pour vous. » Cette manière d'aimer est bien éloignée de l'excellence et de la pureté de l'amour de cette grande reine qui, au milieu de la pompe et du faste de la majesté royale, disait à Dieu: *Vous savez, Seigneur, que, depuis que j'ai été amenée ici jusqu'à présent, votre servante ne s'est jamais réjouie qu'en vous, Seigneur, qui êtes le Dieu d'Abraham.* Voilà, sans doute, une façon d'aimer bien parfaite et bien épurée.

Saint Grégoire, sur ces paroles de Job: *Qui se bâtissent des solitudes*, demande ce que c'est que bâtir une solitude, et dit que celui qui est tellement détaché de toutes les créatures. et qui s'est si absolument dépouillé de l'affection de toutes les choses de la terre, qu'au milieu de la foule et des divertissements, il ne laisse pas de se trouver seul, celui-là s'est bâti une solitude, parce que rien de tout cela ne le touche, et qu'ayant mis tout son contentement en Dieu, il ne peut trouver ni entretien ni consolation ailleurs. Nous éprouvons même tous les jours que, quand on s'est attaché d'affection à quelqu'un et qu'on vient à le perdre ou par l'absence, ou par la mort, on est alors dans une solitude effroyable au milieu des meilleures compagnies, parce qu'on n'y est point avec celui avec qui on se plaisait d'être. La même chose arrive à quiconque a banni entièrement de son cœur toutes les créatures, pour ne le remplir que de Dieu : au milieu des plaisirs, et dans les plus grandes assemblées, il se trouve seul, parce qu'il ne prend nul plaisir aux choses du monde, et qu'il n'y a que l'objet de son amour qui puisse l'occuper agréablement. « Ceux, dit saint Grégoire, qui sont parvenus a ce point, jouissent d'une très-grande tranquillité d'âme; rien ne les inquiète et rien ne leur fait peine, et ni l'adversité ne les trouble ni les abat, ni la prospérité ne les enorgueillit et ne les enfle. Comme ils n'ont aucun attachement aux choses du monde, tous les changements qui y arrivent ne produisent en eux aucune altération : et se faisant ainsi un bonheur qui ne peut dépendre des événements, ils en méprisent la vicissitude. Savez-vous, ajoute-t-il, qui s'était élevé jusqu'à ce degré de perfection, et qui s'était bâti une solitude? Celui qui disait: « J'ai « demandé une chose au Seigneur, je ne « cesserai point qu'il ne me l'accorde: c'est « de demeurer toute ma vie dans la maison « du Seigneur; car, après tout, quelle au- « tre chose y a-t-il à chercher et à désirer « dans le ciel et sur la terre? Et quelle est maintenant mon attente, si ce n'est Dieu? » Le saint abbé Silvain était encore parvenu à ce même état; car on raconte de lui que, lorsqu'il sortait de l'oraison, toutes les choses de la terre lui semblaient si méprisables,

que, se bouchant les yeux avec les mains: « Fermez-vous, mes yeux, disait-il, fermez-vous, et ne regardez point les choses du monde, car il n'y en a aucune qui mérite d'être regardée. » Nous lisons pareillement de saint Ignace que quelquefois élevant la vue au ciel, et le cœur à Dieu, il s'écriait: « Hélas! que la terre me déplaît, lorsque je contemple le ciel! »

Le second degré, par lequel nous pouvons monter à la perfection dont nous parlons, est celui qu'établit saint Bernard, dans le traité de l'amour de Dieu, je veux dire, non-seulement d'oublier toutes les choses du monde, mais de s'oublier aussi soi-même, et de ne s'aimer soi-même qu'en Dieu et pour Dieu: car si nous voulions être parfaits, il faut que nous soyons tellement absorbés dans cet oubli de nous-mêmes, et de tout ce qui peut regarder notre avantage et notre intérêt; il faut que nous aimions Dieu d'une manière si pure et si élevée, que dans tous les biens que nous recevons de sa main, soit dans ceux de la grâce, soit dans ceux de la gloire, ce ne soit point le profit que nous en retirons, mais que ce soit l'accomplissement de sa volonté sur nous qui fasse notre contentement et notre joie. C'est ce que pratiquent les bienheureux dans le ciel; ils se réjouissent davantage de la volonté de Dieu qui s'accomplit en eux que de l'élévation de la gloire où ils sont, et ils aiment Dieu d'une façon si sublime, ils sont tellement transformés en lui, et tellement unis à sa volonté, qu'au milieu des contentements ineffables où ils sont plongés, c'est moins à cause d'eux-mêmes qu'à cause de Dieu qu'ils aiment la félicité qu'ils possèdent. C'est de cette sorte que nous devons aimer Dieu, dit saint Bernard; et c'est ainsi que faisait ce saint prophète qui disait: Bénissez le Seigneur, parce qu'il est bon. Il ne dit pas: parce qu'il m'est bon, mais simplement parce qu'il est bon. Il ne l'aime point et ne le loue point par rapport à son propre intérêt, comme celui de qui il dit en un autre endroit: Il vous bénira, lorsque vous lui aurez fait du bien; mais il l'aime et le loue, parce qu'il est bon en lui-même, parce que Dieu est Dieu, et que sa bonté est infinie.

Le troisième et dernier degré de perfection est, dit saint Bernard, de faire les choses, non pas pour plaire à Dieu, mais parce que Dieu nous plaît, ou que ce que nous faisons plaît à Dieu. De cette sorte, sans songer aucunement à soi, non plus que si l'on n'était pas au monde, on n'envisage que le seul consentement de Dieu, et voilà une manière de l'aimer très-parfaite et très-épurée. Cet amour, continue-t-il, est véritablement la montagne du Seigneur, une montagne très-élevée, une montagne grosse et fertile; car ce terme de montagne de Dieu ne veut dire autre chose dans l'Ecriture, que le comble de l'excellence et de la perfection: *Mais qui montera sur la montagne du Seigneur, et qui me donnera des ailes comme à une colombe, afin que j'y vole et que je m'y repose?* « Hélas! s'écrie ce grand saint, le mal est que, dans cette terre d'exil, je ne puis m'oublier entièrement moi-même. Misérable que je suis, qui me délivrera de ce corps mortel? Seigneur, je souffre violence, répondez pour moi. Quand mourrai-je entièrement à moi, pour ne plus vivre qu'à vous? Pourquoi faut-il que mon exil soit prolongé? Quand irai-je me présenter devant la face de Dieu? Seigneur, quand serai-je uni tout à fait à vous, et transformé en vous par amour? Quand serai-je entièrement détaché de moi-même, quand ne serai-je plus qu'un esprit avec vous, et quand enfin n'aimerai-je plus rien en moi, ni pour moi, mais tout en vous et pour vous? Car ne se chercher et ne se trouver, non plus dans tout ce qu'on fait que si on s'était perdu soi-même, pour ainsi dire, ou que l'on ne fût plus du tout; ne se sentir soi-même en nulle façon, et s'anéantir enfin soi-même; c'est l'effet de la charité des bienheureux, et non pas le partage d'une affection humaine. » C'est pourquoi le Prophète royal disait: *J'entrerai dans la puissance du Seigneur, et alors, Seigneur, je ne me souviendrai plus de rien que de votre justice.* Lorsqu'après nous être comportés comme des serviteurs fidèles, nous entrerons dans la joie du Seigneur, et que nous serons enivrés de l'abondance de son amour, alors nous serons tellement absorbés et transformés en lui, que nous ne nous souviendrons plus de nous-mêmes; alors nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est. Alors la créature se conformera à son Créateur, et comme il a fait toutes choses pour lui-même, selon le témoignage de l'Ecriture, aussi n'aimerons-nous rien que lui, et nous-mêmes nous ne nous aimerons qu'en lui et pour lui. Ce qui fera que notre joie ne sera pas tant la considération de la misère dont nous serons dégagés, ou de la félicité que nous aurons obtenue, que de voir que sa volonté sur nous aura été accomplie en nous. Et c'est ainsi qu'on entre dans la joie du Seigneur.

« O amour saint et chaste! s'écrie Bernard en cet endroit, ô douce et tendre affection! ô droite et pure intention, d'autant plus droite et plus pure, qu'il n'y reste plus aucun mélange d'intérêt propre! Affection d'autant plus tendre et plus douce, que l'on ne sera touché de rien qui ne soit divin! Être épris de cette sorte, c'est être déifié. » Pour expliquer comment nous serons alors déifiés et transformés en Dieu, le même saint se sert de trois comparaisons, et dit: « Que de même qu'une goutte d'eau jetée dans une grande quantité de vin, perd toutes ses propriétés, et prend la couleur et le goût du vin; de même qu'un fer rougi dans la fournaise ne paraît plus du fer, mais du feu; enfin, de même que, quand l'air est éclairé des rayons du soleil, il devient si lumineux, qu'il semble qu'il soit la lumière même: de même, quand nous serons dans la gloire, nous perdrons entièrement nos premières qualités; nous serons déifiés et transformés en Dieu, et nous n'aimerons rien que lui, et en lui. Autrement comment est-ce que Dieu serait

alors toutes choses en tous, si dans l'homme il restait quelque chose de l'homme? » Il n'y aura donc rien là qui soit notre gloire même, et notre joie sera la gloire et la joie de Dieu, et non pas la nôtre, suivant ces paroles du Psalmiste : Vous êtes ma gloire, et c'est vous qui m'exaltez; et enfin, nous ne mettrons point notre satisfaction en notre propre félicité; mais ce sera en Dieu seul que nous établirons tout notre contentement. Mais, quoique dans ce monde nous ne puissions jamais parvenir à un si haut point de perfection, nous devons essayer d'y avoir les yeux continuellement attachés, parce que, plus nous approcherons de ce but, plus notre union avec Dieu sera étroite. Concluons avec ce grand saint, et disons : « Seigneur, c'est en cette union que consiste la volonté de votre Fils en nous; c'est ce qu'il vous a demandé par la prière qu'il vous a faite pour nous, quand il vous a dit : *Faites que, comme vous et moi ne sommes qu'un, ils ne soient aussi qu'un en nous*, c'est-à-dire qu'ils vous aiment pour nous, et qu'ils ne s'aiment eux-mêmes qu'en vous. C'est là véritablement la fin, la consommation et la perfection de toutes choses; c'est la paix, c'est la joie du Seigneur; c'est la joie dans le Saint-Esprit; c'est le calme et le silence des bienheureux dans le ciel. »

PURGATIVE (VOIE). — *Voyez* VOIES DE LA PERFECTION. — Nous avons montré (*Voir* THÉOLOGIE MYSTIQUE) que la théologie mystique ne s'occupait pas exclusivement des parfaits ou de la voie unitive, des profès ou de la voie illuminative, mais encore des commençants, et par conséquent de la voie purgative dont nous parlons ici. (*Voir* les articles VOIE UNITIVE et VOIE ILLUMINATIVE.)

La *voie purgative* est celle où les commençants, par la fuite du péché, par les œuvres d'oraison et de mortification, s'efforcent d'arriver à la perfection chrétienne.

Elle est appelée *voie purgative*, parce qu'elle purifie l'âme de toutes les souillures dont elle est couverte, par suite, soit de la tache originelle, soit des crimes qu'elle a commis.

La fonction de la voie purgative est de *dépouiller le vieil homme avec ses actes, et de revêtir le nouveau, qui a été créé selon Dieu dans la justice et la sainteté*, suivant ces paroles de saint Paul (*Ephes.* IV, 17-24) : *Je vous avertis donc, et je vous conjure par le Seigneur, de ne vivre plus comme les gentils, qui suivent dans leur conduite la vanité de leurs pensées, qui ont l'esprit plein de ténèbres, qui sont éloignés de la vie de Dieu, à cause de l'ignorance où ils sont, et de l'aveuglement de leur cœur; qui, ayant perdu tout espoir, s'abandonnent à la dissolution, et se plongent avec une ardeur insatiable dans toute sorte d'impuretés. Mais, pour vous, ce n'est pas ainsi que vous avez été instruits dans l'école de Jésus-Christ, puisque vous y avez entendu prêcher, et vous y avez appris, selon la vérité de sa doctrine, à dépouiller le vieil homme, selon lequel vous avez vécu dans votre première vie, qui se corrompt, en suivant l'illusion de ses passions : à vous renouveler dans l'intérieur de votre âme, et à vous revêtir de l'homme nouveau, qui est créé selon Dieu, dans une justice et une sainteté véritables.* Et ailleurs (*Galat.* V, 24, 25) : *Ceux qui sont à Jésus-Christ ont sacrifié leur chair avec ses passions et ses désirs déréglés. Si nous vivons par l'esprit, conduisons-nous donc aussi par le même esprit.*

La voie purgative se divise en trois parties. La première consiste à purifier les souillures de la conscience et des mœurs; la seconde, à réformer la partie supérieure de l'homme, l'intelligence, la mémoire et la volonté; la troisième, à dompter l'appétit sensitif de ses passions, ainsi qu'à mortifier les autres sens extérieurs, et à les ramener à la règle de la droite raison. C'est en ces trois points que consiste tout le labeur de rénovation de la voie purgative.

Ainsi, la fin de la voie purgative, c'est la réforme ou la régénération de l'homme tout entier. Elle consiste : 1° dans la pureté de conscience; 2° dans la juste réforme de l'intelligence, de la mémoire et de la volonté; 3° dans le triomphe sur les passions et la mortification des sens extérieurs.

Quand celui qui marche dans la voie purgative veut savoir s'il a rempli ces trois points, il doit remarquer : 1° s'il a tellement horreur du vice et du péché, qu'il n'en goûte plus jamais les occasions ni les charmes de propos délibéré; alors il est en possession d'une suffisante sérénité de conscience; 2° s'il s'est tellement affranchi des blessures de la volonté, du sentiment personnel et de l'amour-propre, enfin de toute la dépouille du vieil Adam, qu'il reste désormais soumis aux prescriptions de la droite raison; alors il a justement réformé son intelligence, sa mémoire et sa volonté; 3° s'il réprime facilement les passions qui s'élèvent en lui; alors il a suffisamment dompté l'appétit sensitif et les passions qu'il engendre; 4° enfin s'il éloigne ses regards curieux de toute chose inutile, qui ne rapporte rien à l'esprit, ses oreilles de tout bruit qui ne le concerne en rien, sa langue de tout ce qui ne rapporte aucun fruit spirituel, son palais et le sens de l'ouïe de tout ce qui ne lui est pas nécessaire; enfin s'il éloigne de tous ses membres ce qui est contraire à la mortification. Alors il a bien mortifié ses sens extérieurs et obtenu de la sorte une réforme complète et une régénération totale de lui-même.

Dans la voie purgative, les commençants se purifient de leurs fautes et s'appliquent à éviter les péchés véniels et la tiédeur; ils ont recours, à cet effet, à la prière et à la mortification. La nature et la différence du péché mortel et du péché véniel est suffisamment expliquée dans la théologie morale, qui montre aussi comment chacun peut et doit se purifier de ses péchés. Il ne nous reste donc qu'à énoncer les motifs qui poussent tous les hommes à fuir le péché tant mortel que véniel.

On doit faire tous ses efforts pour fuir le péché mortel plus que tous les autres maux

I. En effet, le péché mortel est le comble de l'injure, de l'offense et du mépris de Dieu. Celui qui pèche mortellement met sa fin dernière dans une créature : *Mon peuple a fait deux maux : ils m'ont abandonné, moi qui suis une source d'eau vive, et ils se sont creusé des citernes qui ne peuvent retenir l'eau.* (*Jer.* II, 13.) Ces paroles montrent que le pécheur, après avoir abandonné Dieu, veut étancher sa soif dans l'eau fétide de la créature. *Ils n'ont d'autre Dieu que leur ventre.* (*Philip.* III), dit l'Apôtre. Il nous montre encore la créature comme fin dernière de celui qui pèche mortellement. Ce pécheur, en effet, aime la créature plus que Dieu. *Ils ont*, dit saint Jean, *préféré à Dieu la gloire des hommes.* (*Joan.* XII.) Ils en ont donc fait leur fin dernière. C'est ainsi qu'en ne regardant plus Dieu comme sa fin dernière, on se rend coupable contre lui d'une très-grande injure, d'une offense infinie et d'un souverain mépris; donc on doit fuir avec le plus grand soin le péché mortel, qui est le plus grand de tous les maux.

II. On le voit encore par les maux infinis qu'un seul péché mortel cause à l'homme. 1° Il le prive de la grâce de Dieu, qui est la vie spirituelle de l'âme et dont la privation entraîne la mort de l'âme. *Le jour que vous mangerez de ce fruit, vous mourrez très-certainement.* (*Gen.* II, 17.) Ces paroles, *le jour que vous mangerez*, signifient la mort présente de l'âme, tout en désignant en même temps la mort future et éternelle. C'est pourquoi le concile de Trente (sess. V), appelle le péché mortel *la mort de l'âme*. Et nous voyons dans le livre de la *Sagesse* (I, 11) : *La bouche qui ment tue l'âme.* 2° Il prive l'homme des dons de l'Esprit-Saint et des vertus surnaturelles infuses, et lui ravit son droit d'adoption comme fils de Dieu et d'héritier du royaume céleste, avantages qui accompagnent la grâce. 3° Il détruit tous les mérites antérieurs laborieusement acquis par l'administration ou la réception des sacrements, par l'austérité de la conduite ou par quelqu'autre moyen. Car, dit Ezéchiel (XVIII, 24), *Si le juste se détourne de sa justice et commet l'iniquité, vivra-t-il encore? Toutes les œuvres de justice qu'il avait accomplies seront oubliées.* 4° Toutes les bonnes œuvres, dans l'état de péché mortel, deviennent inutiles pour le salut. *Lorsque vous tendrez vos mains vers moi, je détournerai mes regards; et lorsque vous multiplierez vos prières je ne vous exaucerai point.* (*Isa.* I, 15.) 5° Le péché rend l'âme et ses facultés trop faibles pour résister aux tentations; il lui enlève sa beauté surnaturelle et la couvre de honteuses souillures. *La souillure de ce crime demeurera sur vous.* (*Jos.* XXII.) — *Vous avez été souillé dans votre iniquité.* (*Jerem.* II.) — *Heureux l'homme qui a été trouvé sans tache.* (*Eccli.* XXXI.) 6° Il rend l'homme impuissant à se tirer de cet état déplorable, à moins que le Dieu qu'il a si grièvement offensé ne daigne, dans sa souveraine bonté, lui tendre la main pour se relever. 7° Il le rend digne de souffrir dans l'enfer la peine du *dam* et celle du *sens*. *Retirez-vous de moi, maudits, allez dans le feu éternel.* (*Matth.* XXV, 41.)

Fuyons donc le péché mortel, comme nous fuirions à la vue d'une vipère; il est le seul mal, et c'est par lui seul que tous les autres maux existent. En comparaison de lui, tous les autres maux sont méprisables; ils doivent être préférés plutôt que le péché. Et si nous craignons la peine, la mort et l'enfer, craignons pardessus tout le péché mortel, qui en est la cause. Ecoutons ces paroles de saint Jean Chrysostome (hom. 5, *Ad pop.*, post initium) : « De tous les maux humains, il n'y a de grave que le péché. » Et après avoir fait l'énumération des diverses sortes de maux, il ajoute : « Tels sont les noms des maux ; et pour les sages, ce ne sont que des noms sans réalité : le malheur réel, c'est d'offenser Dieu et de faire ce qui lui déplaît. » Le cardinal Bona dit aussi : « L'homme se détourne de sa fin dernière, quand il commet le péché, qui est la cause de tous les maux. C'est le germe de tout ce qui nous afflige, le venin qui infecte l'univers. On ignore, en le commettant, sa perversité : on ne la comprend bien que quand il est une fois commis. On a vu des tyrans attacher des hommes vivants à des cadavres, pour les tourmenter par des émanations infectes. Le pécheur souffre le même supplice, sans pouvoir s'en délivrer, ne faites pas le mal pour vous éviter quelque peine, car vous souffrirez plus encore de l'avoir commis. A peine avez-vous conçu quelque action mauvaise, que déjà elle a enfanté sa punition. C'est par le péché que la mort est née, et que sont allumées les flammes de l'enfer. Tous les hommes doivent donc purifier leur conscience par la douleur, par la confession et par la satisfaction. »

Outre le péché mortel, il faut éviter avec le plus grand soin et fuir les péchés véniels, surtout ceux qui sont réfléchis, qu'on commet fréquemment et dont on néglige de se corriger.

1° En effet, quoique le péché véniel soit peu de chose en comparaison du péché mortel, cependant c'est en soi un mal moral, et un si grand mal aux yeux de Dieu, que tous les autres maux, comme la mort, le néant, et tous les maux imaginables lui sont inférieurs en gravité. C'est pourquoi l'Ecriture sainte le compare à une *paille dans l'œil* (*Luc.* VI, 41), qu'il ne faut pas regarder comme un mal de peu d'importance, et *au bois, au foin et à la paille* (*I Cor.* III, 12), fondement sur lequel on ne peut construire dans l'âme sans *éprouver un dommage que ne pourrait compenser le gain du monde entier* (*Matth.* XVI, 26.) Assurément « les péchés qui sont légers pour les commençants, sont graves pour les hommes parfaits, » dit saint Isidore (l. II *Sent.*, c. 18).

2°. Le péché véniel est une maladie de l'âme, comme l'enseignent saint Thomas (1-2, q. 72, a. 5) et saint François de Sales (l. IV *De amore Dei*, c. 2) : « La charité, dit ce dernier, réside parfois avec tant

de peine dans nos cœurs, que rarement elle s'y manifeste par quelque action, bien qu'elle ne cesse pas d'exister dans la région suprême de l'âme : c'est ce qui arrive quand le feu du saint amour est en quelque sorte étouffé, comme sous un amas de cendres par la multitude des péchés véniels. » Or, qui ne s'efforcera pas d'éviter la maladie de l'âme avec autant de soin, avec plus de soin même que celle du corps?

3° Le péché véniel déplaît à Dieu, notre ami, notre père et notre époux le plus cher, en même temps qu'il contriste le Saint-Esprit. (*Ephes.* IV, 30.) Nous devons donc éviter par-dessus tout de lui déplaire.

4° Dieu punit très-sévèrement le péché véniel en cette vie et en l'autre. Ainsi, en cette vie, l'incrédulité et le doute de Moïse et d'Aaron ont été punis d'une mort prématurée, avant l'entrée dans la terre promise. (*Num.*, XX, 12.) Ainsi les soixante-dix mille Bethsamites ont été punis de mort, pour avoir jeté sur l'arche un regard indiscret. (*I Reg.* VI, 19.) Ainsi sept mille Juifs ont été frappés de la peste, en punition de la vaine gloire de David, etc. — Dans l'autre vie, le péché véniel est puni par le purgatoire : *Le feu mettra à l'épreuve l'ouvrage de chacun.... Si l'œuvre de quelqu'un est consumée par le feu, il en souffrira la perte : il ne laissera pas néanmoins d'être sauvé, mais comme en passant par le feu.* (*I Cor.* III, 13, 15.) Saint Césaire d'Arles dit (hom. 8 *Ad popul.*), en parlant de la gravité du péché véniel : « Ce feu du purgatoire sera plus douloureux que toutes les souffrances qu'on peut ressentir ou imaginer dans ce monde. Et comme il est écrit, en parlant du jour du jugement, qu'un seul jour sera aussi long que des milliers d'années, et que des milliers d'années passeront comme un seul jour, il s'ensuit que personne ne sait s'il restera dans ce feu, plusieurs jours, ou plusieurs mois, ou même plusieurs années. » Saint Antoine enseigne (*I Sum.* tit., et c. 5) que le feu du purgatoire est de même espèce que celui de l'enfer; et qu'il surpasse en activité le feu de ce monde, autant que notre feu véritable surpasse le feu imaginaire.

5° Souvent ce qu'on regarde comme véniel est un péché mortel; aussi tombe-t-on souvent dans le péché mortel, en croyant à tort ne commettre qu'un péché véniel. Saint Augustin l'atteste en disant : « C'est à Dieu seul, et non pas à l'homme, de juger si une faute est grave ou légère. » (*Enchir.*, c. 78.) Aussi, bien des choses, où nous ne voyons aucun péché, sont des fautes vénielles; et bien des fautes, que nous croyons vénielles, sont mortelles. « Qui croirait, ajoute saint Augustin, que celui qui traite son frère de fou mérite l'enfer, si la vérité elle-même ne l'avait dit? » (*Matth.* V, 22.) Il montre encore, en citant l'*Epître* de saint Paul *aux Galates* (IV, 10), que c'est un grand péché que d'observer les jours heureux par une vaine superstition. Les théologiens eux-mêmes ne peuvent distinguer souvent d'une manière bien sûre le péché véniel du péché mortel; car dans tout jugement humain il est facile de reconnaître s'il y a excès ou défaut, mais il est bien difficile et souvent impossible de préciser d'une manière certaine jusqu'où l'objet s'écarte plus ou moins du juste milieu.

6° La multiplicité des péchés véniels dispose au péché mortel : *Celui qui méprise les petites choses tombera peu à peu.* (*Eccli.* XIX, 1.) La matière du péché véniel, d'abord légère, devient facilement plus grave. Les fautes vénielles, par suite d'une délibération imparfaite, tendent vite, sous l'effort de la passion, à une délibération pleine et entière. Les fautes vénielles tournent à la gravité par leur propre poids, surtout quand une mauvaise habitude accroît les coutumes vicieuses, étouffe les sentiments vertueux qui résistent au péché mortel et nous empêche de recevoir le secours divin, pour éviter ce péché mortel, quand le mépris survient, quand enfin on commet un péché véniel, avec l'intention de le commettre même s'il était mortel. (*Voy.* TIÉDEUR.)

Faisons donc tous nos efforts pour éviter le péché mortel, autant qu'il nous est possible avec le secours de la grâce, et détournons-nous nous-mêmes de ces fautes légères dont nous ne pouvons être tout à fait exempts. « Est-il rien qui répugne plus à la raison, dit saint François de Sales (*Introduc.*, p. I, c. 23), que de voir une âme généreuse prendre plaisir à déplaire à Dieu, à désirer et à vouloir ce qu'elle sait lui être désagréable et hostile? » Suivons l'avis de saint Augustin (*L. de decem chordis*, c. 11) : « Ne méprisez pas ces fautes, parce qu'elles sont légères, mais craignez-les, parce qu'elles sont nombreuses.... Ce ne sont pas des bêtes féroces comme le lion, qui vous déchirent d'un seul coup de dent, mais c'est une nuée de moucherons, dont la multitude donne la mort. Faites donc attention aux fautes légères, parce qu'elles sont légères, et gardez-vous-en soigneusement, à cause de leur grand nombre. » « Il ne faut pas éviter seulement les péchés graves, dit le cardinal Bona (*Manuduct ad cœlum*, p. I, c. 3), mais aussi les plus légers. Bien qu'ils ne donnent pas la mort, ils détruisent peu à peu les forces et disposent à une maladie mortelle. Quelle différence y a-t-il entre un naufrage où le navire est englouti par une seule vague, et un autre où l'eau, s'introduisant goutte à goutte et méprisée par négligence, finit par emplir le navire et le submerger? Ils sont d'autant plus préjudiciables, qu'ils pouvaient être plus facilement évités. Plus l'ennemi est faible, plus vous aurez de honte à vous laisser vaincre par lui. » Saint Bernard dit de même (serm. 1 *De conv. S. Pauli*) : « Qu'on ne regarde pas comme une faute légère, de commettre de propos délibéré une faute sans gravité. Que personne ne dise en son cœur : ces fautes sont légères; il n'y a pas grand mal à y demeurer et à continuer de les commettre. Car, mes très-chers frères, ce serait de l'impénitence, : ce serait un blasphème contre l'Esprit-Saint. » (*Voy.* VOIE ILLUMINATIVE — UNITIVE.)

ARCANES DE LA VOIE PURGATIVE. — I. Les commençants éprouvent habituellement plus de dévotion, de tendresse et de larmes, que les parfaits; car la dévotion sensible est comme le char enfantin de la vie spirituelle. Et comme les commençants ne sont que des enfants par rapport à la vie spirituelle, Dieu a égard à leur faiblesse et leur accorde gratuitement cette faveur, afin de les rendre plus fermes dans la voie de l'esprit.

II. Les enfants et les femmes, qui sont touchés de dévotion, ont plus de larmes et de tendresse que les hommes, parce qu'ils sont communément d'une nature plus tendre et plus facile à émouvoir. Chez eux, les accès de dévotion sensibles dissolvent plus facilement les humeurs voisines des yeux, si abondantes à cet âge et sur ce sexe, et provoquent ainsi une effusion de larmes. C'est là un phénomène purement physique. Mais si on le considère sous son côté surnaturel, le don des larmes est une partie de la dévotion sensible; et comme les enfants et les femmes ont besoin d'une dévotion sensible pour être affectés, ils reçoivent en même temps le don de larmes délicieuses.

III. Les commençants, qui éprouvent de la dévotion, ont coutume d'être inconstants dans leurs vertus et leurs résolutions, parce que leurs vertus et leurs bonnes résolutions sont habituellement fondées sur la dévotion sensible, laquelle n'est, la plupart du temps, qu'une grâce actuelle et transitoire; de sorte que, si ce fondement vient à manquer, il cause la chute des vertus qu'il soutenait. C'est pourquoi les personnes d'une dévotion excessive ne doivent pas se lier par des vœux.

IV. Les gens sanguins ont ordinairement de la dévotion, une âme généreuse, un caractère complaisant et docile : les tempéraments bilieux sont d'habitude magnanimes et pénitents, car ces vertus ont beaucoup d'affinité avec le tempérament, et s'exercent facilement avec la grâce; mais personne ne brille d'ordinaire dans une vertu opposée à son tempérament.

V. Les novices ont coutume d'être plus dévots, plus composés et plus minutieux extérieurement que ceux qui marchent depuis longtemps dans la voie de la perfection; car le soin de composer son attitude extérieure, quand il ne dégénère pas en affectation, provient fréquemment du caractère, ou bien de la composition extérieure, de la dévotion et de la présence de Dieu. Or, comme les novices fervents ont ces sentiments en abondance, ils ont toujours un extérieur bien composé. Mais l'affectation dans ce cas est une grave imprudence; elle dégénère en excès, et devient fastidieuse à tout le monde.

VI. Les novices sont plus faciles à scandaliser, parce qu'ils manquent de sagesse : aussi prennent-ils leur propre conduite pour règle de celle des autres, et sont-ils excessivement étonnés que les autres puissent rire, causer, manger, marcher autrement qu'eux-mêmes.

VII. Il arrive souvent de voir des novices, d'un bon caractère et d'une excellente vocation, manquer à cette vocation, soit, 1° *parce qu'il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus;* soit 2° par la faute de maîtres inexpérimentés, qui ne savent pas, dans les choses permises, s'accommoder à leur caractère.

VIII. Des personnes capables et assurément intelligentes ont coutume d'être, pendant et après l'oraison, assaillies par des tentations déshonnêtes; car l'aptitude de l'esprit et la sensualité proviennent du même tempérament; aussi communément les esprits supérieurs sont portés à ces faiblesses en cette matière; toutefois il faut observer que là où le démon intervient, ce n'est plus affaire exclusive de tempérament.

IX. La sainteté qui frappe les regards, toute véritable qu'elle puisse être, est ordinairement dangereuse, ou du moins suspecte, parce qu'elle est extérieure plus qu'il ne faut, et que l'applaudissement de la multitude est le poison de l'humilité, sans laquelle il n'est pas de sainteté véritable.

X. Les personnes spirituelles, de condition grossière et d'une lourde intelligence, ont ordinairement moins de sainteté que les hommes de cœur et doués de sagesse et d'urbanité; et cependant elles se livrent aux mêmes exercices. A la vérité la sainteté ne réside pas dans le plus ou le moins de vivacité d'esprit, mais dans la grâce habituelle et l'exercice des vertus. Cependant ceux qui n'ont pas grande intelligence, guidés par la faiblesse de leur raisonnement, pratiquent ces vertus d'une manière en quelque sorte lourde et grossière. Ils sont comme les forgerons, à qui leurs fatigues et leurs sueurs ne rapportent pas grand profit. Les personnes spirituelles, au contraire, et qui ont l'âme généreuse, ressemblent aux lapidaires, qui, en taillant un diamant, n'ont aucune fatigue et gagnent cent fois plus. C'est ainsi qu'un saint personnage, d'un esprit supérieur, aura moins de mal et une récompense beaucoup plus glorieuse.

XI. La seule voie pour arriver au salut éternel, c'est de remplir ses obligations et ses devoirs.

XII. Le sentier le plus court vers la perfection, c'est l'amour divin, environné de patience et d'humiliation.

XIII. Le vice et le péché sont en quelque sorte le genre et l'espèce : tout péché est un vice, mais tout vice n'est pas un péché. Ainsi les enfants avant l'âge de raison et les insensés ont des vices, mais non pas de péchés, parce qu'ils n'ont pas l'usage de la raison ni de la liberté. Le vice est donc un défaut naturel, et le péché un défaut moral; car ce dernier provient de la volonté libre, jointe à une connaissance suffisante du mal.

XIV. Toute action qui s'écarte des obligations et des convenances de l'état qu'on professe, est une imperfection. Ainsi, la distraction dans la prière est une imperfection; lever les yeux d'une manière peu modeste, lancer un trait mordant et peu charitable, entretenir une conversation oiseuse sans motif et sans nécessité, sont autant

d'imperfections. Si elles sont volontaires, elles constituent des péchés véniels; si elles sont involontaires, elles ne sont pas matière de confession.

XV. La sainteté diffère de la charité en ce que la sainteté est la grâce habituelle donnant une forme à la substance même de l'âme, tandis que la charité est une première passion propre émanant de la sainteté comme de son essence. Par la sainteté, Dieu nous aime pratiquement, en nous rendant formellement saints. L'acte de charité est la plus noble des dispositions qui augmentent la sainteté.

Aphorismes de la voie purgative, ou pour les commençants. — I. Les sacrements, les bonnes œuvres et le fréquent recours à la prière, voilà la voie qui mène directement à la perfection.

II. Les flagellations, les cilices et les macérations corporelles sont les premières provisions à faire pour entrer dans la vie spirituelle.

III. Le commençant qui aspire à la perfection sans un maître pour le guider dans l'oraison, est comme un navire sans pilote pour tenir le gouvernail.

IV. Briser souvent sa volonté personnelle dans les petites choses, c'est bien disposer son âme à de plus grandes faveurs.

V. La mortification obtient et conserve la dévotion; elle rend fervente même la prière la plus tiède.

VI. La dévotion envers le très-saint Sacrement et envers Marie est la voie et l'aliment de ceux qui tendent à la perfection.

VII. Quiconque veut éviter la distraction dans la prière, doit de temps en temps garder le silence et se livrer à des réflexions intérieures.

VIII. L'usage de vêtements pauvres et déchirés est la livrée du Christ sur un cœur religieux.

IX. La modestie, la décence, la pénitence et la mortification viennent du cœur de l'homme qui aime véritablement Dieu.

X. Le religieux qui ne fait aucun cas de l'obéissance, montre la fausseté ou la faiblesse de sa perfection.

XI. Il faut prévoir les points de l'oraison et ne pas omettre la lecture spirituelle, quand on veut bien faire l'oraison mentale.

XII. L'homme naturellement chagrin et d'un caractère difficile, avance plus par la pénitence que par la contemplation.

XIII. Celui qui veut recevoir du ciel des grâces spéciales, doit rejeter les jouissances superflues, les amitiés particulières.

XIV. Quiconque veut avec persévérance acquérir la perfection, doit, avec l'autorisation de son directeur, fréquenter la sainte table.

XV. Vouloir pratiquer la chasteté et traiter son corps avec trop de complaisance, c'est vouloir unir la clarté aux ténèbres.

XVI. Ce serait un miracle que de pouvoir réunir les délices de l'esprit et celles de la chair.

XVII. L'homme imparfait trouve dans ses fautes un motif de découragement; l'homme parfait y trouve un motif de contrition et d'humilité.

XVIII. Un homme adonné aux plaisirs et à la gourmandise doit rougir de se dire ami de la perfection et de la pénitence.

XIX. Celui qui veut se livrer à l'oraison doit s'attacher d'abord à se taire et à ne pas s'adonner aux plaisirs.

XX. Quand nous faisons la lecture spirituelle, c'est Dieu qui nous parle; quand nous faisons l'oraison, c'est nous-mêmes qui parlons à Dieu.

XXI. Celui qui veut agir largement avec Dieu, doit n'agir que rarement avec les hommes, et seulement quand il y est forcé.

XXII. La tendresse du cœur est le bâton des faibles; mais pour un homme spirituel, c'est la lumière spirituelle qui est son appui et toute sa force.

XXIII. Celui qui veut surmonter la sécheresse, doit souvent produire des actes de pénitence.

XXIV. Une certaine affectation extérieure ne dénote pas l'homme intérieur; un soin trop recherché du corps est opposé à la modestie religieuse.

XXV. Bien qu'on soit intérieurement spirituel, on ne doit pas moins, à l'extérieur, agir comme les autres hommes, dans les choses permises.

XXVI. Il se trompe grossièrement celui qui regarde l'absence de la propreté et le mépris des convenances comme une marque de sainteté.

Q

QUAGLIA (Jean-Genès), Franciscain, né dans l'État de Parme, et nommé aussi quelquefois, à cause de cela, *Frère Jean de Parme*, vivait au XIIIe siècle, selon l'historiographe Wadding; car le P. Affo, Récollet, le fait vivre aux XIVe et XVe siècles. Il fut ministre général de son ordre, et mourut à Camérino en 1289. On a de lui : 1° *De conversatione religiosorum libri duo*; — 2° *De beneficiis Creatoris*; — 3° *Sacrum commercium sancti Francisci cum domina paupertate*; — 4° *Officium passionis Christi*.

QUARRÉ (Jacques-Hugues), docteur de Sorbonne, né à Poligny, en Franche-Comté, vers 1596, entra dans l'Oratoire en 1618. Ses sermons, ses ouvrages et ses vertus lui acquirent une grande réputation. Il mourut en 1656, laissant plusieurs écrits qui respirent une piété douce et tendre. Les principaux sont : 1° *La Vie de la bienheureuse*

mère Angèle, première fondatrice des mères de Sainte-Ursule, in-12; — 2° *Traité de la pénitence chrétienne*, in-12; — 3° *Trésor spirituel, contenant les excellences du christianisme et les adresses pour arriver à la perfection chrétienne par les voies de la grâce et d'un entier abandonnement à la conduite de Jésus-Christ*, in-8° (six éditions); — 4° *Direction spirituelle pour les âmes qui veulent se renouveler en la piété, avec des méditations*, in-8°.

QUENTAL (Barthélemy du), né dans l'île de Saint-Michel, l'une des Açores, en 1626, donna dès son enfance des marques d'une rare piété. Devenu confesseur de la chapelle du roi de Portugal, et l'un de ses prédicateurs ordinaires, il profita de son crédit pour fonder la congrégation de l'Oratoire en Portugal, l'an 1668. Il refusa l'évêché de Lamego, et mourut saintement en 1698. Le Pape Clément XI lui donna le titre de *vénérable*. On a de lui, outre des *Sermons* en portugais, remplis d'onction, des *Méditations sur les mystères*.

QUEUX (Claude le), chapelain de Saint-Yves à Paris, mort en 1768, s'est fait connaître par des *Traductions* de plusieurs *Traités* de saint Augustin et de saint Prosper, sur la grâce et sur le petit nombre des élus. Il a, en outre, composé : 1° *Les dignes Fruits de pénitence*, 1742, in-12; — 2° *Le Chrétien fidèle à sa vocation*, 1748, in-12; — 3° *Le Verbe incarné*, 1759, in-12; — 4° *Tableau d'un vrai Chrétien*, 1748, in-12.

QUIÉTISME. — Doctrine de quelques théologiens mystiques, dont le principe fondamental est qu'il faut s'anéantir soi-même pour s'unir à Dieu; que la perfection de l'amour pour Dieu consiste à se tenir dans un état de contemplation passive, sans faire aucune réflexion ni aucun usage des facultés de notre âme, et à regarder comme indifférent tout ce qui peut nous arriver dans cet état. Ils nomment *quiétude* ce repos absolu, de là leur est venu le nom de *quiétistes*.

On peut trouver le berceau du *quiétisme* dans l'origénisme spirituel qui se répandit au IVe siècle, et dont les sectateurs, selon le témoignage de saint Epiphane, étaient irrépréhensibles du côté des mœurs. Evagre, diacre de Constantinople, confiné dans un désert et livré à la contemplation, publia, au rapport de saint Jérôme, un livre de *Maximes*, dans lequel il prétendait ôter à l'homme tout sentiment des passions; cela ressemble beaucoup à la prétention des quiétistes.

Dans le XIe et le XIVe siècle, les *hésychastes*, autre espèce de *quiétistes* chez les Grecs, renouvelèrent la même illusion, et donnèrent dans les visions les plus folles; on ne les accuse point d'y avoir mêlé du libertinage. (*Voy.* Hésychastes.) Sur la fin du XIIIe, et au commencement du XIVe siècle, les béguards enseignèrent qne les prétendus *parfaits* n'avaient plus besoin de prier, de faire de bonnes œuvres, d'accomplir aucune loi, et qu'ils pouvaient, sans offenser Dieu, accorder à leur corps tout ce qu'il demandait. (*Voyez* Béguards.) Voilà donc deux espèces de *quiétisme*, l'un spirituel et l'autre très-grossier.

Le premier fut renouvelé il y a un siècle, par Michel Molinos, prêtre espagnol, né dans le diocèse de Saragosse en 1627, et qui s'acquit à Rome beaucoup de considération par la pureté de ses mœurs, par sa piété, par son talent de diriger les consciences. L'an 1675, il publia un livre intitulé *Le guide spirituel*, qui eut d'abord l'approbation de plusieurs personnages distingués, et qui a été traduit en plusieurs langues. La doctrine que Molinos y établissait peut se réduire à trois chefs : 1° La contemplation parfaite est un état dans lequel l'âme ne raisonne pas; elle ne réfléchit ni sur Dieu, ni sur elle-même; mais elle reçoit passivement l'impression de la lumière céleste, sans exercer aucun acte, et dans une inaction entière. 2° Dans cet état, l'âme ne désire rien, pas même son propre salut, elle ne craint rien, pas même l'enfer. 3° Alors l'usage des sacrements et la pratique des bonnes œuvres deviennent indifférents; les représentations et les impressions les plus criminelles qui arrivent dans la partie sensitive de l'âme, ne sont pas des péchés.

Il est aisé de voir combien cette doctrine est absurde et pernicieuse. Puisque Dieu nous ordonne de faire des actes de foi, d'espérance, d'adoration, d'humilité, de reconnaissance, etc. C'est une absurdité et une impiété de faire consister la perfection de la contemplation dans l'abstinence de ces actes. Dieu nous a créés pour être actifs et non passifs ; pour pratiquer le bien et non le contempler; un état purement passif est un état d'imbécillité ou de syncope; c'est une maladie et non une perfection. Dieu peut-il nous dispenser de désirer notre salut et de craindre l'enfer? Il a promis le ciel à ceux qui font de saintes actions, et non à ceux qui ont des rêves sublimes. Il nous ordonne à tous de lui demander l'avénement de son royaume et d'être délivré du mal; il n'est donc jamais permis de renoncer à ces deux sentiments, sous prétexte de soumission à la volonté de Dieu. Puisque les sacrements sont le canal des grâces et un don de la bonté de Jésus-Christ, c'est manquer de reconnaissance envers ce divin Sauveur de les regarder comme indifférents. Il dit : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous.* De quel droit un prétendu contemplatif peut-il regarder la participation à l'Eucharistie comme indifférente?

Lorsque Molinos ajoute que, dans l'état de contemplation et de quiétude, les représentations, les impressions, les mouvements des passions les plus criminelles qui arrivent dans la partie sensitive de l'âme ne sont pas des péchés, il ouvre la porte aux plus affreux déréglements; et il n'a eu que trop de disciples qui ont suivi les conséquences de cette doctrine perverse. Une âme, qui se laisse dominer par les affections de la partie sensitive, est certainement coupable; il lui est toujours libre d'y résister, et saint Paul l'ordonne expressément.

Aussi, après un sérieux examen, la doctrine de Molinos fut condamnée par le Pape Innocent XI, en 1687; ses livres intitulés : *La conduite spirituelle* ou *Le guide spirituel* et l'*Oraison de quiétude*, furent brûlés publiquement; Molinos fut obligé d'abjurer ses erreurs en présence d'une assemblée de cardinaux, ensuite condamné à une prison perpétuelle, où il mourut en 1689. Mais, en censurant sa doctrine, le Pape rendit témoignage de l'innocence de ses mœurs et de sa conduite.

L'événement a prouvé que l'on n'a pas eu tort de craindre les conséquences du *molinosisme*, puisque plusieurs de ses partisans en ont abusé pour se livrer au libertinage, et ont été punis par l'inquisition. Mais ils ne faut pas confondre ce *quiétisme* grossier et libertin avec celui des faux mystiques ou faux spirituels, qui ont adopté les erreurs de Molinos sans en suivre les pernicieuses conséquences.

Il s'est trouvé en France des *quiétistes* de cette seconde espèce; et parmi ceux-ci une femme nommée Bouvier de La Motte, née à Montargis en 1648, veuve du sieur Guyon, fils d'un entrepreneur du canal de Briare, s'est rendue célèbre. Elle avait pour directeur un Père Lacombe, Barnabite, du pays de Genève. Elle se retira d'abord avec lui dans le diocèse d'Annecy, et elle s'y acquit beaucoup de réputation par sa piété et par ses aumônes. Mais, comme elle voulut faire des conférences, et répandre les sentiments qu'elle avait puisés dans les livres de Molinos ou de quelqu'un de ses disciples, elle fut chassé de ce diocèse par l'évêque, avec son directeur. Ils eurent le même sort à Grenoble, où madame Guyon répandit deux petits livres à sa façon, l'un intitulé le *Moyen court*, l'autre les *Torrents*. Ils vinrent à Paris en 1687, ils y firent du bruit et y trouvèrent des partisans. M. de Harlay, alors archevêque, obtint un ordre du roi pour faire enfermer le Père Lacombe et mettre madame Guyon dans un couvent. Celle-ci, ayant été élargie par la protection de madame de Maintenon, s'introduisit à Saint-Cyr; elle y suivit les conférences de piété que faisait dans cette maison le célèbre abbé de Fénelon, précepteur des enfants de France, et elle lui inspira de l'estime et de l'amitié par sa dévotion.

Dans la crainte de se tromper sur les principes de cette femme, il lui conseilla de se mettre sous la conduite de M. Bossuet et de lui donner ses écrits à examiner; elle obéit. Bossuet jugea ses écrits répréhensibles. Fénelon ne pensa pas de même. Celui-ci, nommé à l'archevêché de Cambrai, en 1695, eut, à Issy, près de Paris, plusieurs conférences à ce sujet avec Bossuet, le cardinal de Noailles et l'abbé Tronson, supérieur du séminaire de Saint-Sulpice. Après de fréquentes disputes, Fénelon publia, en 1697, son livre des *Maximes des saints*, touchant la vie spirituelle ou contemplative, dans lequel il crut rectifier tout ce que l'on reprochait à madame Guyon, et distinguer nettement la doctrine orthodoxe des mystiques d'avec les erreurs. Ce livre augmenta le bruit au lieu de le calmer.

Enfin les deux prélats soumirent leurs écrits à l'examen et à la décision du Pape Innocent XII, et Louis XIV écrivit lui-même à ce Pontife pour le presser de prononcer. La congrégation du Saint-Office nomma sept consulteurs ou théologiens pour examiner ces divers ouvrages. Après trente-sept conférences, le Pape censura, le 12 mars 1699, vingt-trois propositions tirées du livre des *Maximes des saints*, comme respectivement téméraires, pernicieuses dans la pratique, et erronées, aucune ne fut qualifiée comme hérétique.

L'archevêque de Cambrai tira de sa condamnation même un triomphe plus beau que celui de son adversaire; il se soumit à la censure sans restriction et sans réserve, il monta en chaire à Cambrai, pour condamner son propre livre; il empêcha ses amis de le défendre, et il publia une instruction pastorale pour attester ses sentiments à tous ses diocésains. Il assembla les évêques de sa province, et il souscrivit avec eux à l'acceptation pure et simple du bref d'Innocent XII, et à la condamnation des propositions. Il fit faire pour la cathédrale un soleil magnifique pour les expositions et processions du Saint-Sacrement; des rayons de ce soleil partent des foudres qui frappent des livres posés sur le pied, dont l'un est intitulé *Maximes des saints*. Ainsi finit la dispute. Madame Guyon, renfermée à la Bastille, en sortit cette même année, 1699, et se retira à Blois, où elle mourut en 1717 dans les sentiments d'une tendre dévotion.—Pendant que toutes les personnes sensées ont admiré la grandeur d'âme de Fénelon, qui préférait le mérite de l'obéissance et la paix de l'Eglise à la vaine gloire et aux délicatesses de l'amour-propre, des esprits mal faits ont tâché de persuader que ce grand homme avait agi par pure politique et par la crainte de s'attirer des affaires; que sa soumission n'avait pas été sincère. Mosheim a osé dire : « On convient généralement que Fénelon persista « jusqu'à la mort dans les sentiments qu'il « avait abjurés et condamnés publiquement « par respect pour l'ordre du Pape. » (*Hist. ecclés.*, XVII[e] siècle, sect. II, I[re] part., c. 1, § 51.) N'en soyons pas surpris : un hérétique infatué de ses propres lumières, et opiniâtrément révolté contre l'autorité de l'Eglise, ne se persuadera jamais qu'un esprit droit peut reconnaître sincèrement qu'il s'est trompé; que s'il n'a pas mal pensé, il s'est du moins mal exprimé. Mais dans toute la vie de l'archevêque de Cambrai trouve-t-on quelque signe d'un caractère hypocrite et dissimulé ? Connaît-on quelqu'un qui ait montré plus de candeur ? Pendant les seize années qui se sont écoulées depuis la condamnation de Fénelon jusqu'à sa mort, a-t-il donné quelque marque d'attachement aux opinions que le Pape avait censurées dans son livre ? Personne n'a soutenu avec plus de force l'autorité de l'Eglise et la nécessité

d'y être soumis ; il n'a donc fait que confirmer ses principes par sa propre conduite.

D'ailleurs la question agitée entre Fénelon et Bossuet était assez délicate et assez subtile, pour que tous deux pussent s'y tromper. Il s'agissait de savoir s'il peut y avoir un amour de Dieu pur, désintéressé, dégagé de tout retour sur soi-même. Or, il paraît certain que, du moins pendant quelque moments, une âme qui médite sur les perfections de Dieu peut les aimer sans faire attention à sa qualité de bienfaiteur et de rémunérateur; qu'elle peut aimer la bonté de Dieu envers toutes les créatures sans penser actuellement qu'elle-même est l'objet de cette bonté souveraine. Si Bossuet a nié que cet acte soit possible, comme on l'accuse, il avait tort. Mais ce n'est là qu'une abstraction passagère : soutenir que ce peut-être l'état habituel d'une âme, et que c'est un état de perfection; qu'elle peut, sans être coupable, pousser le désintéressement jusqu'à ne plus désirer son salut, et ne plus craindre la damnation, voilà l'excès condamné dans les *quiétistes*, excès duquel s'ensuivent une foule d'autres erreurs. (*Voy.* Amour de Dieu, Guyon, Fénelon, Molinos *Maximes des saints.*)

R

RABAN-MAUR (Magnence), naquit à Fulde, en 788, de la meilleure noblesse du pays. Il fut instruit dans le monastère de Fulde, et vint achever ses études à Tours sous le célèbre Alcuin. De retour à Fulde, il en fut élu abbé, et réconcilia Louis le Débonnaire avec ses enfants. Devenu archevêque de Mayence, en 847, il fit paraître beaucoup de zèle et de charité dans le gouvernement de son église. Après avoir examiné la doctrine de Gotteschalk dans un concile qu'il tint à Mayence en 848, il la condamna et envoya Gotteschalk à Hincmar, archevêque de Reims, dans le diocèse duquel il avait été ordonné. On sait que Gotteschalk fut enfermé et mourut dans l'abbaye d'Hautvillers. Raban mourut à Winsel, en 856. On a de lui de nombreux ouvrages recueillis en 6 vol. in-fol., Cologne, 1627. On y trouve les livres ascétiques suivants : 1° *Traité de l'Institution des clercs et des offices divins ;* — 2° *Livre sur la vue de Dieu, la pureté du cœur et la manière de faire pénitence;* — 3° *Traités des ordres sacrés, des sacrements et des habits sacerdotaux ;* — 4° *Traité de la discipline ecclésiastique;* — 5° *Pénitentiel;* — 6° *Traité des vices et des vertus.*

RANCÉ (Dom Armand-Jean Le Bouthillier de), né à Paris en 1626, devint chanoine de Paris, et obtint plusieurs abbayes. Il fut reçu docteur de Sorbonne en 1654. Après le cours de ses études fini, il entra dans le monde et s'y livra à toutes ses passions, et surtout à celle de l'amour. Mais la grâce toucha ce nouveau prodigue, qui renonça au monde où il avait trouvé la corruption, pour s'enfermer dans l'abbaye de la Trappe, où il fit profession, en 1664, et où il introduisit une réforme complète. Ce pieux réformateur, après une vie d'austérité et de pénitence, mourut le 26 octobre 1700. Il expira couché sur la cendre et sur la paille, en présence de l'évêque de Séez et de toute sa communauté. L'abbé de Rancé possédait de grandes qualités, un zèle ardent, une piété éclairée, une facilité extrême à s'énoncer et à écrire. On a de lui : 1° Une *traduction* française des *œuvres* attribuées à saint Dorothée ; — 2° *Explication sur la règle de saint Benoît*, in-12 ; — 3° *Abrégé des obligations des Chrétiens ;* — 4° *Réflexions morales sur les quatre Evangiles ;* 4 vol. in-12, et des *Conférences* sur le même sujet, aussi en 4 vol.; — 5° *Instructions et Maximes*, in-12; — 6° *Conduite chrétienne*, in-12 ; — 7° *De la sainteté des devoirs de la vie monastique ;* — 8° *Lettres spirituelles ;* 2 vol. in-12 ; — 9° *Les Constitutions et les Règlements de l'abbaye de la Trappe*, 1701, 2 vol. in-12, etc.

RAPIN (René), Jésuite, auteur du *Poëme des Jardins*, naquit à Toulouse en 1621, et se distingua par son talent pour la poésie latine. Il mourut à Paris en 1687, laissant, outre plusieurs ouvrages de littérature, quelques livres de piété, entre autres : 1° *La Perfection du christianisme ;* — 2° *L'Importance du salut ;* — 3° *La Vie des prédestinés*, etc.

RASPONI (Félice), dame italienne, célèbre par son savoir, sa piété et sa naissance, naquit à Ravenne en 1523. Elle apprit la langue latine, la philosophie, étudia l'Ecriture et les Pères, et soutint des thèses publiques avec les plus savants hommes de son époque. Voulant fuir tous les appâts des grandeurs et les hommages que sa rare beauté lui attirait, elle se retira chez les Bénédictines dans le couvent de Saint-André, et y fit profesion. Elle y mourut en 1579, après avoir mené une vie exemplaire. On a d'elle : 1° *De la connaissance de Dieu*, Bologne, 1670, en italien; — 2° *Dialogue sur l'excellence de la vie monastique et de plusieurs de ses exercices*, Bologne, 1672.

RÉCHABITES. — Les réchabites étaient des Juifs qui menaient un genre de vie différent de celui des autres Israélites, et formaient une espèce de secte à part. Ils étaient ainsi nommes de *Réchab*, père de Jonadab, leur instituteur. Celui-ci leur avait ordonné trois choses : de ne boire jamais de vin ni aucune liqueur capable d'enivrer, de ne point bâtir de maisons, mais de vivre à la campagne sous des tentes ; de ne semer ni blé, ni autres grains, et de ne pas planter de vignes. Les *réchabites* observaient ce règlement à la lettre ; Jérémie leur rend ce témoignage, ch. LIII, v. 6. — Ce genre de vie

n'avait rien d'extraordinaire dans la Palestine et son voisinage; c'avait été celui des patriarches, c'était en général celui des Madianites, d'où descendaient les *réchabites;* c'est encore celui des Arabes sénites, ou errants et pasteurs, qui habitent les bords de la mer Morte, ancienne demeure des Madianites. — Comme les réchabites étaient parmi les Juifs, en qualité d'anciens alliés, et presque naturalisés, on croit qu'ils servaient dans le temple, qu'ils en étaient les ministres inférieurs, sous les ordres des prêtres. Nous lisons dans les *Paralipomènes*, liv. II, ch. XI, ℣. 5, qu'ils faisaient l'office de chantres dans la maison du Seigneur, qu'ils étaient cinéens d'origine, descendants de Jethro, beau-père de Moïse, par Jonadab, leur chef, et, selon quelques-uns, celui-ci vivait sous Joas, roi de Juda, contemporain de Jéhu, roi d'Israël.

Saint Jérôme, dans sa *Lettre à Pauline*, appelle les *réchabites des moines;* nous ne voyons pas en quel sens, puisqu'ils étaient mariés. Quelques auteurs les ont confondus avec les assidéens et les esséniens; mais ces derniers cultivaient la terre, habitaient des maisons et y gardaient le célibat, trois choses opposées à la conduite des réchabites. Ceux-ci subsistèrent dans la Judée jusqu'à la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor; mais il n'en est plus fait aucune mention dans l'histoire, pendant la captivité de Babylone, ni depuis le retour. (*Dissert.* de D. CALMET *sur les réchabites*, Bibl. d'Avign., t. X, p. 46.)

RECUEILLEMENT. — Le recueillement consiste en trois choses : l'union des forces de l'âme, l'attention à Dieu et la solide occupation du cœur. Quant à l'union des forces de l'âme, il faut savoir que l'homme a un penchant dominant à se répandre au dehors sur les objets qui l'environnent, à s'y arrêter et à s'en occuper. Cet épanchement de l'âme partage ses facultés et affaiblit les forces intérieures; de là vient cette funeste facilité à nous laisser charmer par le faux attrait des créatures, à obéir à nos passions et à succomber aux tentations et aux attaques que nous livrent les ennemis du salut. La grâce, pour combattre ce penchant de la nature, inspire à un homme de retirer du dehors ses puissances qui s'égarent, afin qu'unies ensemble, elles puissent considérer les objets éternels et s'en bien pénétrer, ce qui demande toutes les forces intérieures. La facilité qu'on acquiert à rappeler dans l'intérieur les puissances de l'âme s'appelle recueillement.

Voici la pratique de ce recueillement : Supposons une femme mondaine qui ne trouve de repos et de contentement que dans les compagnies brillantes, les conversations agréables et la magnificence des meubles et des parures. Si Dieu la touche du désir de se donner à lui, elle commence par renoncer à ces frivolités et à se faire violence pour ne plus aller aux spectacles et ne plus paraître dans les assemblées de jeu et dans les visites mondaines; elle ne pensera même pas à ces vains divertissements. Par là elle dégagera les puissances de son âme, esclave de l'extérieur, et les unira au dedans pour les appliquer aux objets de son salut.

L'attention, qui est comme la deuxième partie du recueillement, doit avoir deux objets : le premier, c'est Dieu; on doit s'étudier à y penser continuellement, et se représenter les choses qui en entretiennent le souvenir, jusqu'à ce que l'habitude soit formée, et que la pensée de Dieu soit devenue familière. Le second objet de l'attention, c'est nous-mêmes; il faut veiller continuellement sur son intérieur, pour prendre garde qu'il ne se dérange, qu'aucun objet du dehors n'y jette la dissipation, qu'aucune passion ne s'y glisse, qu'aucune attache ne s'y forme, qu'il n'échappe aucun sentiment déréglé, aucune légèreté, aucune précipitation, rien qui puisse souiller la pureté du cœur ou troubler la paix que l'âme goûte dans la douce pensée de Dieu. Toute personne qui a cette attention à Dieu et sur elle-même est véritablement recueillie.

La troisième chose que demande le recueillement, c'est de donner au cœur une occupation solide, capable de le fixer et propre à lui servir de nourriture. Comme les différents objets qui se présentent à l'esprit donnent occasion à ses pensées, ce sont les pensées de l'esprit qui fournissent au cœur le sujet de ses affections. Les objets vains ne peuvent produire que vanité; les objets qui regardent Dieu et son service, sont une nourriture solide qui remplit l'âme de saintes affections. Il faut donc, pour acquérir l'habitude du recueillement, faire en sorte que le cœur ne s'occupe jamais des objets du monde, mais toujours de ceux qui regardent la gloire de Dieu. Tout ce qui est dans le cœur ne fait pas son occupation, parce qu'il y a bien des choses qui n'y sont qu'en passant, ou par occasion, ou malgré lui-même. Ce qui l'occupe, c'est ce qu'il a coutume de ruminer, pour ainsi dire, lorsqu'il est à soi, et que rien ne l'inquiète; car, alors les objets qui le satisfont et qui lui plaisent ne manquent point de se présenter, et il n'y a proprement que ces objets qui fassent l'occupation du cœur. On peut avoir, par exemple, et on a ordinairement, quand on est tranquille, deux occupations à la fois, qui sont très-différentes entre elles. Une femme qui s'applique au dehors à quelque ouvrage, n'est pas pour cela oisive au dedans, tandis que ses mains s'emploient au travail, son esprit et son cœur s'occupent de quelque objet qui n'est pas l'ouvrage que ses mains travaillent. Pour bien connaître le caractère de cette femme, il faudrait voir quelle est l'occupation de son intérieur. Si c'est une femme mondaine, elle aura l'esprit appliqué à des bagatelles, aux vanités et aux parures. Si elle pratique la dévotion, elle rappellera dans son esprit et dans son cœur ce qu'elle a lu dans un bon livre, ce qu'elle aura entendu dans un sermon ou quelque autre objet de piété qui est de son goût. Puisque l'occupation intérieure peut être différente de l'occupation extérieure, le grand secret pour

acquérir en peu de temps l'habitude du recueillement est de faire en sorte, dès qu'on est à soi, que l'esprit et le cœur soient toujours occupés de quelque objet de piété. Les sources d'où il faut tirer le sujet de cette occupation intérieure sont au nombre de trois : 1° la vie de Jésus-Christ, ses mystères, ses actions et ses paroles; 2° tout ce qu'on a retenu du sermon, des entretiens de piété, de la lecture des bons livres et surtout de celui des psaumes; 3° on peut s'entretenir avec soi-même des affaires qu'on traite actuellement et qui regardent la gloire de Dieu; car, comme il est impossible de ne pas donner quelque attention aux objets sensibles, et qu'on pense volontiers à ce qui nous concerne, ceux qui travaillent pour la gloire de Dieu ne sauraient mieux faire pour tenir leur esprit recueilli, que de l'occuper par un si saint travail. Un autre exercice très-utile et qui suffirait pour conduire à la perfection du recueillement, c'est de se tenir en garde à la porte de son cœur pour la fermer constamment à tous les objets du monde. D'après cela il est aisé de conclure qu'il y a plus d'une sorte de recueillement. Il y en a un où notre industrie et nos soins ont beaucoup de part, lorsque, avec le secours ordinaire de la grâce, nous nous étudions à unir nos forces et à occuper saintement nos puissances au dedans. Il y en a un autre qui est un effet particulier de la grâce et de l'opération du Saint-Esprit, qui prévient une âme ou qui, récompensant les efforts qu'elle a faits pendant longtemps pour se recueillir, l'attire au dedans, unit ses forces et les applique à Dieu; de sorte, qu'elle n'a qu'à suivre l'attrait pour se trouver dans le cabinet intérieur que sainte Catherine de Sienne avait bâti, disait-elle, au dedans d'elle-même, et d'où les occupations extérieures, dont on la chargeait dans la maison, n'étaient pas capables de la tirer. Cette sainte conseillait fort à son confesseur de se ménager une sensible retraite dans son intérieur, en se servant des moyens indiqués ci-dessus. Il y en a qui établissent leur demeure dans le Sacré-Cœur de Jésus, et c'est là une manière de pratiquer le recueillement, aussi sainte que solide et pleine de douceur. Au reste, quand on s'est habitué une fois à ce saint exercice, s'il arrive qu'on s'en relâche par faiblesse, et que les facultés de l'âme s'égarent, on entend aussitôt au dedans la voix du pasteur, comme un signal qu'il donne à ses brebis pour se rassembler et se défendre du loup. C'est la comparaison dont se sert sainte Thérèse, pour exprimer le soin que prend Notre-Seigneur d'empêcher la diversion de nos puissances, et de réunir nos forces au dedans, afin que nous nous occupions de sa présence divine. Pour peu qu'on réponde à ce soin de Notre-Seigneur, on arrive bientôt au parfait recueillement qu'on peut appeler le grand ressort de la vie spirituelle, sans lequel on n'avance que bien peu dans la vertu, et on n'est guère en état d'y faire avancer les autres.

RECUEILLEMENT ACTIF, ou ATTENTION AMOUREUSE A DIEU (*Oraison de*), *sa nature, son excellence, ses avantages; marques qu'on y est appelé; manière de s'y conduire, ses défauts, ses tentations.* — L'état d'oraison qui suit *ordinairement* l'oraison *effective* (*voir* ce mot), est celui de l'oraison de *recueillement actif* ou *d'attention amoureuse à Dieu présent;* je dis *ordinairement;* c'est ce qui arrive en effet dans le train *ordinaire* de l'oraison, mais ce à quoi Dieu n'est pas cependant obligé de s'astreindre. Aussi s'élève-t-il quelquefois des âmes tout d'un coup de l'état d'oraison *affective* aux derniers degrés de la vie intérieure; il est le maître, et il n'est lié par aucune règle. Nous ne parlons donc ici que de la conduite *ordinaire* qu'il tient sur les âmes, à l'égard desquelles, dans l'état de la grâce, il se gouverne comme dans celui de la nature, c'est-à-dire qu'il fait les choses par mesure et par dégres. Un homme n'est pas tout d'un coup homme parfait; il passe auparavant par l'enfance, l'adolescence et la jeunesse; ainsi en est-il dans les voies intérieures où il faut passer par différents degrés; et le degré qui suit l'oraison *affective* est *ordinairement* l'oraison de *recueillement* ou *d'attention amoureuse à Dieu présent.* Elle consiste en trois choses: dans un regard vers Dieu, dans un souvenir de Dieu, dans une tendance à Dieu; en sorte que notre esprit, notre mémoire et notre volonté concourent ensemble pour produire cette *attention amoureuse*, qui est tout à la fois regard, souvenir et tendance. ***Notre esprit*** a part dans cette *attention amoureuse*, en ce que par la foi il voit Dieu présent et qu'il en est très-assuré, infiniment mieux que si on le voyait de ses yeux; et, dans cette croyance, il le considère d'une simple vue.

Il n'est pas nécessaire, pour croire Dieu présent, de faire un acte de foi, comme on avait coutume de le faire auparavant. On a dit tant de fois, par le passé: Je crois que Dieu est présent, et l'on en est si persuadé, qu'on ne le croirait pas davantage, si on le voyait sensiblement. De même qu'il serait ridicule de dire à son père, que l'on verrait et à qui l'on parlerait: Je crois que vous êtes présent; de même si, en cette oraison, l'on disait à Dieu: Je crois que vous êtes présent. On ne le dit donc pas comme autrefois, quand on n'était pas si pénétré que maintenant de cette divine présence; mais sans s'amuser à aucun préambule, on considère Dieu présent, et ce regard qu'on jette sur lui, et qui se fait sans réflexion, sans raisonnement et sans mélange d'aucun autre acte de notre entendement, n'est autre chose qu'un excellent exercice de foi. *La mémoire* a aussi part dans cette *attention amoureuse*, en nous faisant souvenir que Dieu est présent. On croit assez la présence de Dieu, il n'est personne qui n'en soit persuadé; mais tous n'y pensent pas, la plupart l'oublient. Or, dans cette oraison, on est dans l'habitude de s'en souvenir souvent, et même, avec le temps, dans la disposition de se le rappeler toujours. Enfin, la *volonté* a aussi part dans cette *at-*

tention amoureuse, en ce que ce regard et ce souvenir ne sont pas un regard ni un souvenir froids et indifférents, mais pleins d'amour; et l'amour étant un acte de la volonté, elle a conséquemment part à cette attention amoureuse, qui est ainsi une production des trois puissances de notre âme.

Ce troisième degré d'oraison prend encore differents noms: les uns le nomment oraison de *pure foi*, les autres de *simple regard*, d'autres *contemplation;* mais ces noms n'expriment pas assez ce qui se fait dans cette oraison: car ils ne désignent qu'un acte de l'esprit, et cependant la mémoire y agit et la volonté y a la meilleure part. (*Voir* CONTEMPLATION.)

L'objet de cette *attention amoureuse*, c'est Dieu seul, tel qu'il est en lui-même, sans le restreindre à aucune idée déterminée ni à aucune forme particulière. Tout ce que l'on peut regarder en Dieu dans cette oraison, c'est qu'il est incompréhensible, et qu'il est présent. Si notre esprit allait s'arrêter à quelque autre vue de Dieu, ce ne serait plus un simple regard, tel qu'on l'a dit. Il n'est pas nécessaire absolument, surtout dans les commencements de cette oraison, de considérer Dieu en nous, il suffit de le regarder présent. Plusieurs le regardent comme remplissant tout, selon ce que Dieu dit de lui-même : *Je remplis le ciel et la terre;* ainsi ils marchent en Dieu, parlent en Dieu, voient en Dieu et agissent en lui, sans se limiter et se gêner à le voir en eux-mêmes (45). Cette manière change dans la suite, et surtout dans ceux qui sont altérés de Dieu dans cette oraison; car ils finissent par regarder Dieu en eux-mêmes, et cela en deux façons: les uns au milieu de leur âme, et les autres dans la pointe de l'esprit. Ce n'est pas que notre âme, substance simple et indivisible, ait de milieu ou des extrémités; mais c'est que ses opérations se font sentir en différents endroits, selon les différents organes de notre corps; ainsi nous disons que l'âme raisonne dans la tête et aime dans le cœur. Or, d'après cela, il y en a qui sont attirés à regarder Dieu comme dans la suprême partie de leur âme, qui leur semble résider au cerveau; d'autres sont attirés au fond de leur âme, qui leur semble résider au fond de leur cœur; et là ils le voient de ce regard amoureux dont on parle. Chacun doit en cela suivre son attrait et ce qui lui paraît meilleur. Ce troisième degré d'oraison est encore appelé *recueillement actif*, pour le distinguer de l'oraison du *recueillement passif* (46).

L'*attention amoureuse* peut s'étendre à la sainte humanité de Notre-Seigneur, en ce qu'on peut penser à Jésus-Christ de plusieurs manières : 1° en raisonnant sur quelqu'un des mystères de sa vie ou de sa mort; 2° en se formant en soi-même une idée et une image de Jésus-Christ, comme il était sur la terre, ou comme il est dans le ciel; en le considérant sous cette idée et sous cette image; 3° en se souvenant simplement de Jésus-Christ, le regardant, et tendant amoureusement vers lui, sans faire de raisonnement et sans se former d'images particulières de lui, non plus que de ses mystères ni de ses vertus, mais conservant seulement, dans l'esprit et dans le cœur, cette attention amoureuse, comme on l'a dit plus haut. Cela supposé, on peut, dans l'état d'oraison actuelle, se servir utilement de la troisième manière de considérer Jésus-Christ, mais non des deux autres, qui sont le propre des états d'oraison précédents, et non de celui-ci, où le raisonnement et les représentations de l'imagination ne doivent pas avoir lieu.

On ne prétend pas qu'il ne faille plus penser à Jésus enfant, ou conversant avec les hommes, ou flagellé, couronné d'épines, etc., mais seulement que la pensée que l'on a de Jésus-Christ dans cet état d'oraison est plus simple et plus spirituelle que dans les états précédents. On pense au même Jésus-Christ qui a été enfant, qui a conversé avec les hommes, qui a été crucifié, qui est mort pour nous; mais on y pense d'une manière plus parfaite qu'auparavant. On ne veut pas nous défendre de songer à la naissance de Notre-Seigneur, ni à tous les autres mystères de sa vie et de sa Passion; mais il n'est pas nécessaire qu'on les prenne pour sujet d'oraison, comme autrefois, en les méditant, les savourant et se représentant ce qui s'est passé dans ces mystères. La chose a été bonne dans le temps, mais non à présent.

On pourra penser aux mystères du Sauveur d'une vue simple, d'un simple souvenir du mystère, c'est-à-dire sans que cela puisse apporter d'obstacles à *l'attention amoureuse à Dieu présent*, qui doit toujours être l'objet principal. On y pensera autant de temps qu'il en faudra pour fortifier et augmenter notre attention amoureuse à Dieu présent; en sorte que, du moment où l'on

(45) Madame de la Maisonfort consultant Bossuet sur sa conduite intérieure, lui disait : « J'aurais peine à dire précisément ce que c'est que mon oraison, sinon un simple souvenir de Dieu, ou attention à Dieu, sans rien de distinct, sans me le représenter en nul endroit, et sans même le chercher au dedans de moi. » Bossuet lui répondait : « Tout cela se peut pour le temps de l'oraison. » (*Lettres inédites de Bossuet à madame de la Maisonfort*, Lett. prem., dem. et rép. VIII. — Ces lettres ont été imprimées pour la première fois, à Paris, en 1829.)

(46) La distinction entre le recueillement *actif* et le *passif* paraît avoir été admise et reconnue par Bossuet, comme il semble qu'on doit le conclure du passage suivant : « Je suis bien persuadé, dit-il, qu'en se livrant à la seule foi, qui de sa nature n'est pas discursive ni raisonneuse, on peut faire cesser le discours sans être dans l'impuissance d'en faire. Je ne veux pas assurer qu'on soit alors dans l'état d'oraison *passive*, ainsi que l'appelle S. Jean-de-la-Croix; mais, quoi qu'il en soit, cet état est bon et conforme à la doctrine de saint Paul, qui ne demande pas le discours, mais la seule foi, pour la conviction des choses qui ne paraissent pas. Quand donc je trouverai un chrétien qui, sans être dans cette impuissance de discours, ou sans songer qu'il y est, priera sans discours, je ne lui dirai rien, sinon qu'il croie et vive en paix. » (*Lettre de Bossuet à madame de la Maisonfort*, Lettr. prem., rép. IV.)

s'apercevra de cet effet en nous, on fera cesser cette vue et ce simple souvenir du mystère. On peut penser aux mystères : 1° quand Dieu les met dans l'esprit ; 2° dans les solennités où on les célèbre ; 3° quand on croit en avoir besoin pour ranimer envers Dieu son attention amoureuse qu'on sent ralentie.

Dans cet état d'oraison, on peut et l'on doit penser à la sainte Vierge, aux anges et aux saints, car il est toujours très-utile et très-important de le faire, mais par un simple souvenir, qui, loin de détourner *l'attention amoureuse à Dieu*, l'affermisse encore davantage. Il faut prier la sainte Vierge et les saints, mais en sorte, cependant, que les prières qu'on leur fera n'interrompent pas l'attention amoureuse à Dieu présent.

Dans ce troisième degré d'oraison, on peut faire des actes distinctifs de l'acte d'attention amoureuse de Dieu présent, mais rarement et fort simplement. Voici la règle à ce sujet. Comme *l'attention amoureuse* est un acte des plus excellents qu'on puisse faire, quand on se sent dans l'exercice de cet acte, il n'en faut point faire d'autre. Mais si cet acte vient à diminuer ou à s'interrompre tout à fait, alors, loin qu'il soit mauvais, il est nécessaire d'en faire d'autres ; seulement ils doivent être fort simples, et consister en de doux élans vers Dieu, ou en de petits signes de la volonté pour témoigner à Dieu, tantôt notre indignité, tantôt le regret de l'avoir irrité, tantôt la confiance que nous avons en sa bonté, tantôt le désir d'être tout à lui.

On pourrait prouver l'excellence de cette oraison par un grand nombre de témoignages des saints ; mais il suffit d'en rapporter deux. L'un de saint Denis l'Aréopagite, ancien docteur dans la science de l'oraison, et l'autre de saint François de Sales, qui est plus moderne, mais dont les livres sont approuvés de tout le monde. Voici comment le premier, après avoir exhorté Timothée à s'adonner à cette oraison, lui fait l'éloge de ce saint exercice : « Mon cher Timothée, si vous voulez arriver à la contemplation divine, élevez-vous au-dessus de tous les sens et de toutes les opérations sensibles ; passez même au-dessus des opérations intellectuelles ; volez, par une grande force d'esprit, au-dessus de toutes les choses corporelles et spirituelles, de tout ce qui est et de tout ce qui n'est pas, et, autant que possible, montez aveuglément, sans lumière et sans connaissance, jusqu'à l'union avec Dieu, qui est au-dessus de tout entendement, de toute lumière et de toute substance ; élevez-vous au-dessus de vous-même et des créatures, par la contemplation ; lorsque vous aurez purgé votre esprit de tous ses fantômes, votre cœur de toutes ses affections, alors vous arriverez au grand jour et à la lumière surnaturelle et suressentielle de l'incompréhensibilité de Dieu ; vous entrerez dans des ténèbres plus claires que le soleil du midi ; dans une obscurité sacrée, dans un silence intérieur, dans un profond repos où vous verrez ce que vous ne sauriez comprendre, où vous sentirez ce que vous ne pourrez toucher, où vous posséderez ce que vous ne pourrez assez aimer. » (S. DIONYS. AREOP., *De mystica theologia*, cap. 1. § 1.) Voici comme saint François de Sales parle de cet état d'oraison : « La *méditation*, dit-il, est semblable à celui qui odore l'œillet, la rose, le romarin, le thym, le jasmin, la fleur d'oranger, l'un après l'autre indistinctement ; mais la *contemplation* est pareille à celui qui odore l'eau de senteur composée de toutes ces fleurs. Car celui-ci en un seul sentiment reçoit toutes les odeurs unies que l'autre avait senties divisées et séparées ; et il n'y a point de doute que cette unique odeur, qui provient de la confusion de toutes ces senteurs, ne soit elle seule plus suave et plus précieuse que les senteurs desquelles elle est composée, odorées séparément l'une après l'autre. C'est pourquoi le divin Epoux estime tant que sa bien-aimée le regarde *d'un seul œil*... Car qu'est-ce que c'est regarder l'Epoux *d'un seul œil*, sinon de le voir d'une simple vue attentive sans multiplier les regards ?... Oh ! que bienheureux sont ceux qui, après avoir discouru sur la multitude des motifs qu'ils ont d'aimer Dieu, réduisant leurs regards dans une seule vue, et toutes leurs pensées en une seule conclusion, arrêtent leur esprit en l'unité de la *contemplation*. » (*Traité de l'amour de Dieu*, l. VI, c. 5.)

Les avantages de l'oraison d'*attention amoureuse à Dieu présent* peuvent se réduire à neuf. Le premier consiste à connaître mieux Dieu et soi-même que dans les états d'oraison précédents. 1° On connaît mieux Dieu, parce qu'on a sans cesse les yeux fixés sur lui. Dans les autres états, il n'en était pas de même : tantôt on considérait le paradis, tantôt l'enfer, tantôt le jugement dernier, tantôt la mort ; tantôt une vertu, tantôt un vice ; quelquefois un mystère, d'autrefois un attribut de Dieu, etc. Mais ici on tient sa vue fixe sur Dieu même, et par là on empreint dans son esprit tous les traits de Dieu. 2° On se connaît mieux soi-même, parce qu'on se voit en Dieu comme dans un miroir, où toutes les taches paraissent à découvert ; la pureté de Dieu nous fait voir jusqu'à nos moindres souillures ; sa bonté nous fait connaître nos moindres malices ; sa fidélité, la plus petite de nos infidélités.

Le second avantage, c'est qu'elle est un moyen excellent pour nous détacher absolument de toutes choses et nous attacher à Dieu seul ; car c'est dans ce saint exercice qu'on éloigne son esprit et son cœur de tous les objets créés pour se porter vers Dieu ; on ne s'affectionne même pas, comme auparavant, aux choses bonnes et saintes ; on n'a d'affection que pour Dieu seul, en sorte qu'une âme adonnée à cette oraison, quand elle y est parfaitement établie, ne tient plus à rien et vit dans un dénûment total de tout ; c'est alors qu'elle peut prononcer véritablement ces paroles de David : ***Qu'y a-t-il pour moi dans le ciel, et que désiré-je sur la terre, sinon vous seul, ô mon Dieu ! qui***

êtes le Dieu de mon cœur et mon partage pour l'éternité.

Le troisième avantage, c'est que l'on commence à pratiquer sérieusement cette belle maxime des saints : *tout et rien;* on regarde Dieu comme tout, et le reste comme rien ; on est persuadé que Dieu seul mérite le nom d'être, que le reste n'est que néant et que vanité ; on est dans la pratique continuelle de cette prière de David à Dieu : *Seigneur, détournez mes yeux, pour qu'ils ne voient pas la vanité.* Dès qu'on s'aperçoit que l'on fait quelque réflexion sur les grandeurs du monde ou les plaisirs de la terre, ou autre chose créée, quelque bonne, excellente et parfaite qu'elle soit, on anéantit cette réflexion, pour s'enfoncer, pour ainsi dire, *dans l'attention amoureuse à Dieu présent*, c'est-à-dire qu'on regarde toutes ces choses comme rien, et Dieu comme tout. C'est l'oraison, dans laquelle saint François d'Assises passait les nuits entières, en disant ce peu de mots : *Mon Dieu et mon tout.* Du reste, pour pratiquer véritablemeet ces paroles, il n'est pas nécessaire de les prononcer de bouche, il suffit de les goûter au fond du cœur et d'y conformer sa conduite.

Le quatrième avantage, c'est que l'on exerce parfaitement l'humilité que Jésus-Christ est venue enseigner aux hommes. En effet, on se reconnait pour si peu de chose en présence de la souveraime majesté de Dieu; on s'estime si peu devant le grand tout; on se croit si digne de mépris aux yeux du Dieu de majesté ; on se voit si pauvre devant lui ; on se trouve si faible devant le Tout-Puissant, que non-seulement on se voilerait la face en sa présence, comme les séraphins dont parle le Prophète, mais qu'on s'abîmerait et qu'on s'anéantirait devant Dieu s'il était possible ; c'est en cet état qu'on dit avec David : *Mon être, Seigneur, est comme rien devant vos yeux... j'ai été réduit au néant.* C'est donc à tort que des personnes qui n'ont pas d'expérience de ces sortes d'oraison, pensent qu'elle porte à l'orgueil, et qu'on ne peut la pratiquer sans être souvent sujet à ce vice.

Le cinquième avantage, c'est l'exercice continuel de la mortification de l'esprit et du cœur, mortification la plus excellente et la plus nécessaire de toutes, qui consiste à arrêter les mouvements intérieurs et à les tenir en sujétion et en captivité; ce qui se fait merveilleusement dans cette oraison; car on tient l'esprit attentif à Dieu seul, et on l'empêche autant que possible de se répandre sur aucun autre objet que sur celui qui fait la joie des bienheureux ; et ainsi on le captive, en le privant d'une trop grande liberté de raisonner. Pour ce qui est du cœur, qui voudrait naturellement se porter à différentes affections, il en est empêché dans cette oraison ; car tous les désirs lui sont ôtés, et toutes les tendresses pour autre chose que Dieu, lui sont défendues. Ainsi dans cet état, l'on est, de cœur et d'esprit, dans une continuelle pratique de la mortification.

Le sixième avantage, c'est que cette oraison renferme la pratique constante d'une vertu fort chérie de Notre-Seigneur et peu connue du monde, la simplicité par laquelle on regarde purement Dieu en toutes choses. En cet état, on a cet œil simple dont il est parlé dans l'Evangile, et l'on ne cherche pas ses intérêts, ses goûts, ses satisfactions; l'esprit n'est occupé que de Dieu, le cœur ne tend qu'à lui, comme l'aiguille aimantée tend toujours vers le nord sans détourner ni à droite ni à gauche et, si quelquefois elle en est détournée par une violence étrangère, elle reste dans un mouvement perpétuel jusqu'à ce qu'elle retourne vers le pôle. Ceux qui ont l'expérience de cette oraison le comprennent bien et savent combien cette comparaison est juste.

Le septième avantage, c'est que cette oraison conduit à un grand amour de Dieu. En effet, ne voir que Dieu, ne vouloir se souvenir que de Dieu et ne tendre qu'à lui, c'est le moyen de parvenir à l'aimer de tout son cœur, de tout son esprit et de toutes ses forces.

Le huitième avantage, c'est que cette oraison procure la véritable paix. Qui ne sait que Dieu est notre centre, et que hors de lui nous sommes aussi peu à notre place qu'un poisson hors de l'eau ou un membre disloqué ; or, dans cet état d'oraison on commence à trouver Dieu après en avoir été longtemps éloigné et l'avoir bien cherché ; l'âme commence à goûter la paix que lui cause la présence de Dieu, non pas encore aussi parfaitement que dans les états suivants, mais toujours infiniment mieux qu'elle n'a fait jusqu'ici.

Le neuvième avantage, c'est qu'à force de voir Dieu et de tendre à lui, on est enfin comme divinisé ; ainsi l'on peut dire avec saint Paul : *Nous tous, n'ayant point de voile qui nous couvre le visage et contemplant la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image, nous avançant de clarté en clarté par l'illumination de l'esprit du Seigneur.* (*II Cor.* III.) En effet, si l'on prend les mœurs des personnes qu'on voit fréquemment et avec lesquelles on converse souvent; si un peintre qui est attentif à regarder un portrait en tire une parfaite copie, pourquoi, étant habituellement *dans cette attention amoureuse à Dieu présent*, ne se rendrait-on pas semblable à Dieu autant que notre faiblesse peut le permettre ? Si l'on ne peut demeurer longtemps dans une boutique de parfumeur sans retenir l'odeur des parfums, et si un fer ne peut être longtemps dans une fournaise ardente sans devenir tout rouge et sans prendre les qualités du feu, comment pourrait-on demeurer longtemps dans un exercice qui met dans l'heureuse nécessité de ne presque point se séparer de la vue et de la compagnie de Dieu, sans participer aux divines qualités de Dieu même, et sans devenir, en quelque sorte, tout divins ? Ce serait une chose bien étonnante.

Il y a dans l'oraison aussi bien que dans tous les autres exercices, le commencement, les progrès et la perfection Ceux qui s'ap-

pliquent à l'étude de quelque science n'y sont pas maîtres tout d'un coup, mais ils commencent; puis ils profitent et enfin se perfectionnent. De même dans l'oraison, ceux qui commencent à s'y appliquer commencent aussi à en goûter les avantages, mais imparfaitement; ceux qui sont plus avancés y participent plus aussi que les commençants, et ceux enfin qui sont très-avancés les précèdent en perfection. D'après cela on aurait tort de se scandaliser du procédé de quelques-uns qui, faisant profession d'oraison, s'échappent quelquefois en paroles indiscrètes, montrent un peu de passion dans leur manière d'agir; sont délicats sur le point d'honneur, sensibles dans les maladies, ou font quelques actions par humeur ou par boutade de tempérament. Il faut bien se garder ou de les condamner comme trompés, ou de s'en prendre à l'oraison comme si c'était une route qui conduisît dans l'erreur et dans l'égarement; on ne peut être parfait dès le début. Avec un peu de fidélité à suivre l'attrait de l'Esprit-Saint, ils se déferont de ces sortes d'imperfections et participeront abondamment à tous les avantages dont on a parlé.

Outre les raisons qu'on vient de donner, savoir, que ces âmes imparfaites sont peut-être des novices dans cet état, on saura qu'il y a deux sortes de personnes qui tombent dans le malheur dont on parle. Les unes sont celles qui croient être dans *l'Oraison d'attention amoureuse à Dieu présent*, et qui n'y sont pas du tout; les autres sont celles qui sont lâches et infidèles dans leur état. Les premières ont prétendu entrer sans vocation et sans les autres qualités requises dans ce saint état, et à celles-là cette oraison est plus nuisible que profitable, à moins qu'y étant entrées de bonne foi et avec simplicité, Dieu ne les y appelle par la suite, ce qui peut avoir lieu quelquefois. Les secondes y ont été appelées; elles y ont eu une entrée, mais dans la suite elles se sont relâchées; elles ont perdu leur première ferveur; elles se sont accoutumées à une vie molle; elles ont mis toute leur perfection à goûter le repos de cet état, sans se mettre en peine de s'y avancer, de s'y perfectionner, d'ôter les obstacles qui s'opposaient à leur perfection et de pratiquer les vertus propres à leur état; et voilà pourquoi elles sont les mêmes qu'auparavant. Il arrive même parfois qu'elles viennent tout à fait à déchoir. Pour se préserver de ce malheur, il faut bien comprendre que ce n'est rien d'être dans un état élevé, si on ne veut y vivre conformément. L'état des religieux est saint, et cependant tous ceux qui l'ont embrassé n'y vivent pas saintement; ce n'est donc pas précisément l'état qui fait les saints, mais la fidélité qu'on apporte à bien vivre dans celui où l'on est.

Une chose aussi excellente que l'*Oraison d'attention amoureuse à Dieu présent* n'est pas bonne pour tout le monde, et il ne faut pas s'en étonner. La viande solide est excellente en elle-même; mais elle n'est pas bonne pour les enfants qui ont besoin de lait, ni pour les malades qui ne peuvent prendre que des choses légères. Les armes de Saül étaient bonnes, riches et belles; mais David ne s'en accommoda point. Il en est de même de cette oraison qui est très-excellente en elle-même, mais qui n'est pas bonne pour ceux qui y entrent sans les dispositions nécessaires, dont la principale, qui renferme en quelque façon en elle toutes les autres, est la vocation de Dieu. Il n'y a point de roi qui n'ait la liberté de se choisir des favoris, et personne ne peut entrer de lui-même dans le cabinet des princes pour savoir leurs secrets; de même, comment osera-t-on prétendre à une grande familiarité avec Dieu sans y être appelé?

Il y a deux sortes de vocations: l'une *extraordinaire* et l'autre *ordinaire*. Dieu appelle de la première manière les personnes qu'il y met lui-même par une grâce extraordinaire. Il accorde cette faveur quand et à qui lui plaît, sans qu'on ait rien fait pour l'acquérir, sans qu'on s'y attende et quelquefois sans jamais avoir entendu parler de l'existence d'une telle oraison. Dans ce cas l'attention est tout à coup attirée avec force et suavité par une grâce non commune; on se laisse aller à l'attrait; on y consent et l'on se trouve, sans s'en douter, dans l'état d'oraison dont nous parlons. Dieu n'accorde cette grâce ordinairement qu'aux âmes qui s'en sont rendues dignes par les grands services qu'elles lui ont rendus, et par leur fidélité à le chercher le mieux qu'elles ont pu.

La vocation *ordinaire* a lieu quand on se sent porté à entrer dans cet état par des mouvements ordinaires de la grâce. On a entendu parler de cette sorte d'oraison, on en a lu les avantages, on a vu le profit des personnes qui marchent dans cette voie, on est édifié de leur conduite; là-dessus on se sent pressé intérieurement de prendre la même route pour arriver à la perfection. Cette sorte d'appel est une vocation ordinaire de Dieu. Il est vrai qu'on peut se tromper en cette importante affaire, et que pour éviter cette erreur on doit examiner avec soin si l'inspiration vient de Dieu, de la nature ou du démon; le meilleur moyen de s'assurer si c'est une inspiration de Dieu, c'est de voir si on a certaines marques qui doivent persuader que c'est Dieu qui nous veut dans cette oraison.

La première de ces marques est une certaine absence de goût pour les précédentes manières d'oraison, et le peu de profit qu'on en retire malgré la bonne volonté d'en profiter. Ainsi lorsqu'il arrive qu'une personne d'oraison qui a une estime particulière pour l'oraison, qui l'aime de tout son cœur, qui fait bonnement ce qu'elle peut pour la pratiquer dans les premiers états, c'est-à-dire, dans la *méditation* et dans l'oraison *affective*; qui ayant été un temps notable dans ces deux premiers degrés, ne trouve plus aucun goût ni aucun profit dans ces sortes d'oraison, et se sent pressée

d'entrer dans celle-ci, c'est une marque qu'elle est appelée de Dieu.

On ne peut pas limiter de temps donné aux états d'oraison précédents; cela dépend de la fidélité qu'on y aura apportée et du progrès qu'on y aura fait. Quelques âmes profitent plus dans l'oraison en six mois que d'autres en plusieurs années; ainsi il en est qui auront retiré toute l'utilité désirable dans un petit espace de temps, tandis que d'autres y trouveront à profiter pendant un temps plus considérable. Il ne faut donc pas quitter aussitôt les oraisons précédentes, pour le moindre dégoût qu'on y ressent et pour le peu d'utilité qu'on en retire; aussi remarquez qu'il s'agit d'une personne de bonne volonté, amie de l'oraison, qui, après avoir pratiqué pendant un temps notable la *méditation* et l'*oraison affective*, ne pouvant plus les continuer, ni s'y appliquer comme auparavant, et n'en tirant aucun fruit, se sent pressée d'entrer dans l'oraison dont il s'agit ici. Supposons encore qu'elle aura essayé plusieurs fois, pendant plusieurs jours et même plusieurs mois, de trouver dans les oraisons précédentes les mêmes avantages qu'elle y avait rencontrés autrefois sans avoir réussi; or cela étant, cette âme doit faire ses efforts pour entrer dans le troisième degré d'oraison; car il est vraisemblable que Dieu l'y appelle. Combien cependant qui perdent plusieurs années à vouloir continuer un exercice contre les ordres de Dieu et à vouloir aller dans un pâturage où il n'y a plus rien à paître! Elles ne prennent pas garde que Dieu leur ferme l'entrée aux oraisons, auxquelles autrefois elles s'appliquaient avec fruit, pour les obliger à chercher une autre voie où il les veut, et où elles trouveront à repaître leur âme avec abondance.

La deuxième marque, c'est lorsque dans les oraisons précédentes on se sent porté à l'unité, et éloigné de la multiplicité, c'est-à-dire qu'une simple pensée et une simple affection nous occupent pendant un temps considérable. Alors on ne se sent plus porté à cette multitude de pensées qu'on avait autrefois, ni à cette foule d'actes qu'on avait coutume de produire, mais il commence à se faire dans l'âme une espèce de silence; tout y est plus tranquille, tout s'y passe à petit bruit. Ce ne sont plus ces affections véhémentes et redoublées, ces désirs et ces mouvements tout sensibles; il n'y a plus rien que de doux et de paisible. C'est là un signe que Dieu conduit l'âme peu à peu à l'oraison dont nous parlons, et qu'il la prépare suavement à ce saint exercice. S'il se trouve beaucoup de personnes qui sont telles qu'on vient de le dire, et qui cependant n'entrent pas dans cette oraison, c'est qu'elles ne savent pas, pour la plupart, ce que Dieu demande, et que bien loin de correspondre à ses desseins, elles s'y opposent; car au lieu de regarder comme venant de Dieu et comme un avantage, l'état où il plaît à Dieu de les reduire, en leur ôtant cette multiplicité d'actes et de pensées, elles pensent qu'il y a de leur faute, s'accusent de lâcheté et de négligence, font des efforts pour se remettre dans leur ancien genre de vie, et quoique leurs efforts soient inutiles, ne laissent pas de les redoubler et s'opiniâtrent à demeurer dans un état d'oraison d'où Dieu voudrait les tirer; et voilà ce qui les recule au lieu de les avancer. Une autre raison, c'est qu'il ne se trouve personne qui les aide à faire ce passage important d'un état à un autre. Quelquefois Dieu pour les tirer des premiers états d'oraison et les faire passer dans un plus relevé, leur donne cette oraison par *infusion;* alors il agit extraordinairement et hors de la voie ordinaire qu'il a coutume de tenir envers les âmes. Pourquoi fait-il cette grâce aux uns et non aux autres? On n'en sait rien, et nous ne devons pas lui en demander la raison. Il est le maître de ses dons, et il les distribue selon sa volonté et selon sa sagesse qui est toujours admirable et infiniment supérieure à notre faible intelligence.

La troisième marque qu'on est appelée à cette oraison, c'est quand on a la vertu requise et les dispositions propres pour ce degré d'oraison; alors il est sûr que cette voie nous sera très-utile, et que Notre-Seigneur, qui désire *que nous soyons parfaits comme son Père céleste est parfait* (*Matth.* v), veut que nous y entrions; car il n'a rien de plus à cœur que de nous mettre dans l'état qui pourra le mieux nous aider à acquérir la perfection, pourvu que nous ayons tout ce qu'il faut pour y entrer. La vertu des personnes qui prétendent entrer dans cette voie, doit être *constante et solide, éprouvée et accompagnée* d'une *grande pureté d'âme* et d'un *désir sincère d'être tout à Dieu*, et de mourir à tout le reste. Une *vertu constante et solide* est celle qui consiste non en de certaines petites ferveurs passagères, comme ces feux de paille qui s'éteignent presque aussitôt qu'ils sont allumés, ni en de certaines idées de piété qui n'ont d'existence que dans l'imagination, ni en une dévotion faible qui ne fait que de naître, et qui n'est encore que comme dans son enfance; mais on entend une vertu qui a jeté des racines profondes et que l'on a exercée pendant un temps considérable.

On entend *par vertu éprouvée* celle qui a été attaquée par diverses tentations auxquelles on a fidèlement résisté, et dont on a heureusement triomphé, qui a été combattue par les efforts de la nature, du monde et du démon, et qui a remporté de grandes victoires. — La pureté de l'âme est l'exemption non-seulement du péché mortel et de l'affection à ce péché, mais même de toute attache au péché véniel. Car comment une attention véritablement amoureuse à Dieu présent, pourrait-elle subsister avec la moindre inclination au péché? Comment se présenter amoureusement devant le Dieu de pureté avec une affection volontaire au mal? Je dis une affection volontaire, car nous ne serons jamais exempts de chutes légères, de surprise et de fragilité; mais autre chose est de com-

mettre des fautes par fragilité, et autre chose de conserver la volonté de les commettre. Il faut absolument exclure cette affection au mal, si l'on veut entrer en familiarité avec Dieu.

Par le désir sincère d'être tout à Dieu, on entend la chose la plus importante de toutes en cette matière, et la condition sans laquelle toutes les autres marques de vocation seraient toujours suspectes. Quiconque aspire à l'oraison d'*attention amoureuse à Dieu présent* doit avoir absolument la ferme volonté de se donner tout à Dieu sans réserve. Il est rare de trouver des âmes qui veuillent être à Dieu de cette manière, et lui faire un sacrifice total et non partiel ! Les unes se réservent une partie de leur esprit pour disposer de leurs raisonnements, de leurs lumières, de leurs pratiques et de leur liberté, les autres une partie de leur cœur pour de petites affections sans nombre dont elles ont de la peine à se dégager : c'est vouloir se donner à Dieu avec limites, et pour ainsi dire, capituler avec lui, tandis qu'il faut un entier abandon et une ferme résolution d'être à Dieu sans partage.

Ces paroles *mourir à tout* signifient qu'il faut être comme un mort à l'égard de tous les objets créés. Un mort ne se divertit plus, n'aime plus les belles maisons, ne se soucie plus de promenades, est indifférent à toutes sortes de situations; qu'on le mette en haut ou en bas, à droite ou à gauche, sur un bon lit ou sur la terre nue, tout lui est égal. Il ne cherche point les honneurs, il n'aime point les louanges. Il ne sent point les coups, il est insensible aux outrages ; qu'on le jette dans la boue, ou qu'on le couvre de fleurs, qu'on le mette dans un cloaque ou au milieu des parfums, tout cela lui est indifférent. Un mort ne cherche plus rien en cette vie, il n'a plus d'espérance au monde, plus de désirs de fortune, plus de prétentions sur la terre. C'est ainsi qu'on doit désirer d'être, si l'on veut avoir entrée dans ce troisième état d'oraison. Il faut avoir au moins ce désir, pourvu qu'il soit sincère et efficace; car, pour être véritablement mort à tout, on ne peut l'être sans le secours de cette oraison. En entrant, on a la volonté de mourir à tout, et la raison nous en fait venir à l'exécution, ou plutôt c'est dans cette oraison que Notre-Seigneur nous met par sa grâce dans cet état de mort, et qu'après l'avoir pratiqué avec fidélité, nous pouvons dire véritablement avec saint Paul ; *Le monde est mort et crucifié pour moi, comme je suis mort et crucifié pour le monde.* (*Gal.* VI.) Mais qui sont ceux qui veulent ainsi mourir à tout ? Il s'en trouve assez qui le disent; mais je ne sais s'ils entendent bien ce qu'ils disent, et s'ils ont dans le cœur ce qu'ils ont dans la bouche. On s'accoutume souvent à cette manière de parler pour l'avoir lue dans les livres, ou pour l'avoir entendue dire à d'autres; on n'a pas de peine à prendre l'habitude de tenir ce langage, la difficulté est de le mettre en pratique. Pratiquons-le donc, et entrons dans l'oraison avec ce sincère et généreux désir d'être tout à Dieu, et de vouloir mourir à tout. Que cette condition ne vous effraye pas, car nous devons savoir qu'en nous donnant à Dieu tout de bon, sans condition, sans restriction et sans réserve, il se donnera tout à nous, et nous quitterons alors le rien pour le tout, et en mourant à tout ce qui est créé, nous perdrons une misérable vie pour en recouvrer une qui mérite bien ce nom.

Il n'est pas un Chrétien qui ne doive aspirer à cette oraison, mais tous ne doivent pas se mettre en devoir d'y entrer sitôt. Ceux qui remarquent en leur âme la vocation de Dieu par les qualités dont on vient de parler, ne doivent pas balancer de se donner à ce saint exercice ; et ceux qui ne les ont pas doivent faire leur possible pour les acquérir, afin qu'ainsi disposés ils puissent participer au bonheur des autres. Toutefois on ne prétend pas qu'il n'y ait des Chrétiens que Dieu ne veut point conduire par cette route, et qu'il veut sauver par d'autres voies; on prétend seulement que, dans l'ignorance où nous sommes des desseins de Dieu sur nous, nous devons tâcher d'acquérir les vertus et les autres qualités requises pour entrer en cet état. Ce sera ensuite à Dieu à nous exclure de ce saint exercice ou à nous y introduire, soit d'une manière *extraordinaire*, comme nous l'avons dit, soit d'une manière *ordinaire*, en nous donnant sur cela des inspirations et des mouvements qui nous portent à nous mettre dans cette sainte voie. Mais ce qu'il y a de très-important sur ce sujet, c'est de ne pas se faire juge soi-même de la vocation ordinaire ou extraordinaire, non plus que des dispositions et des qualités nécessaires pour y entrer, mais de s'en rapporter au jugement d'un directeur prudent, vertueux et expérimenté dans les voies de la vie spirituelle.

Les dispositions naturelles de l'esprit les plus propres pour entrer dans cette oraison, sont d'avoir un esprit, bon, bien fait et raisonnable. Certains petits esprits pourraient s'égarer dans cette route, et donner dans plusieurs illusions; il y a des esprits grossiers pour qui cette sorte d'oraison est trop spirituelle et trop dégagée ou sensible. Quant aux esprits solides versés dans les sciences, ils font des merveilles dans cette sorte d'oraison, quant ils s'y donnent sérieusement, mais malheureusement il s'en trouve beaucoup qui, loin d'y entrer, la combattent ; il semble que ce soit de ces âmes, et pour le sujet que l'on traite, que Jésus-Christ disait à son Père : *Je vous rends gloire, mon père, seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et que vous les avez révélées aux simples et aux petits.* (*Matth.* XI.) Ces beaux esprits ne veulent pas mourir à leurs lumières, ils ne veulent pas devenir petits, la simplicité n'est pas de leur goût; ils disputent de tout, ils veulent censurer tout, et voilà les grands obstacles qui s'opposent à leur entrée dans cette oraison; au lieu qu'un bon esprit, quoique médiocre, et ignorant dans les sciences humaines, y pourra faire de très-

grands progrès. C'est une erreur de croire que les ignorants doivent être exclus des sublimes états de la vie intérieure; ils peuvent y arriver, pourvu qu'ils soient de bonne volonté. Il ne tient qu'à eux d'être des hommes d'oraison; en commençant par les premiers degrés, et y étant fidèles, la bonté de Dieu les introduira dans l'état dont nous parlons, état qui sera pour eux un banquet délicieux, dont leurs âmes seront abondamment rassasiées. A la vérité Dieu a convié à ce festin bon nombre de personnes, mais elles se sont excusées d'y venir sur des raisons humaines. Celles qui sont riches en la foi, et dociles à la voix de Dieu, doivent remplir leurs places. Pour nous il nous suffit d'être du nombre de ces serviteurs à qui le père de famille, en voyant que ceux qu'il avait conviés à son festin n'y voulaient pas venir, ordonna d'aller dans les places et dans les rues, en disant : « Amenez-ici les pauvres, les estropiés les aveugles et les boiteux; allez dans les chemins et le long des haies, et forcez-les d'entrer, afin que ma maison soit remplie. »

Dans ce troisième degré d'oraison, on doit s'acquitter de ses exercices spirituels autrement que dans les deux autres parties; car on doit agir diversement selon les différents états où l'on se trouve. Pour la messe, par exemple, il faut l'entendre sans sortir de l'attention amoureuse. Les méthodes qu'on a observées autrefois et les pratiques dont on s'est servi pour bien l'entendre étaient bonnes dans le temps, maintenant elles ne sont plus de saison; il eût été mauvais de les quitter plus tôt, mais à présent elles nuiraient si on les conservait encore. Ce n'est pas qu'on doive repousser comme des choses mauvaises et comme des tentations, certaines prières qui viennent à l'esprit, certains souvenirs de la passion de Notre-Seigneur dont la messe est un mémorial, certains désirs de s'offrir au Père éternel avec son Fils, certains sentiments de regret de ses fautes et autres actes semblables qu'il plaira à Dieu de donner; tous ces actes ne nuiront pas à l'oraison, pourvu qu'on ne s'excite pas trop de soi-même à les produire; mais si on les recherche par sa propre industrie, si on s'y attache et qu'on veuille les conserver plus long-temps que Dieu ne veut, ils ralentiront et étoufferont même le regard amoureux.

Il n'y a pour les prêtres aucune obligation, sous peine de péché, dans aucun état d'oraison de faire les prières marquées pour la préparation et pour l'action de grâces; ces prières sont de simple dévotion et non de précepte. Cela posé, je dis qu'elles ont pu être très-utiles autrefois; mais qu'à présent la multiplicité des prières vocales pourrait préjudicier à *l'attention amoureuse* qui doit être la principale préparation, et la principale action de grâces. Pour ce qui est de l'intention, les prêtres doivent toujours la former, mais non comme autrefois. Il a été un temps où l'on mettait des quarts d'heure entiers à diriger son intention, c'est que l'on voulait traiter avec Dieu comme avec les hommes. Pour faire savoir ses intentions aux hommes, il faut s'expliquer, se faire entendre; ce qui ne peut se faire en peu de paroles; il n'en est pas ainsi à l'égard de Dieu : d'un seul regard de notre esprit, d'un signe de notre volonté, on lui fait entendre tout ce qu'on veut lui dire.

Dans l'oraison actuelle, il faut faire ses examens de conscience au moins aussi souvent qu'autrefois, mais non de la même manière; autrefois, on épluchait toutes les pensées qu'on avait eues, les paroles qu'on avait dites, les actions qu'on avait faites, les lieux qu'on avait fréquentés, les personnes à qui l'on avait parlé, et toutes les omissions où l'on s'était laissé aller; et tout cela était bon, il fallait alors le faire ainsi, mais non plus à présent. Cette manière de s'examiner ferait sortir du regard amoureux dont il faut conserver l'attrait dans les différents exercices, sans jamais l'interrompre volontairement. On se tiendra donc devant Dieu dans le désir de connaître ses fautes, le priant de nous les découvrir, et sans détourner de Dieu les yeux de son esprit, on ne laissera pas de se souvenir de ses péchés. Qu'on ne dise pas que c'est tenter Dieu que d'agir ainsi : car on a en cet état, une si grande délicatesse de conscience, que les fautes, toutes petites qu'elles soient, se découvrent facilement, et souvent même avant qu'ou se soit mis en disposition de les vouloir examiner. De même il ne faut pas se tourmenter pour faire expressément dans la confession un acte de contrition. Il suffit qu'on ait cette contrition; ce qu'on doit toujours présumer dans les personnes de bonne volonté, quoiqu'il n'y ait pas eu d'acte distinct. « Pour faire un acte de contrition, dit saint François de Sales, (entretien 18, *Des sacrements*,) il ne faut que se prosterner devant Dieu en esprit d'humilité et de repentir de l'avoir offensé (47). » En cet état d'oraison, on vous conseille de vous confesser une fois la semaine; il n'est pas nécessaire de vous approcher plus souvent du tribunal de la pénitence, quand même vous communieriez plusieurs fois dans la semaine, à moins de quelque chute dans une grande infidélité. On n'entend point par cette *infidélité notable* un péché

(47) Une âme de bonne foi ne se confesse pas, disait M. Boudon, sans avoir les dispositions nécessaires au sacrement de pénitence. En allant à confesse, son intention est non-seulement d'exposer ses fautes, mais de les haïr; cette haine la porte à n'en plus commettre et à chercher le pardon autant qu'il est inséparable de la grâce et de l'amour de Dieu, dont elle ne veut jamais départir..... Il n'est pas nécessaire que ces dispositions soient sensibles, ni d'être sûr d'avoir fait ces actes distinctement. Consulté sur ce qu'il fallait penser de ce sentiment de M. Boudon, Bossuet répond : « Il a raison, et je suis de son avis. En effet, tout cela suppose un mouvement vrai et actuel, dans l'âme, contre le péché. ... Et il est impossible qu'une personne de bonne volonté aille à confesse sans avoir ce mouvement dans le cœur, quoique souvent on puisse ne pas y faire réflexion, ou en faire plus ou moins. » (*Lettres de Bossuet à madame de la Maisonfort*, Lettre prem., rép. xx, xxii.)

mortel; car tout le monde sait que si l'on en a commis, et même dans un certain doute, il faut se confesser avant de s'approcher de la communion; mais on entend par une *infidélité notable*, une faute qui, quoique légère, a été faite avec advertance, ou contre les remords de la conscience. Que si dans toute la semaine on ne connaît pas avoir commis de faute, qu'on se confesse d'un péché de la vie passée. Il est même toujours bon, dans presque toutes les confessions, après l'aveu de ses fautes, de s'accuser d'une faute passée dont on espère, avec la grâce de Dieu, avoir un véritable repentir. C'est le moyen d'assurer la validité de l'absolution.

Quant aux pénitences, si elles sont sacramentelles, il faut s'en acquitter le plus promptement possible, et dans un esprit de componction très-compatible avec notre regard amoureux. Il est même à désirer que les confesseurs ne donnent point aux personnes fort occupées de Dieu, et attirées au dedans d'elles-mêmes, des pénitences trop embarrassantes, comme de longues prières et des pratiques multipliées. Il vaut mieux leur donner à faire quelque chose de fort court, comme une aumône, une petite austérité, une prostration de corps, ou choses semblables, qui ne peuvent nuire à leur état, comme des pénitences longues et embarrassantes. Quant aux pénitences volontaires, on peut suivre la règle donnée ailleurs sur ce sujet. Il suffit de remarquer qu'il y a des personnes que Dieu conduit par la voie des austérités, et d'autres par une autre voie. Le directeur ne doit pas être trop réservé pour en refuser aux premières, ni trop facile pour en accorder aux secondes.

La communion, en cet état d'oraison, doit être en rapport avec la pureté de l'âme et la fidélité qu'on apporte à s'avancer dans la vertu. Les personnes bien fidèles pourront communier deux ou trois fois la semaine, et même plus, selon l'avis du directeur, qu'il faut toujours consulter là-dessus pour faire ce qu'il prescrira. Quant à la préparation à la communion, on redoublera seulement de soin pour demeurer dans une plus grande *attention amoureuse à Dieu*. S'il lui plaît de nous mettre dans l'esprit quelque vue de l'amour infini que Notre-Seigneur nous porte au Saint-Sacrement, et dans le cœur quelques sentiments de reconnaissance pour ce grand bienfait, recevons-les, mais sans préjudice de notre regard amoureux.

Quant aux prières vocales, il y en a qui sont d'obligation, comme l'office divin pour les ecclésiastiques, les religieux et religieuses; les pénitences reçues à confesse; les prières auxquelles on serait obligé par vœu; pour celles-là, il faut les faire. Quant aux autres, qui sont purement de dévotion, on en fera peu, et en certain temps on n'en fera pas du tout, lorsqu'on se trouvera dans un grand recueillement, et qu'on se troublerait infailliblement si l'on faisait quelque prière vocale. Souvenons-nous du reste, quand on récitera les unes et les autres, c'est-à-dire celles d'obligation et de dévotion, de faire en sorte qu'elles n'étouffent pas notre *attention amoureuse*. Il est à désirer qu'en les faisant on fasse plusieurs pauses, qu'on les récite doucement, sans grande contention ni effort; on ne doit plus s'arrêter au sens des paroles, quand l'attention qu'on y donnerait troublerait celle qu'on doit avoir pour Dieu intimement présent; car sa présence est préférable à l'intelligence des paroles, qui ne doit être qu'un moyen pour aller à Dieu. Il suffit d'entrer pour cela dans les sentiments de l'Eglise.

Il faut autant que possible, en cet état d'oraison, commencer la journée, la continuer et l'achever en ce saint exercice. En s'éveillant, aussitôt qu'on ouvre les yeux du corps, il faut ouvrir ceux de l'esprit pour regarder Dieu. Le sommeil, qui a interrompu l'actuelle attention à Dieu, ne nous a pas privés de l'habitude qu'on en avait; il n'y a donc qu'à continuer ce saint exercice dès que l'obstacle, qui était le sommeil, a disparu. S'il nous vient dans l'esprit d'adorer Dieu, de lui offrir la journée, on le fera par un petit signe de la volonté; si la pensée n'en vient pas, on ne s'en met pas en peine; car, si autrefois c'eût été une faute d'y manquer, ce n'en est plus une à présent; car le regard amoureux étant un acte excellent, puisqu'il renferme un acte de foi et d'amour, il faut s'y tenir tant qu'il dure.

On peut porter ce même attrait dans les différents exercices de la journée, et même pendant plusieurs jours, comme on pourra s'en convaincre par sa propre expérience. Il est vrai que cette attention est quelquefois imperceptible, c'est-à-dire qu'elle se fait sentir plus en certains temps que dans d'autres; mais vouloir faire de cette oraison un état continuel et non interrompu, ce serait exclure la demande, l'espérance, l'action de grâces, et les autres actes que Dieu prescrit pour le cours de la vie, et qu'il faut produire distinctement dans les temps convenables.

« La contemplation, dit saint François de Sales (car c'est le nom qu'il donne à cette oraison), a toujours cette excellence, qu'elle se fait avec plaisir, d'autant qu'elle présuppose que l'on a trouvé Dieu et son saint amour, qu'on en jouit, et qu'on s'y délecte en disant : *J'ai trouvé celui que mon âme chérit, je l'ai trouvé, et je ne le quitterai point;* en quoi elle diffère de la méditation, qui se fait presque toujours avec peine, travail et discours, notre esprit allant, par icelle, de considération en considération, cherchant en divers endroits, ou le bien-aimé de son amour, ou l'amour de son bien-aimé. »

A cela on ajoutera que si cette oraison est passive et infuse, elle se fait sans peine, puisqu'on ne fait que la recevoir et jouir du don que Dieu nous fait; si elle est acquise, l'habitude donne la facilité d'agir. C'est comme une rivière, qui, après avoir fait mille détours en différents pays, vient enfin se jeter à la mer; ce qu'elle fait, non-seulement sans peine, mais avec une si grande rapidité, que si elle en était empêchée, elle

en souffrirait, si elle était capable de souffrance.

Pour ce qui concerne les affaires, il ne faut s'en mêler que par l'ordre de la Providence, ne point les entreprendre par inclination et par mouvement de la nature, mais seulement parce que Dieu le veut. Il faut, de plus, ne pas agir par esprit humain, par des voies humaines et des vues d'intérêt, mais dans l'esprit de Notre-Seigneur, par lequel on doit se laisser conduire, se souvenant de ces belles paroles de saint Paul : *Que les enfants de Dieu sont tous ceux qui sont poussés et conduits par l'Esprit de Dieu.* (*Rom.* VIII, 14.) Alors les affaires n'étoufferont pas le regard amoureux ; agir autrement, c'est le moyen de le perdre bientôt.

Quant aux divertissements, il y en a de mauvais, comme de boire et de manger avec excès, tenir des discours contre la charité ; il y en a de dangereux, comme la danse, les spectacles ; il y en a qui sont inconvenants à quelques personnes, à cause de leur condition, comme aux ecclésiastiques la chasse et certains jeux. Il y en a d'autres qu'on appelle honnêtes, comme la promenade, la musique. Les trois premières espèces de divertissements sont interdites aux personnes qui sont dans cette oraison. Pour la quatrième, on n'en doit pas prendre pour le simple plaisir ; car ce motif est trop opposé à l'état de mort dans lequel on doit vivre ; mais on en peut prendre : 1° par raison de santé ; 2° par complaisance chrétienne envers ceux qu'on espère gagner à Dieu par cette condescendance ; 3° par nécessité, quand on se trouve en certaines occasions qu'on ne peut quitter convenablement ; mais on doit bien prendre garde que le cœur ne se laisse si fort pénétrer de ces divertissements, que l'attention amoureuse n'en soit bannie.

Dans les compagnies et les conversations, on ne doit avoir d'entretien avec le monde qu'à raison des bienséances, de la charité, ou de la nécessité ; quand on se trouve en compagnie par une de ces raisons, on doit paraître modestement gai, et éviter ce trop grand sérieux qui épouvante le monde, décrie la dévotion, et sert au moins de prétexte pour s'en éloigner ; mais il faut pourtant tellement tempérer la gaîté, que l'on ne dise ni qu'on ne fasse, non-seulement rien contre Dieu et le prochain, mais qu'on ne perde pas même la principale occupation, qui est la présence de Dieu.

La maladie, si on n'y prend garde, est un des grands écueils des personnes d'oraison. Il est vrai que c'est par leur faute ; car les maladies nous sont envoyées de Dieu pour en profiter, et nous nous en servons pour nous relâcher. Un malade, sous prétexte de relâcher son esprit, lui donne plus de liberté que de coutume, et ne veut pas se gêner. Sous prétexte de se soulager, il prend ses commodités quand ils les trouve, cherche à se satisfaire dans le boire et dans le manger, surtout dans la convalescence qui est un temps fort dangereux, si l'on ne se met extrêmement sur ses gardes. Pour éviter cet écueil, il faut qu'un malade soit fidèle à se tenir dans le *regard amoureux*, qui est assurément compatible avec les plus violentes maladies. Il serait bon qu'il priât ceux qui viennent le visiter de lui parler de Dieu ; et, si le mal pouvait le permettre, il devrait se faire lire quelque bon livre. Il ne faut pas qu'il oublie de se mortifier en toute occasion, quand ce ne sera pas au préjudice de sa santé ; un malade a assez lieu de le faire en prenant volontiers les remèdes les plus difficiles, en n'écoutant pas mille petites envies de se satisfaire, qui viennent en foule dans l'esprit ; en se soumettant aux ordres des médecins et de ceux qui ont soin de lui.

Il est bon de savoir comment on doit se comporter dans les contradictions assez fréquentes qu'on reçoit de la part du monde. Le Saint-Esprit nous assure par saint Paul *que tous ceux qui veulent vivre avec piété en Jésus-Christ seront persécutés.* (II *Tim.* III, 12.) Si cette parole est vraie de tous ceux qui font profession d'être gens de bien, elle l'est surtout de ceux qui sont dans ce troisième dégré d'oraison ; car ce ne sont pas seulement les méchants qui leur font la guerre, comme aux autres chrétiens, mais souvent, ce qui est plus difficile à supporter, ce sont des personnes vertueuses qui, ignorant les voies d'oraison, croient donner gloire à Dieu en persécutant celles que Dieu y a appelées. Mais que doivent faire celles-ci ? Ne jamais sortir de leur *attention amoureuse*, quelque chose qu'on puisse leur dire ; édifier tout le monde par leur patience ; garder pour l'ordinaire un profond silence dans les accusations qu'on fera contre elles ; se tenir attachées à Dieu, dans la confiance qu'il prendra en main leur cause et la sienne, s'il le juge à propos ; ne pas se mettre en peine si Dieu fait connaître leur innocence ou non ; offrir leurs petites mortifications, leurs oraisons et quelques communions pour leurs plus grands persécuteurs, les aimer cordialement, comme ceux qui leur font le plus de bien, en donnant lieu d'exercer la patience et de devenir semblables à Jésus-Christ.

On n'est pas plus exempt de distractions dans cet état que dans les autres. Il arrive quelquefois que les puissances de notre âme sont dans un si grand recueillement, que l'imagination même leur tient compagnie, et reste en repos et dans un grand calme avec elles ; mais cela n'est pas toujours ; d'autres fois elle court de tous côtés comme un cheval fougueux. Il faut alors continuer son *attention amoureuse*, et tendre à Dieu malgré cette foule d'images que l'imagination représente. Si elle entraîne avec elle nos pensées, ce qui arrive souvent, il faut, autant que possible, bien rentrer au dedans de soi-même, s'élever à la hauteur de son esprit pour se mettre au-dessus de toutes les distractions. Si cela est inutile, on doit se mettre devant Dieu comme un but contre lequel il prend plaisir à décocher ses traits ; et cependant, il faut se tenir

en paix jusqu'à ce qu'il plaise à sa divine bonté de commander aux vents et de faire cesser la tempête.

La conduite à tenir dans les tentations est à peu près la même que dans les distractions : ne pas s'amuser à y répondre, et à raisonner avec la chair et le démon; il faut se retirer dans le fond de son cœur comme dans un rempart assuré contre la violence de l'ennemi. Une personne de cette oraison avait coutume de dire qu'elle s'y croyait dans un lieu d'assurance, comme sur une haute tour, environnée de bêtes féroces rugissant, hurlant et s'élançant de toutes leurs forces pour en atteindre la hauteur; mais que voyant bien leurs efforts inutiles, elle ne s'en inquiétait point. Ainsi en est-il du fond de notre âme qui est un lieu inaccessible aux tentations de la nature et du démon.

Si l'on a des biens et des charges, il ne faut pas y avoir d'attachement; car il est dit : *Si les richesses vous viennent en abondance, n'y mettez pas votre cœur.* (*Psal.* LXI.) Il faut se souvenir qu'on fait profession de la pauvreté la plus étroite, puisqu'on doit se défaire de la moindre pensée qui ne porte pas à Dieu, et du moindre désir qui ne tend pas à lui. On fait aussi partie de ces véritables pauvres d'esprit dont parle Notre-Seigneur et qu'il nomme bienheureux; et on sera en effet bienheureux, puisque du moment qu'on n'aura plus d'affection à rien de ce qui est crée, on sera rempli de Dieu. Si l'on doit ménager son bien, soit parce qu'on a des enfants ou pour tout autre raison, on doit le faire, mais sans empressement et sans que notre oraison en souffre; ce qui demande une grande vigilance sur soi-même et une grande union avec Dieu.

La conduite qu'on doit tenir envers ses parents et ses amis consiste à se souvenir souvent de ces admirables paroles du Fils de Dieu : *Je suis venu séparer le fils d'avec le père, la fille d'avec sa mère, la belle-fille d'avec la belle-mère, et l'homme aura pour ennemis ceux de sa maison. Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi; et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi, n'est pas digne de moi.* (*Matth.* X.) Ce n'est pas que Notre-Seigneur apprenne à avoir de l'aversion pour les parents; mais il enseigne à s'en détacher et à ne plus les aimer que spirituellement. Voici l'avis que sainte Thérèse donne à ses religieuses; il peut convenir à beaucoup de monde : « Je ne saurais, dit cette sainte, penser sans étonnement au dommage que l'on reçoit de converser avec ses proches. Il est tel, que je doute qu'on le puisse croire, si on ne l'a expérimenté; et je ne suis pas moins étonnée de ce que la perfection de notre état, qui nous oblige de nous en séparer, paraît aujourd'hui si effacée dans la plupart des maisons religieuses, qu'il n'en reste presque plus aucune trace. Je ne sais pas ce que nous quittons en quittant ce monde, nous qui disons que nous quittons tout pour Dieu, si nous ne quittons le principal qui est nos parents. Cela est venu à un tel point, qu'on prétend faire passer pour un défaut de vertu en des personnes religieuses de ne pas aimer beaucoup leurs proches, et l'on veut même prouver par des raisons que c'est un défaut de ne pas converser souvent avec eux. Mais, mes filles, ce que nous devons faire en cette maison, après nous être acquittées des devoirs dont je vous ai parlé, et qui regardent l'Eglise, c'est de recommander beaucoup nos parents à Dieu, et d'effacer ensuite le plus que nous pourrons de notre mémoire ce qui les regarde, parce que c'est une chose naturelle que d'y attacher notre affection plutôt qu'aux autres personnes. » Pour ce qui regarde les amis d'inclination, d'intérêt et de divertissement, on ne sait ce que c'est d'en avoir dans cet état d'oraison, et si on se laissait aller à en avoir par une malheureuse complaisance, on en ressentirait bientôt un préjudice notable.

Quant à la charité corporelle qu'on doit rendre au prochain, les personnes de cette oraison satisfont à cette obligation plus parfaitement que jamais, mais non pas peut-être avec une ardeur si sensible et avec autant d'empressement que lorsqu'elles étaient dans l'oraison affective. Ainsi elles servent les malades dans l'occasion, mais elles ne sentent pas toujours, comme par le passé, cette compassion sensible pour les maux corporels du prochain; elles ne s'empressent pas non plus d'aller dans les hôpitaux, comme elles le faisaient habituellement; mais quand Dieu le demande d'elles, ce qu'on connaît, ou par les mouvements qu'il en donne, ou par les avis d'un directeur, ou parce que l'état et la condition le demandent, aussitôt elles y vont; et sans quitter leur attention à Dieu, il n'y a rien de si bas, de si rebutant qu'elles ne fassent, regardant les malades en Dieu. Elles comprennent alors comment saint Louis, saint François, saint Xavier, sainte Catherine de Sienne et autres saints, baisaient les plaies des malades et quelquefois même en suçaient le pus; car elles se sentent dans la disposition d'en faire autant, si l'occasion s'en présentait, et s'il n'y avait sujet de craindre la vanité pour de pareilles actions qui paraissent fort extraordinaires aux yeux du commun du monde. Pour l'aumône, elles la font sans peine; n'étant attachées à rien, elles ne ressentent pas la privation de leur bien qu'elles donnent en partie aux pauvres.

Le zèle qu'elles ont pour le salut des âmes n'est pas toujours fort ardent, du moins sensiblement; mais il ne laisse pas que d'être fort efficace; il n'y a rien qu'elles ne fassent pour sauver une âme; pas de travaux qu'elles n'entreprennent pour cela, et elles seraient prêtes à tout. Elles s'offrent comme Moïse à être effacées du livre de vie pour le salut de leurs frères, ou, comme saint Paul, à être anathème pour eux. On les voit entrer dans les sentiments de sainte Catherine de Sienne qui souhaitait que Notre-Seigneur fermât de son corps l'entrée de l'enfer, afin qu'il ne descendît plus d'âmes dans ces horribles

cachots, et qu'elle seule fût privée des joies du paradis (48). Un saint homme très-expérimenté dans les voies spirituelles avait coutume de dire que c'étaient les personnes de cette oraison qui soutenaient le monde, qui désarmaient Dieu, et qui fléchissaient sa colère irritée contre les pécheurs.

Quant à la solennité des fêtes, tous les jours sont égaux pour ces âmes, en sorte que pour l'intérieur, il n'y a point de différence chez elles entre les fêtes et les jours ouvriers; seulement celles qui sont obligées, à raison de leur état, de passer la plupart de leur temps à travailler, et qui en ont peu pour l'employer spécialement à l'oraison, en consacrent davantage les jours de fête, et font alors leur petite provision pour la semaine. Du reste, elles entendent la messe, et celle de paroisse autant que possible, et assistent aux autres offices; donnant en tout cela bon exemple par leur régularité.

Les personnes obligées d'étudier par leur condition ne laissent pas de s'appliquer à l'étude, quoiqu'elles soient dans cette oraison; et la dévotion, qui ne gâte jamais rien, ne les empêche pas de satisfaire en cela à leur devoir. Il est vrai qu'il y a des temps où elles le font avec peine, et c'est lorsqu'elles sont beaucoup altérées de Dieu; mais pour l'ordinaire, elles ont la liberté de s'y appliquer quand il le faut. Il est encore vrai que l'étude peut être une pierre d'achoppement si l'on n'y prend garde, surtout dans les commencements de cette oraison, et lorsqu'on n'y est pas encore solidement établi; car l'attention à l'étude combat l'attention à Dieu, et souvent la surmonte et l'étouffe. Que faut-il donc faire? Il faut étudier pour faire son devoir, mais non pour d'autres motifs. Ainsi:

1° L'on doit étudier sans empressement. Il sera donc utile, pour rompre l'activité naturelle et la passion de savoir, de faire plusieurs petites pauses pendant l'étude; pendant ces pauses, l'on se tiendra dans l'attention amoureuse, qui se fortifiera par ce moyen, et ne sera pas vaincue par celle qu'on doit avoir à l'étude. 2° On ne doit jamais étudier par curiosité; cependant il se trouve des personnes faisant profession d'oraison, surtout des femmes, qui se laissent emporter par la curiosité, et veulent plus savoir qu'il ne convient à leur sexe, à leur état et à leur condition. On ne comprend pas comment elles peuvent s'imaginer qu'elles conservent l'*attention amoureuse* à Dieu pendant ces études inutiles et curieuses; la chose paraît tout à fait impossible. Pour éviter la curiosité, il serait bon de se faire régler par son directeur l'étude qu'on doit faire et les livres qu'on doit lire; et ne jamais passer les règles qu'il aura prescrites sur ce sujet. 3° On ne doit jamais étudier pour le plaisir et la satisfaction qu'on y trouve; ce motif est indigne d'une personne d'oraison. Mais on doit le faire pour la volonté de Dieu, s'instruire de ses obligations et enseigner les autres quand on y est obligé. 4° On ne doit mettre ni trop ni trop peu de temps à l'étude; ceux qui seraient obligés d'y vaquer, et qui voudraient faire de longues oraisons, iraient contre leur devoir, et contre ce que Dieu demande d'eux. Ceux qui donneraient tout leur temps à l'étude, et n'en réserveraient que très-peu pour l'oraison, seraient en danger de se perdre. Pour éviter ces deux extrémités, il faut encore se faire marquer par son directeur le temps qu'on doit donner à l'étude. 5° Enfin il faut éviter dans l'étude toutes les nouveautés en fait de doctrine, et se donner bien de garde surtout d'embrasser non-seulement des sentiments contraires à la foi de l'Eglise, mais même des opinions qui, quoique non condamnées, sont cependant moins approuvées. Il faut que les personnes qui font profession d'être inviolablement et continuellement unies à Dieu, le soient aussi à l'Eglise et à son chef visible.

Quant à la nourriture et aux vêtements, si l'on est dans un lieu où l'on n'ait pas besoin de pourvoir à sa nourriture, on peut s'en tenir à cette règle de Notre-Seigneur à ses apôtres: *En quelque ville que vous entriez, et où l'on vous aura reçus, mangez ce qu'on vous présentera.* (*Luc.* x.) Si la nourriture est à votre choix, la plus commune, la moins recherchée et la moins délicate sera la meilleure: il serait à désirer, qu'à l'exemple des saints, on ne prît pas garde à la manière dont les viandes sont apprêtées, et que l'attention à Dieu fût si forte, qu'elle emportât celle qu'on a en mangeant. Voilà pour la qualité de la nourriture; quant à la quantité, chacun doit connaître ce dont il a besoin. Tous les saints qui ont recommandé l'oraison ont recommandé en même temps la sobriété; mais plusieurs aussi sont tombés dans un excès contraire en prenant trop peu de nourriture. L'expérience et les avis des médecins de l'âme et du corps doivent faire notre règle en ce point. Pour ce qui concerne le vêtement, il sera bon qu'il soit d'étoffe fort commune, sans rechercher aucune affectation. On ne sait comment ceux qui suivent exactement les modes, qui s'a-

(48) Ces souhaits se réduisent à ceci: Je voudrais être anathème pour mes frères, si par impossible leur salut pouvait être procuré aux dépens de mon propre salut. « Le souhait ou consentement de Ste Catherine de Sienne, dit Bossuet, est le même que celui de Moïse ou de S. Paul, qui procède toujours par l'impossible, c'est-à-dire sous une condition impossible de soi, et ainsi ne présuppose aucun souhait réel, puisque l'impossible même ne peut pas être l'objet de la volonté.... » Et ailleurs: « Je ne nie donc point ces abstractions, mais je ne les crois pas nécessaires pour la perfection. Les vrais motifs essentiels à la perfection, c'est d'y regarder le réel, comme Dieu l'a établi, et non ce qu'on imagine sans fondement. Ainsi ces expressions ne sont tout au plus que des manières d'exprimer que l'amour qu'on a pour Dieu est à toute épreuve; j'ajoute qu'il est dangereux de les rendre si communes; car elles ne sont sérieuses que dans les Paul, les Moïse, dans les plus parfaits, et après de grandes épreuves. » (*Lettres de Bossuet à madame de la Maisonfort*, Lettre prem., rép. xxix xxxi.)

justent avec soin, qui perdent du temps à s'habiller, qui, pour leurs habits, ne diffèrent en rien des gens du monde, peuvent se conserver dans l'esprit d'oraison. On peut parfois garder certaines apparences, et s'habiller comme les personnes les plus modestes de sa condition; mais il faut que ce soit pour de bonnes raisons, par esprit d'obéissance, qu'on ne tienne à rien, et qu'on se défasse de tous ces vains ornements, si on le juge à propos pour notre avancement. On dit qu'on peut s'habiller comme les personnes les plus modestes de sa condition, pour faire comprendre qu'on ne doit jamais permettre des habits où éclatent le luxe et la mondanité, et encore moins tolérer chez les femmes des vêtements trop découverts et certaines parures qui les feraient plutôt prendre pour des comédiennes que des personnes honnêtes.

Il est des personnes qui peuvent s'habiller de manière que le monde s'aperçoive qu'elles font profession ouverte de dévotion, et d'autres qui ne le peuvent pas. Ainsi une femme ne peut s'habiller ainsi sans le consentement de son mari, une fille sans l'agrément de sa mère, un domestique sans la permission de ses maîtres. On ne conseille pas non plus ces sortes de vêtements : 1° aux personnes qui peuvent faire plus de bien sous un habit ordinaire que sous un autre qui les rendît singulières et leur fermât l'entrée des maisons et des compagnies où leurs visites sont nécessaires et utiles; 2° à celles qui sont encore chancelantes dans le bien et qui ne sont pas encore affermies dans l'oraison, de peur qu'en quittant cette dévotion avec cette manière de se vêtir, elles ne donnent au monde quelque sujet de se railler de la piété. Mais, hors de ces cas exceptionnels, on louera toujours ceux qui feront profession ouverte d'imiter dans leur pauvreté Notre Seigneur et sa sainte Mère. Quand on a assez de courage pour renoncer par cet extérieur aux maximes du monde, on s'ouvre un chemin à une haute perfection, à laquelle on s'engage irrévocablement par cette manière d'agir. Il faut cependant se souvenir de garder dans ses habits une certaine propreté et une certaine décence que les saints ont pratiquées et qui empêchent de rendre la dévotion ridicule.

Les retraites spirituelles peuvent être très-utiles dans l'oraison *d'attention amoureuse*. Aussi saint François d'Assise, tout parfait qu'il était, n'omettait pas cette sainte pratique, et ce fut dans une retraite qu'il fit sur le mont Alverne, qu'il reçut les sacrés stigmates de Notre-Seigneur. On peut donc très-utilement se retirer pour quelques jours dans des lieux où il est d'usage de faire les exercices spirituels, ou en quelque autre endroit écarté du bruit et du commerce du monde, ou se tenir dans sa propre chambre au défaut d'un lieu plus commode, et là donner tout le temps possible à l'oraison. Cette assiduité à cet exercice nous y fera avancer et nous fortifiera. Quand nous retournerons dans le tracas des affaires et dans le tumulte des compagnies où l'on est obligé de se trouver, nous ne serons point détournés de l'attention à Dieu, même au milieu des plus grands embarras. De plus, la retraite nous servira à connaître nos défauts; car c'est dans le loisir et le calme de la retraite qu'on vient à les connaître. Quant à la manière de se comporter dans cette oraison, on ne doit pas méditer comme par le passé. On peut cependant lire des sujets de méditation, à moins d'en être empêché par quelque grand recueillement. Le mieux est d'employer presque tout le temps à l'oraison, et à des revues fort simples sur ses actions et sur ses emplois, pour voir ce qu'il y a à retrancher et à ajouter; tâchant de connaître ce que Dieu demande, afin de l'exécuter ensuite fidèlement.

Les défauts à éviter pour avancer dans cette partie de l'oraison sont au nombre de cinq. Le premier est l'incertitude sur la bonté de cet état, et sur la vocation. On ne peut avancer avec de l'indécision; on appréhende toujours de faire de fausses démarches, et cette crainte fait perdre le temps en mille réflexions inutiles; on feuillette les livres qui traitent de cette matière, pour voir si ce qu'ils disent de cette oraison est conforme ou non à ce qu'on éprouve; on consulte, pour s'éclairer, autant de personnes qu'on en peut rencontrer ayant quelques lumières sur cette voie d'Oraison; mais souvent, après toutes ces enquêtes, on n'est pas plus instruit qu'auparavant, ni plus certain de la bonté de son état. Dans ces circonstances, il faut une bonne fois choisir quelqu'un digne de confiance, et s'en tenir à sa décision, sans jamais plus admettre aucun doute; sans cela on ferait comme ceux qui, marchant par un chemin douteux, retournent sur leurs pas, faute d'un guide qui les rassure et les tire d'incertitude. Si l'on ne peut rencontrer un guide instruit et éclairé, qu'on lise ce qui précède sur la bonté de cette voie d'oraison, et qu'on examine les marques de vocation rapportées ci-dessus, et après s'être assuré que cette route est bonne et qu'elle convient, qu'on avance sans hésiter davantage.

Le deuxième défaut à éviter, c'est la résistance aux desseins de Dieu sur nous. Dieu veut que nous nous défassions de certaines attaches, et nous n'en voulons rien faire; il veut que nous nous corrigions de certaines imperfections, et nous ne faisons point d'efforts; il nous sollicite de faire certains actes de vertu, et nous ne faisons pas semblant de l'écouter. C'est un grand défaut qui souvent cause la perte de beaucoup de personnes, lesquelles, s'apercevant qu'elles ne font aucun progrès dans cette voie, la quittent et ne savent plus que faire, ni par quelle route marcher, au lieu de se dire à elles-mêmes : Ce n'est pas par la faute de la voie que je n'avance pas, mais par ma paresse et mon peu de correspondance aux grâces de Dieu. Le remède à ce mal, c'est qu'en même temps qu'on regarde Dieu, il faut écouter ses ordres pour les exécuter, conformément à ces belles

paroles du Psalmiste : *J'ai élevé les yeux vers vous, ô mon Dieu, qui habitez dans les cieux! Comme les yeux des serviteurs sont fixés sur les mains de leur maître, et ceux de la servante le sont sur celles de sa maîtresse, de même nos yeux sont tournés vers le Seigneur notre Dieu, jusqu'à ce qu'il ait pitié de nous.* (*Psal.* CXXII.) Nous devons nous tenir dans une disposition semblable en présence de Dieu; toujours prêts à recevoir ses ordres, et toujours prompts à les exécuter au moindre signe qu'il nous fera.

Le troisième défaut à éviter, c'est de ne prendre que peu de temps et même pas du tout pour faire oraison, sous prétexte qu'on la fait toujours dans quelque occupation qu'on soit. Lorsqu'on s'est habitué à l'oraison dont nous parlons, et que Dieu par sa bonté nous y a introduits, elle devient presque continuelle, et, quoi qu'on fasse, on ne perd guère de vue la présence de Dieu. Or, cette heureuse expérience donne occasion à quelques personnes de ne plus prendre de temps fixe pour l'oraison, croyant que c'est inutile, puisqu'elles font oraison tout le jour, et que souvent même elles la font mieux en allant et venant, qu'en se mettant en devoir de ne faire que cela. Mais elles se trompent, en ne prenant pas garde que *l'attention amoureuse* a besoin d'être fortifiée, car, avec le temps, elle va diminuant comme un ressort qui s'affaiblit peu à peu. Cette attention est combattue par une infinité d'autres qu'on ne peut pas s'empêcher d'avoir en agissant; elle a donc besoin de se remettre et de se rétablir, et tout cela se fait dans les heures que l'on consacre spécialement à l'oraison.

Si dans le temps destiné à l'oraison on est quelquefois plus distrait que dans d'autres, cela provient de l'activité de l'imagination, laquelle étant occupée dans les actions extérieures, nous laisse alors un peu plus en paix; mais aussitôt qu'on veut se mettre dans le repos de l'oraison, n'étant plus arrêtée à rien d'extérieur, elle court de tous côtés. Au reste, il n'en est pas de même de toutes les personnes qui font oraison; car il y en a qui goûtent un vrai repos de toutes leurs puissances, bien plus grand dans le temps destiné spécialement à cet exercice que dans tout autre. Quoi qu'il en soit, n'omettez jamais de consacrer un temps particulier à l'oraison, autant que vos obligations et vos devoirs, qui doivent toujours être préférés, vous le permettront. Ce temps est nécessaire, si vous êtes tourmenté par une imagination vive et ardente, afin de venir à bout de la captiver et de la réduire à agir de concert avec les autres puissances; si vous ne l'êtes pas, afin de vous affermir et de vous établir de plus en plus dans le repos sacré dont vous jouissez.

Le quatrième défaut à éviter, c'est l'oisiveté. Elle a lieu quand dans l'oraison l'on ne fait pas ce qu'on est obligé de faire; qu'on n'a pas soin de se recueillir, et d'exciter son esprit quand il est abattu, en cherchant Dieu par quelques actes particuliers; quand on néglige de consentir à l'opération de Dieu, s'il lui plaît d'agir en nous; qu'on perd le temps en des pensées inutiles qu'on pourrait étouffer, et dont on se laisse accabler par lâcheté.

Bien des personnes appréhendent d'être oisives dans l'oraison, et ne le sont pas du tout. Les unes sont en cette erreur, parce que cette oraison étant beaucoup plus simple et plus éloignée du sensible que la précédente, elles croient ne rien faire, n'ayant plus ces tendresses et ces sensibilités qu'elles avaient coutume d'éprouver autrefois. D'autres pensent être dans l'oisiveté, parce que leur attention à la présence de Dieu, n'étant plus aidée d'aucune représentation, ne laisse plus dans leur mémoire de souvenir distinct et particulier; d'autres, parce que leur âme est dans une privation totale de toute expérience ou action de Dieu en elles, et que leur attention à Dieu est aride et imperceptible. Mais toutes ces âmes s'abusent, quand elles croient être oisives : les premières, parce que leur oraison étant plus parfaite que par le passé, elle est plus spirituelle, et ainsi dénuée de toute sensibilité; les secondes se trompent, parce que souvent Dieu nous ôte tout souvenir distinct et formel de sa présence, parce qu'elle nous était comme un soutien, et qu'il veut voir si nous lui serons fidèles sans ce secours; les dernières se trompent, parce que c'est une épreuve de Dieu que cette privation, qui est d'ordinaire une préparation à une plus grande grâce, si on est fidèle à la soutenir comme il faut.

Il est certain que, tant que *l'attention amoureuse* demeure en l'âme dans toute sa vigueur, cette expérience qu'elle a de Dieu au dedans d'elle-même lui donne une assurance si grande, qu'elle n'est point oisive, quoiqu'elle ne fasse point d'actes distincts ; que quand on lui dirait le contraire, elle n'en croirait rien : mais quand cette expérience ou sensibilité de Dieu lui est ôtée par la privation, alors elle est fort tentée de croire qu'elle est dans l'oisiveté. Mais est-ce donc être oisif que de demeurer dans la foi et dans la croyance de Dieu présent, quoique cette foi ne soit pas appuyée du sensible? Est-ce être oisif que d'exercer la patience en attendant le retour de Dieu? Est-ce être oisif que de continuer à le chercher sans cesse, quoiqu'il continue à se cacher de nous? Est-ce être oisif que de vouloir n'aimer que lui, ni songer volontairement à autre chose qu'à lui, quoiqu'on n'ait aucune satisfaction à l'aimer, ni aucun goût à penser à lui? Assurément ces âmes ont tort de se persuader qu'elles sont oisives.

On éprouve assez souvent dans l'oraison certaines privations; car la conduite la plus ordinaire de Dieu, quand il veut élever une âme à quelque degré d'oraison plus éminent, est de l'y disposer par des privations. Or, comme dans le même état d'oraison il se rencontre divers degrés plus relevés les uns que les autres, pour passer d'un moins parfait à un autre plus parfait, on trouve pour l'ordinaire des privations qu'il faut soutenir fidèlement si l'on veut avancer. Cette fidélité doit consister à faire son de-

voir avec autant d'exactitude que si l'on était dans les plus grandes jouissances spirituelles; à donner autant de temps à l'oraison que si l'on y trouvait la même paix et la même satisfaction qu'autrefois ; à se tenir dans l'indifférence pour les privations et les jouissances, ne voulant que le bon plaisir de Dieu; enfin à ne se relâcher en rien, ni pour les austérités, ni pour la solitude, ni pour le reste.

Le cinquième défaut à éviter, c'est le découragement à la vue de ses imperfections. De temps en temps on sent que l'humeur n'est pas mortifiée, que les inclinations sont encore toutes vives, que les passions ne sont pas mortes, que les mauvaises habitudes ne sont pas déracinées. On en éprouve les premiers mouvements; ce sont comme des éclairs qui menacent du tonnerre; on se voit quelquefois à deux doigts de sa perte, on ne sait si l'on avance ou si l'on recule, on croit même être plus méchant que jamais. Or, tout cela en abat plusieurs, et c'est à tort. Car il faut savoir : 1° qu'avant d'être en cet état d'oraison, on avait les mêmes imperfections; mais on s'en apercevait moins, parce que la vue n'était pas pénétrante et si pure; 2° que le démon prend plus de soin à présent d'exciter en nous tous ces premiers mouvements, afin de nous laisser tomber, ou nous décourager; 3° que Dieu nous laisse ces imperfections, et nous les laissera même quelquefois dans des états plus relevés que celui-ci, pour servir de contre-poids à notre orgueil et de matière à notre patience. Est-il en effet rien de plus humiliant, après s'être vu élevé avec les anges dans son oraison, que de se voir ensuite abaissé avec les animaux par ses passions? Est-il rien de plus mortifiant que de se voir rempli de mille imperfections qu'on ne saurait souvent distinguer d'avec les véritables péchés? Mais tout cela sert à ceux qui en savent profiter, et Dieu ne manquera pas de nous en apprendre le secret, pourvu que nous lui soyons fidèles. Marchons donc toujours vers lui, avançons même au milieu de nos faiblesses, comme disait une âme fort éclairée, et ne demeurons jamais en chemin pour quelque imperfection, et même pour quelque péché où nous puissions tomber.

Quant aux peines et aux difficultés ordinaires de cet état, ce sont à peu près les mêmes que dans le précédent; mais il est très-important de parler des tentations extraordinaires dont Dieu permet qu'on soit quelquefois éprouvé, quand on s'attache fortement à la pratique de cette oraison et qu'on a le bonheur d'y avancer.

Les tentations qu'on éprouve dans cet état d'oraison sont extraordinaires pour trois raisons : 1° parce qu'elles ne sont pas communes à toutes les âmes qui tendent à la perfection, et qu'on peut être fort avancé sans que pour cela ont ait jamais passé par ces terribles épreuves, Dieu ne conduisant pas toutes les personnes par la même voie; 2° elles sont beaucoup plus violentes que celles qu'on éprouve communément et dont on parle, parce qu'elles sont comme les plus redoutables batteries du démon, et comme les derniers efforts de cet esprit infernal; 3° elles n'arrivent guère qu'aux âmes élevées à des états extraordinaires et fort avancées dans les voies de la perfection.

Quoique les desseins de Dieu soient souvent impénétrables, sur ce sujet comme dans tous les autres, on ne laisse pourtant pas que d'entrevoir quelques-unes des fins qu'il peut avoir en permettant au démon de tenter des âmes qui lui sont chères : 1° C'est pour les purifier comme l'or dans la fournaise; car dans tous les états d'oraison, on ne laisse pas d'être sujet à plusieurs petites imperfections dont on a besoin d'être épuré, et Dieu pour cela se sert des tentations; 2° c'est pour les faire avancer dans les voies de la perfection, et l'expérience fait voir que ce moyen est excellent; en effet, avec la fidélité à la grâce, on surmonte tous les obstacles, et Dieu, qui sait tirer le bien du mal, fait tourner au profit des âmes fidèles la rage même du démon; 3° Dieu permet quelquefois ces tentations pour servir au salut de quelques personnes pour lesquelles ces âmes s'offrent comme des victimes à la justice de Dieu.

Le démon attaque ces âmes au dehors et plus souvent au dedans; au dehors, en se présentant à elles sous quelque figure horrible. Ainsi il apparaissait à saint Antoine et à d'autres saints, comme on le voit dans leurs *Vies*, et quelquefois il les maltraitait et les frappait jusqu'à les laisser à demi-morts. Parfois, sous une fausse apparence, il a donné des conseils à de pauvres âmes qui se seraient perdues si elles les eussent suivis. Souvent il s'est présenté sous la figure de quelque saint, et même de Notre-Seigneur, en faisant des discours de piété, mais où le venin était caché sous de belles paroles. Il se sert encore de bien d'autres moyens pour vaincre les âmes; mais sa batterie la plus ordinaire est de mettre le désordre au dedans, autant que possible, et de donner de si fortes impressions des plus horribles péchés, que l'âme ne sait souvent où elle en est. Quelquefois aussi ce sont des impressions de désespoir, des doutes sur la foi, des tentations d'impureté, de blasphème et de haine contre Dieu; quelquefois des pensées de haine contre le prochain, d'aversion et de défiance pour son directeur, et d'horreur pour les choses les plus sacrées.

La tentation de désespoir consiste en ce que le démon persuade à certaines personnes qu'elles sont réprouvées, et que leur salut est désespéré; et elles le croient si assurément, qu'il est presque impossible de les désabuser. Qu'on juge de leur peine. Dans le fond elles aiment Dieu parfaitement, quoiqu'elles l'ignorent, et qu'il leur semble qu'il n'y a plus de Dieu pour elles, et qu'elles en seront séparées pour jamais. Quelquefois elles entendent dans leur intérieur comme une voix qui leur dit sans cesse : Finis le plus tôt possible une vie aussi misérable que

celle que tu mènes; et parfois le démon tâche de leur faire voir qu'elles feront un sacrifice agréable à Dieu en s'ôtant la vie. Il n'y a pas de danger qu'elles en viennent à l'exécution, elles sont trop bien protégées de Dieu pour craindre un tel malheur.

Les tentations contre la foi que l'on ressent dans les voies communes de la vie spirituelle consistent en certains doutes sur quelque point de notre religion; mais la tentation dont on parle ici est bien autrement terrible : il semble alors qu'on n'a point la moindre foi, pas plus qu'un païen et un idolâtre. On ne peut pas dire seulement, *credo*, je crois; et quand on le dirait de bouche, le cœur semblerait démentir les paroles. Tout ce qu'on a appris de la religion, ne paraît plus que rêveries, et fables faites à plaisir. Cette tentation s'étend tantôt sur les mystères de la sainte Trinité, de l'Incarnation du Verbe, du saint Sacrement de l'autel, de la Passion et de la mort du Fils de Dieu; tantôt sur le paradis, l'enfer, le jugement et autres articles de la religion. Toutes ces vérités passent alors pour ridicules et pour des niaiseries. Au milieu de ces impressions diaboliques on peut pratiquer des œuvres de piété en s'appuyant sur la parole d'un directeur qui rassure autant qu'il peut, non pas jusqu'au point de tirer de peine, mais au moins jusqu'à empêcher de quitter tout, comme le démon ne manque pas de le suggérer.

La tentation d'impureté consiste en ce qu'elle a toute l'apparence du péché, ce qui arrive quelquefois d'une manière si surprenante, que, sans l'expérience des personnes éclairées qui conduisent et soutiennent les âmes ainsi tentées, elles se croiraient réduites aux dernières extrémités du crime, quoiqu'il n'y en ait pas du tout. Il y a plusieurs marques qui font discerner les péchés apparents des véritables : 1° quand les désordres en question se passent en des personnes élevées à un état plus qu'ordinaire de perfection ; 2° quand, hors du temps de tentation, ces personnes ont une extrême horreur du péché et de l'impureté ; 3° quand elles n'y donnent aucune occasion, ni par des regards, ni par des lectures, ni par des conversations ou en d'autres manières ; 4° quand elles embrassent volontiers tous les moyens pour se précautionner contre cette tentation ; quand il n'est point de mortifications qu'elles ne soient disposées à pratiquer, point de satisfactions, même licites, qu'elles ne soient prêtes à abandonner; 5° quand ces misères surviennent dans les exercices les plus saints et les lieux les plus sacrés, comme dans l'oraison, à l'église, en se confessant, en communiant ou en entendant la messe; 6° quand on y est sujet après s'être offert à Dieu comme des victimes de sa justice ; 7° quand on a aperçu dans les personnes ainsi tourmentées quelques signes d'obsession de la part du démon. Toutes ces choses sont des preuves que ce qui se passe n'est pas volontaire et ne vient que de la malice du démon qui peut sans doute, avec la permission de Dieu, causer en nous tous ces terribles effets, sans que notre volonté y soit pour rien, et, par conséquent, sans qu'il y ait péché. Saint Paul, saint Antoine et autres ont passé par cette voie. Dieu se plaît souvent à purifier les âmes par les grandes peines qu'elles souffrent dans ces terribles tentations dont il les rend victorieuses : ce qui nous montre la puissance souveraine et la bonté ineffable de Dieu, qui sait faire servir à la sanctification de ses élus les choses qui semblent y être opposées.

La tentation de blasphème consiste en une telle impression de blasphème, qu'elle se fait sentir non-seulement au dedans du cœur, mais se manifeste même au dehors par des paroles. On a vu des personnes qui n'avaient jamais su ce que c'était que jurer et blasphémer, et qui cependant le faisaient de la manière la plus horrible ; il est vrai qu'à proprement parler, ce n'était pas elles qui proféraient les blasphèmes, mais plutôt le démon qui se servait de leur langue pour les proférer. Pour bien entendre ceci, il faut savoir que le démon peut, avec la permission de Dieu, brouiller notre imagination, se saisir des organes de nos sens, se servir de nos mains, de notre langue et de nos autres membres, sans qu'on s'aperçoive toujours qu'on n'est pas libre dans toutes ses opérations : le démon fait alors, à l'égard des membres du corps, les fonctions de l'âme, et il agit en nous comme s'il était notre âme. Dieu ne permet pas ordinairement qu'elles tombent dans ces excès en public, mais seulement en secret, ou en présence des personnes de confiance qui n'en sont pas scandalisées, sachant la cause de ces horribles paroles. S'il permet quelquefois que ces blasphèmes éclatent en public, ce sera ou parce qu'elles l'auront souhaité pour s'humilier, ou pour ôter de l'esprit du monde la bonne estime qu'on a de leur vertu, ou pour donner de la terreur à ceux qui en sont les témoins et leur faire connaître ce que peut le démon sur les hommes, quand il plaît à Dieu de le laisser faire.

La tentation de haine contre Dieu consiste en une aversion si extrême, qu'elle ne peut être plus grande. « Il me semble, disait une personne ainsi tourmentée, que lorsqu'on commet quelque péché contre Dieu, mes délices sont de le voir offenser. » — « Je ne hais pas seulement Dieu, disait une autre, mais tous ceux qui lui appartiennent ; c'est assez que quelqu'un fasse profession de le servir, pour être mon plus cruel ennemi. » Il est possible que la grâce de Dieu subsiste dans une âme avec de si étranges sentiments; et ces personnes n'ont jamais plus aimé Dieu que lorsqu'elles pensent le moins aimer : c'est le démon qui exprime ces sentiments par leur bouche, tandis qu'elles croient que c'est leur propre cœur. Ce qui fait voir la vérité de ces paroles, c'est qu'elles ne se démentent en quoi que ce soit, qu'elles sont fidèles à leurs exercices et aussi humbles, aussi mortifiées, aussi charitables qu'elles l'ont jamais été. Cette régularité pourrait les consoler dans leur affliction et les porter à

croire que la haine qu'elles pensent avoir contre Dieu n'est pas d'elles, mais du démon, si Dieu permettait qu'elles fissent cette réflexion, mais elles ne la font pas; ou si elles ne peuvent quelquefois s'empêcher de s'apercevoir de leur constance à faire le bien, malgré toutes ces impressions infernales, elles l'attribuent à l'habitude, à la routine, ou à quelque autre principe naturel. Tant qu'elles subsistent dans ce pénible état, elles reçoivent de Dieu des secours qui leur sont inconnus, lesquels ne leur ôtent ni ne diminuent rien de leurs peines, mais seulement les soutiennent dans leur plus grande détresse et les empêchent de tout quitter et de s'abandonner au vice, comme elles en sont souvent sollicitées par les suggestions du démon.

La tentation de défiance et d'aversion pour le directeur consiste en ce que les âmes tentées de cette manière se trouvent en certains temps, à l'égard de leur directeur, dans des dispositions entièrement contraires à celles où elles ont toujours été; elles ressentent tant de dégoût contre ceux qui les dirigent, tant d'aversion, tant de défiance, que tout ce qu'ils disent leur déplaît; il leur semble qu'elles ne peuvent avoir aucune confiance en leurs avis; tout ce qu'elles voient en eux les choque, leur extérieur, leurs gestes, leurs façons, ce qu'ils ont de meilleur leur paraît mal; elles interprètent en mauvaise part le zèle qu'ils ont pour les aider; elles se persuadent qu'ils veulent les tromper, qu'ils ne leur parlent jamais sincèrement, que toute leur conduite est une fourberie continuelle; de là naissent des désirs de les quitter, des démangeaisons d'en consulter d'autres, ce qu'elles font parfois, mais sans y trouver leur compte. C'est ainsi que le démon, qui est accoutumé de semer la zizanie, tâche de le faire surtout entre le pénitent et le confesseur, parce qu'il n'y a pas de division qui lui soit plus utile.

Les personnes qui sont fidèles jusqu'au bout se soumettent et ne consultent pas leurs propres sentiments, mais la volonté de Dieu qui leur a donné ceux qui les dirigent. Appuyées sur cette volonté sainte, elles font, malgré la révolte intérieure qu'elles ressentent en elles, tout ce que leur conseillent ceux qui leur tiennent la place de Dieu. Il est vrai qu'il y a des personnes à qui cette tentation a été nuisible, aussi paraît-elle la plus funeste et la plus dangereuse. En toutes les autres tentations, quand le ciel, la terre et les enfers semblent conjurer notre perte, le directeur sert d'appui et de soutien; mais si le démon vient à bout d'ôter cet appui, il y a danger de faire de lourdes chutes. Pour éviter ce malheur, il faut se souvenir que la Providence veut que nous soyons conduits les uns par les autres, que le temps de trouble et de tentation n'est pas propre à faire un choix, et qu'en pratiquant l'obéissance on ne se trompe jamais.

La tentation d'opposition contre les personnes avec qui l'on vit consiste en une telle aversion, qu'il n'y a point d'homme, quelque violent et quelque forcené qu'on le suppose, qui soit agité d'une haine pareille à celle que ces âmes s'imaginent avoir contre plusieurs de ceux avec qui elles sont obligées de vivre. Quelquefois il leur échappe des paroles rudes, des gestes de colère, le ton même de leur voix est un peu aigre, mais ce n'est rien auprès de ce qui se passe dans leur intérieur. Pour surmonter cette tentation, il faut redoubler d'égards et d'attention envers les personnes qui nous déplaisent, prier particulièrement pour elles, rechercher leur conversation, et leur faire des excuses toutes les fois qu'il nous arrivera de leur témoigner de l'humeur.

La tentation d'horreur pour les choses les plus saintes et les plus sacrées, consiste en ce que les âmes ainsi tentées ont des répugnances extrêmes pour les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie. La communion, qui faisait autrefois leurs plus douces délices, fait alors un de leurs plus grands tourments. Elles sont à la table sainte à contre-cœur et par pure obéissance à leur directeur; elles se sentent même quelquefois pénétrées d'un tel éloignement pour ce grand sacrement, qu'elle ne se résoudraient jamais à en approcher, si, par une grâce secrète, Dieu ne les y portait malgré toutes leurs répugnances. Voilà une partie des tentations dont les plus saintes âmes sont quelquefois attaquées.

Il n'est pas nécessaire que ceux qui tendent à la perfection passent par ses épreuves; il suffit que chacun s'attache à suivre la voie de Dieu, qui ne manquera pas de le conduire par celle qui lui sera plus avantageuse; car Dieu sait donner à chacun ce qui lui est nécessaire et ce qui lui est meilleur; laissons-le donc faire; la voie où il nous mettra sera toujours celle qui lui conviendra le mieux, et il saura bien faire en nous, sans ces tentations, ce qu'il fait en d'autres par ces terribles épreuves. A la vérité, si Dieu nous laissait le choix de notre état, nous devrions préférer les peines aux jouissances. Cependant, il faut que les personnes qui sont conduites par la voie des tribulations ne méprisent pas celles qui marchent par la voie des jouissances, et réciproquement: les uns et les autres doivent s'efforcer de répondre à leur vocation, et Dieu sera béni et glorifié en tout.

Voici quelques avis qui pourront servir à ceux qui sont attaqués de tentations extraordinaires: 1° Qu'ils soient fidèles à leurs exercices spirituels, n'en omettent aucun, quelque dégoût qu'ils ressentent, quelque peu de profit qu'ils croient en retirer, et sous quelque prétexte que ce puisse être. 2° Qu'ils soient fidèles à faire tout le bien qu'ils pourront, conformément à leur état et à leur condition, malgré les pensées qui leur viendront que tout ce qu'ils font ne vaut rien et ne sert de rien. 3° Qu'ils soient fidèles surtout à exécuter les avis de leur directeur, quoiqu'ils leur paraissent de peu d'importance et peut-être même en quelque sorte préjudiciables à leur avancement. S'ils observent

ces avis avec courage, ils peuvent être assurés que jamais l'enfer ne pourra leur nuire.

Outre ces tentations, il y a encore dans cette oraison d'autres peines particulières dont voici les principales : la première consiste à ne pouvoir aimer Dieu autant qu'on le voudrait. Quand une fois les personnes d'oraison ont allumé en leur cœur le feu de l'amour de Dieu, elles voudraient faire de grandes choses pour lui, et elles voient qu'elles en font très-peu; elles voudraient être toutes à lui, et elles voient que leur cœur est encore plein de mille petits attachements; elles ne voudraient vivre que pour Dieu et ne penser qu'à lui, et elles se voient comme obligées d'occuper leur esprit à d'autres choses; or tout cela les fait beaucoup souffrir. La deuxième peine est un grand dégoût de la vie, à cause de la conversation qu'on est obligé d'avoir avec le monde. Elles disent avec l'apôtre saint Paul: *Malheureuses que nous sommes, qui nous délivrera de ce corps de mort?* (*Rom.* VIII) ou avec David : *Hélas, que notre exil est long!* (*Ps.* CXIX.) La troisième peine est celle que causent les péchés du monde, les désordres où sont plongés la plupart des hommes, le peu d'estime que l'on fait de Dieu et de ses commandements. La quatrième peine est la crainte où elles sont d'offenser leur bon maître. De quelque côté qu'elles se tournent, elles ne voient que péril; toute la terre est couverte de piéges, tout est plein d'occasions du péché, et au seul mot de péché elles tremblent et frémissent d'horreur.

Quant à la question de savoir si l'on demeure longtemps dans cet état d'oraison avant de passer plus avant; comme les états suivants sont purement surnaturels, il n'est pas en notre pouvoir de nous y mettre quand il nous plaît; cela dépend uniquement de Dieu. Cependant Dieu a égard pour l'ordinaire à la fidélité que l'on apporte à se perfectionner dans le troisième état, en soutenant les aridités, les vides, les sécheresses, les privations par lesquelles il faut passer; en souffrant patiemment les contradictions qui s'y rencontrent, et en faisant bon usage des grandes tentations qu'il faut quelquefois essuyer. Quand Dieu voit que nous sommes fidèles à tout cela, il nous prévient et nous dit : *O bon et fidèle serviteur, parce que vous avez été fidèle dans les petites choses, je vous établirai sur d'autres beaucoup plus grandes; entrez dans la joie de votre maître.* (*Matth.* XXV.)

Quelle est cette joie du Seigneur? c'est celle qui naît de cette paix dont parle saint Paul aux Philippiens, quand il leur dit: *Que la paix de Dieu, qui surpasse tout sentiment, garde vos cœurs et vos esprits en Jésus-Christ.* (*Philip.* XIV.) Or, c'est surtout dans l'état de recueillement passif, ou de repos de l'âme en Dieu, que se trouve cette paix dont parle l'Apôtre. (Voir le mot RECUEILLEMENT PASSIF.)

RECUEILLEMENT PASSIF, ou QUIÉTUDE (*Oraison de*); sa *nature*, ses *avantages*, ses *dispositions*, ses *défauts; manière* de *s'y conduire*, ses *tentations*, ses *peines*. — L'oraison qui suit celle d'attention *amoureuse*, est l'oraison de *recueillement passif* ou de repos de l'âme en Dieu; c'est comme la perfection de l'état précédent et le commencement de l'état d'union; cependant on distingue cet état de ces deux autres, parce qu'en effet il s'y passe des choses différentes. On l'appelle recueillement *passif*, pour faire voir que cette sorte d'oraison est toute de Dieu, et pour la distinguer du recueillement *actif*. Dans le recueillement *actif*, avec la grâce ordinaire, celui qui veut faire oraison rassemble et réunit au dedans de lui-même ses puissances pour être tout attentif à Dieu; mais ce n'est pas ainsi que le recueillement se fait dans ce nouvel état d'oraison : tandis que nous nous recueillons dans les oraisons qui précèdent, c'est Dieu qui, par sa bonté, prend lui-même le soin de nous recueillir dans l'oraison de recueillement passif.

Pour expliquer comment ce recueillement passif se fait en nous, il faut entendre saint François de Sales qui en avait l'expérience; ce qu'il en dit s'accorde fort bien avec les paroles de plusieurs âmes que Dieu avait mises dans cette voie : « Il arrive, dit ce saint, que Notre-Seigneur répand imperceptiblement au fond du cœur une certaine douce suavité qui témoigne de sa présence, et alors les puissances et même les sens extérieurs de l'âme, par un secret contentement, se retournent du côté de cette intime partie où est le très-aimable et très-cher Époux. Car tout, ainsi qu'un nouvel essaim de mouches à miel, lorsqu'il veut fuir et changer de pays, est rappelé par le son que l'on fait doucement sur des bassins, ou par l'odeur du vin emmiellé, ou encore par la senteur d'herbes odorantes; en sorte qu'il s'arrête par l'amorce de ces douceurs, et entre dans la ruche qu'on lui a préparée : de même Notre-Seigneur, prononçant quelque parole secrète de son amour, ou répandant l'odeur du vin de sa dilection plus délicieuse que le miel, ou bien évaporant les parfums de ses vêtements, c'est-à-dire quelques sentiments de ses consolations célestes en nos cœurs, et par ce moyen leur faisant sentir sa très-aimable présence, il retire à soi toutes les facultés de notre âme, lesquelles se ramassent autour de lui et s'arrêtent en lui comme dans leur objet désirable. Et comme qui mettrait un morceau d'aimant entre plusieurs aiguilles verrait que soudain toutes leurs pointes se retourneraient du côté de leur aimant bien-aimé et viendraient s'y attacher; ainsi, lorsque Notre-Seigneur fait sentir au milieu de notre âme sa très-délicieuse présence, toutes nos facultés retournent leurs pointes de ce côté-là, pour se venir joindre à cette incomparable douceur. » Voilà comme ce saint homme, éclairé de Dieu et savant en cette science par l'expérience qu'il en avait lui-même et par celle des âmes dont il avait la

conduite, parle de ce bienheureux état de recueillement.

On appelle ce quatrième degré d'oraison, *oraison de repos de l'âme en Dieu*, parce que les mystiques, et entre autres sainte Thérèse, la nomment oraison de *quiétude*, ce qui signifie la même chose, et aussi parce que cette âme, après avoir bien cherché son Dieu et l'avoir trouvé, se repose en lui comme en son souverain bien. Comme une rivière qui, après avoir fait mille détours, va se jeter dans l'océan, et finit ainsi toutes ses courses et ses mouvements dans le sein de la mer; ou de même qu'un voyageur qui, après avoir traversé bien des pays, essuyé bien des fatigues, trouve enfin le but et la fin de son voyage, et se repose à son aise; de même nous devons nous reposer en Dieu : car la fin que nous devons chercher, c'est Dieu ; ce doit être là le but de nos pensées et de nos actions. Malheur à l'homme qui ne cherche pas Dieu! périsse l'action qui ne tend pas à lui, et le moment qui n'est pas employé à le chercher! Tout le temps que l'on consume à autre chose est un temps perdu. Or, ce Dieu de bonté, comme il est bien dit dans le prophète Jérémie, *se laisse trouver par ceux qui le cherchent, pourvu qu'ils le cherchent dans la vérité et la sincérité de leur cœur.* (*Jerem.* XXIX.) Ceux qui l'aiment ainsi, se reposent amoureusement en lui.

Ce quatrième degré d'oraison est encore nommé par quelques-uns *un doux sommeil des puissances*; par là on veut dire que les puissances de l'âme ne sont pas en mouvement comme à l'ordinaire, mais que leur agitation ayant cessé par le calme que Dieu leur a donné, elles sont comme assoupies et endormies dans le sein de Dieu, comme on le voit dans le *Cantique des cantiques*, où l'Epoux dit ces paroles : *Je vous conjure, filles de Jérusalem, de ne point éveiller ma bien-aimée, jusqu'à ce qu'elle s'éveille d'elle-même.* (*Cant.* II.) Ceux à qui Dieu fait cette faveur comprennent bien ces paroles, et peuvent juger que cette oraison est appelée à bon droit un doux sommeil. Sainte Thérèse l'appelle encore un évanouissement intérieur et extérieur, « durant lequel, dit cette sainte, le corps voudrait demeurer sans se remuer, ainsi que le voyageur qui, étant arrivé presque au terme de son voyage, se repose pour y arriver encore plus tôt par le redoublement que ses forces recevront par ce repos. Mais si le corps se trouve comblé de plaisirs, celui dont l'âme jouit n'est pas moindre. La joie de se voir près de cette fontaine céleste est si grande, qu'avant même que d'en boire elle se trouve désaltérée. Il lui semble qu'elle n'a plus rien à désirer; toutes ses puissances sont si satisfaites, qu'elle ne voudrait jamais sortir de cette heureuse tranquillité. » C'est ainsi que parle cette savante maîtresse de la vie intérieure. Elle nomme encore ailleurs cette oraison un absorbement de puissances, parce qu'en effet elles sont comme toutes englouties et absorbées en Dieu, en sorte qu'elles ne se voient plus, ne se connaissent plus, tant que l'oraison dure, tant elles sont toutes abîmées et perdues en Dieu!

Dans l'oraison passive, les âmes sont attirées de Dieu, pénétrées de lui et occupées par lui. 1° Une âme est attirée de Dieu quand elle est appelée intérieurement par lui pour goûter la suavité qu'il lui plaît d'y répandre; il la convie, il la sollicite, la presse de rentrer en elle-même, de quitter le dehors ; ces invitations, ces sollicitations, ces mouvements qui pressent ainsi l'âme, sont des attraits, et ceux qui les écoutent, y obéissent et s'y soumettent, sont attirés. 2° Une âme est toute pénétrée de Dieu, quand Dieu qui est partout, qui pénètre tout, mais qui ne se fait pas sentir partout, se fait sentir à cette âme avec une certaine plénitude; quand il répand en elle une certaine onction qui la saisit, une certaine sensation délicate qui ne laisse pas douter que ce ne soit Dieu qui se fait sentir. 3° Enfin une âme est tout occupée de Dieu quand il répand en elle ses faveurs, ses grâces spéciales, et lui ôte en quelque façon la manière imparfaite et moins pure d'opérer, de tendre à lui, de le prier, de l'adorer et de faire tous les autres actes qu'elle avait coutume de faire; enfin quand il met en elle son Esprit saint qui, selon saint Paul, *nous soulage et nous aide dans nos faiblesses ; car, nous ne savons pas ce que nous devons demander à Dieu dans nos prières, pour le prier comme il faut, mais le Saint-Esprit prie pour nous par des gémissements ineffables.* (*Rom.* VIII.) Voilà comme il plaît à Dieu d'agir dans les âmes.

On ne prétend pas dire, d'après cela, que les puissances de l'âme sont tellement liées dans l'oraison passive qu'elles n'agissent pas du tout. Selon le sentiment de plusieurs personnes très-éclairées, elles agissent, mais d'une manière fort délicate et élevée au-dessus de l'ordinaire par une impression surnaturelle que Dieu leur donne; et c'est pour cela qu'on appelle cette oraison *passive*, non que nos puissances soient privées de toute action, mais seulement de toute action commune et ordinaire, Dieu les élevant à une façon d'agir extraordinaire. Aussi, pour faire voir qu'elles opèrent, on dit que dans cette oraison nous jouissons de Dieu, nous le possédons, nous le goûtons. Or, tous ces termes signifient quelque action de notre part, qui ne peut être faite que par le moyen de nos puissances. Il est bien vrai que ces mots de jouir, de posséder et de goûter, ne semblent regarder que la volonté, comme le dit saint François de Sales, dans son livre de l'*Amour de Dieu*, où ayant comparé l'âme en cette oraison à un enfant au sein de sa mère, il conclut ainsi : « Il en est de même de l'âme qui est en repos et en quiétude devant Dieu, car elle suce presque insensiblement la douceur de sa présence, sans discourir, sans opérer et sans rien faire par ses facultés, sinon par la seule pointe de sa volonté, qu'elle remue doucement et presque imperceptiblement, comme la bouche par laquelle entre la délectation et l'assouvissement in-

sensible qu'elle prend à jouir de la présence divine. »

Il est certain que pour ce qui regarde la principale action exprimée par ces mots : de jouissance, de goût et de possession de Dieu, elle appartient à la volonté; mais il ne s'ensuit pas que toutes les autres puissances soient entièrement oisives. La volonté entre dans la demeure de Dieu, et là elle le possède et en jouit à son aise, tandis qu'à l'entrée de cette demeure restent l'entendement et la mémoire, prenant part à la joie de la volonté, comme étant leur reine et leur maîtresse; ces deux facultés font voir, par le repos où elles se tiennent, qu'elles sont persuadées que c'est leur avantage de se tenir ainsi dans un humble silence qui vaut mieux que tous les raisonnements.

Il n'arrive que trop souvent que ces puissances de l'âme se troublent et s'agitent. Voici comme sainte Thérèse en parle dans son *Chemin de la perfection :* « Durant cette oraison de quiétude, dit-elle à ses filles, vous vous trouverez souvent dans un état de ne pouvoir vous servir ni de l'entendement ni de la mémoire, et il arrive qu'au même temps que la volonté est dans une très-grande tranquillité, l'entendement, au contraire, est dans un tel trouble que, ne sachant où il est, et se croyant être dans une maison étrangère, il va d'un lieu à un autre pour en trouver quelqu'un qui le contente, parce qu'il ne peut plus durer où il est..... En d'autres temps, il me semble que mon entendement s'arrête, et comme étant dans sa maison, et s'y trouvant bien, il accompagne la volonté. Si la mémoire s'y joint, et que ces trois puissances agissent avec concert, c'est un bonheur inconcevable et comme un triomphe qui remplit l'âme de contentement et de gloire : comme dans le mariage, quand les époux sont si bien unis, que l'un ne veut que ce que l'autre désire, au lieu que l'un des deux ne saurait être de mauvaise humeur sans que l'autre soit dans une souffrance continuelle. » Par là, sainte Thérèse fait bien voir : 1° que l'entendement et la mémoire n'accompagnent pas toujours la volonté dans l'oraison passive; 2° que ces deux puissances, l'entendement et la mémoire, agissent quelquefois dans cette oraison, de la manière indiquée; 3° que le bonheur de l'âme n'est complet que quand ces trois puissances agissent de concert.

Il semble que la volonté devrait rappeler l'entendement de ces égarements, afin que son bonheur fût plus entier. Ecoutons encore sainte Thérèse répondre à cette question : « Lorsque la volonté, dit-elle, se trouve dans cette grande tranquillité et dans cette quiétude, elle ne doit faire plus de cas de l'entendement et de l'imagination que d'un fou ou d'un insensé, parce qu'elle ne pourrait s'amuser à le vouloir tirer par force après elle sans se détourner et s'inquiéter; d'où il arriverait que non-seulement elle ne tirerait pas par ce moyen un plus grand profit de son oraison, mais que tous ses efforts ne serviraient qu'à lui faire perdre ce que Dieu lui aurait donné, sans qu'elle y eût en rien contribué. Lors donc que l'âme est dans un état si sublime d'oraison, ce qui est entièrement surnaturel, s'il arrive que son entendement se laisse aller à des pensées extravagantes, sa volonté ne doit pas s'en mettre en peine, mais le traiter comme un insensé, et demeurer dans son repos, puisqu'après qu'il aura couru de tous côtés, elle le fera revenir à elle comme en étant la maîtresse et l'ayant sous sa puissance, sans que pour cela elle perde de son recueillement. Si elle veut l'arrêter par force, elle se priverait elle-même de la force que lui donne cette divine nourriture, et ainsi toutes deux perdraient au lieu d'y gagner, suivant cet axiome : Qui veut trop embrasser n'embrasse rien. C'est ce qui arriverait ici, et ceux qui l'auront éprouvé, n'auront pas de peine à le comprendre. »

On ne peut s'apercevoir de ce qui se passe dans le recueillement passif entre Dieu et la volonté. L'entendement, qui est la seule de nos facultés capables de connaître, est à la porte de la demeure où se fait ce divin et amoureux commerce entre Dieu et la volonté; ainsi l'entendement ne peut savoir précisément ce qui s'y passe, il sait seulement que la volonté jouit d'un grand bonheur qui se répand sur tout le reste de l'âme, mais il ignore quel est ce bonheur et en quoi il consiste. Voilà comme s'en exprime sainte Thérèse : « L'âme qui est en cet état, ressemble à un enfant qui est encore au sein, à qui sa mère, pour le caresser, lorsqu'il est dans ses bras, fait distiller du lait dans sa bouche, sans qu'il remue seulement les lèvres. Car il arrive de même dans cette oraison que la volonté aime sans que l'entendement y contribue en rien par son travail, parce que Notre-Seigneur veut que, sans y avoir pensé, elle connaisse qu'elle est avec lui, qu'elle se contente de sucer le lait dont il lui remplit la bouche; qu'elle goûte cette douceur, sans se mettre même en peine de savoir que c'est à lui qu'elle en est redevable; qu'elle se réjouisse d'en jouir, sans vouloir connaître ni en quelle manière elle en jouit, ni quelle est cette chose dont elle jouit, et qu'elle entre ainsi dans un heureux oubli de soi-même, par la confiance que celui auprès duquel elle est si heureuse de se trouver, pourvoira à tous ses besoins. » Remarquons que cette grande sainte prétend que l'âme, dans le fort de son oraison, ne fait aucune réflexion volontaire, ni sur le bonheur dont elle jouit, le recevant sans l'examiner, ni sur Dieu qui lui fait part de cette grâce, ni sur elle-même qui la reçoit. On voit par là la différence qu'il y a entre cet état d'oraison et l'oraison de recueillement actif; dans celui-ci on ne s'attache plus à faire une attention particulière à Dieu présent, à tendre sans cesse à lui, à le regarder et à se souvenir de lui, mais seulement à jouir de lui sans faire attention au reste.

On ne peut avec la grâce ordinaire parvenir à l'oraison de *recueillement passif;* il en faut une extraordinaire pour produire de tels effets. Voici ce qu'en dit saint François

de Sales dans son livre de *l'Amour de Dieu :* « Je ne parle pas ici, Théotime, du recueillement par lequel ceux qui veulent prier se mettent en la présence de Dieu, rentrant en eux-mêmes, en retirant, pour ainsi dire, leur âme au dedans de leur cœur pour parler à Dieu ; car ce recueillement se fait par le commandement de l'amour qui, nous provoquant à l'oraison, nous fait prendre ce moyen pour la bien faire; de sorte que nous faisons nous-mêmes ce retirement de notre esprit. Mais le recueillement dont je veux parler ici, se fait par l'amour même; c'est-à-dire que nous ne le faisons pas nous-mêmes par élection, vu qu'il n'est pas en notre pouvoir de l'avoir quand nous voulons, et qu'il ne dépend pas de nous; mais Dieu le fait en nous quand il lui plaît, par sa sainte grâce. »

On pourrait se laisser abuser en d'autres grâces, par exemple en des visions et des révélations; mais on ne le peut en ce repos de l'âme en Dieu ; repos accompagné d'amour et d'humilité, vertus que le démon et la nature ont en horreur. Si quelquefois il se fait en nous certain repos qui ressemble à celui-ci, on en découvre bientôt la différence, comme nous le dit sainte Thérèse dans sa *Vie*, écrite par elle-même : « Cette oraison de *quiétude* ou de *recueillement*, dit-elle, est comme une étincelle par laquelle Dieu commence à embraser l'âme de son amour et à lui faire connaître avec plaisir quel est cet amour; il est impossible que ceux qui ont l'expérience de cette oraison ne reconnaissent bientôt si cette étincelle est un effet de la grâce de Dieu, ou une illusion du démon, ou une tromperie qui vient d'eux-mêmes. »

Si l'on doute qu'on soit, ou non, dans l'oraison de *recueillement passif*, cela vient de ce qu'on peut avoir quelque recueillement surnaturel et passif, sans être pour cela dans l'état passif. Ainsi dans l'oraison de recueillement *actif* ou *d'attention amoureuse à Dieu présent*, et même dès la fin de l'oraison *affective*, il y a des personnes qui parfois éprouvent des recueillements passifs et surnaturels, et qui cependant ne sont pas encore dans l'oraison de recueillement passif. Une âme est dans le *recueillement passif*, lorsqu'elle y est par état, c'est-à-dire lorsque ce qu'elle éprouve ordinairement dans son oraison n'est guère autre chose que ce recueillement surnaturel ou de repos en Dieu. En effet, ce qui est passager et transitoire ne fait pas un état; un état supposant une certaine manière d'être assez fréquente et assez habituelle.

Il y a encore entre les recueillements passifs qui arrivent dans ces trois oraisons dont on vient de parler, une autre différence que le plus ou moins de permanence de durée et de stabilité : c'est que les recueillements surnaturels qu'éprouvent les personnes qui ne sont encore que dans l'oraison *affective* sont très-sensibles, et que la douceur de ces *recueillements* est toute répandue dans les sens, qui en sont si pénétrés, qu'on tombe presque en défaillance ; mais une fois passés, ils laissent l'âme vide. Ceux qui arrivent dans le troisième degré d'oraison sont à la vérité moins sensibles que ceux du second degré, plus spirituels et plus délicats; ils laissent après eux une impression qui ne passe pas si vite. Cependant ils sont un peu sensibles, et leur impression est de courte durée. Mais quant aux recueillements de l'état dont nous parlons, ils sont ordinairement très-délicats, très-intimes et très-subtils, et leur impression est plus soutenue; en sorte que l'âme la ressent presque continuellement, sinon lorsque Dieu veut l'en priver, ou pour la punir, ou pour l'éprouver.

Quand le recueillement cesse, l'âme doit faire quelques petits actes fort simples, pour ne pas demeurer oisive et pour chercher son Dieu qui semble s'être caché; quelquefois il daignera se montrer à elle, après qu'elle aura fait ses petites diligences; s'il continue de se cacher à ses regards, comme à ceux de l'épouse des Cantiques, qui disait : *J'ai cherché mon bien-aimé, et je ne l'ai pas trouvé* (*Cant.* III), elle doit prendre patience, et ne pas, pour cela, diminuer le temps de son oraison, mais espérer qu'il lui arrivera, comme le dit le Psalmiste : *J'ai attendu le Seigneur avec grande patience, et enfin il m'a écouté, il a entendu mes prières, il m'a tiré d'un fond de misères et d'un abîme de boue; il a affermi mes pieds sur la pierre, et il a conduit mes pas; il m'a mis dans la bouche un nouveau cantique, un cantique de louanges pour notre Dieu.* (*Ps.* XXXIX.) Ou bien ce que dit saint Paul aux Hébreux : *Encore un peu de temps, et celui qui doit venir viendra, et il ne tardera point. Or, en attendant que je vienne, dit le Seigneur, le juste qui m'appartient vivra de la foi; s'il se retire, et s'il s'affaiblit, il ne me sera pas agréable. Quant à nous, mes frères, nous ne sommes pas des personnes à nous retirer, ce qui serait notre ruine; mais nous demeurons fermes dans la foi pour le salut de nos âmes.* (*Hebr.* X.)

Dans les temps de sécheresse et de privation, il ne faut pas abréger son oraison, mais s'en tenir à ce qu'on s'est prescrit, conformément à ses emplois et à l'avis de son directeur; pour ce qui est de l'augmenter, quand il plaît à Dieu de nous favoriser d'un plus long recueillement, on le peut, comme plusieurs l'ont fait. On rapporte entre autres de Thomas A'Kempis, que lorsque se trouvant en société, il sentait l'attrait de Dieu qui le mettait dans le recueillement, il quittait en disant qu'on le demandait dans sa cellule, voulant dire par là que c'était Dieu qui voulait lui parler par cet attrait qu'il lui faisait sentir. Il est bon d'en agir de la sorte, pourvu que l'obéissance, les devoirs et les obligations ne nous appellent pas ailleurs; car, dans ce cas, il faut quitter Dieu pour Dieu, et laisser là l'oraison, et Dieu nous en saura gré; et même, à bien dire, ce n'est pas Dieu que nous quitterons, mais nous nous priverons de sa conversation pour lui obéir et lui rendre le service qu'il désire de nous.

Les avantages que l'on retire ordinairement de l'oraison *passive*, c'est qu'elle est

un bon moyen pour avancer dans l'amour de Dieu et dans les autres vertus. Pour prouver cette vérité, écoutons sainte Thérèse et saint François de Sales. Après avoir dit que l'oraison de *quiétude* est une étincelle de l'amour de Dieu, sainte Thérèse, dans sa *Vie* écrite par elle-même, continue ainsi : « Lorsque cette étincelle vient de Dieu, quelque petite qu'elle soit, pourvu que l'âme ne l'éteigne pas par sa faute, elle allume bientôt un grand feu qui jette des flammes de violent amour pour Dieu, dont il favorise et embrase les âmes parfaites. Cette étincelle est une marque et un gage qu'il donne à l'âme du choix qu'il a fait d'elle, pour lui accorder de grandes grâces, si elle se prépare avec soin à les recevoir. Cette faveur est telle qu'elle va infiniment au delà de tout ce que j'en pourrais rapporter. » Voilà une partie de ce que cette sainte, si éclairée dans les voies intérieures, dit de l'utilité que l'on retire de cette sorte d'oraison, pour avancer dans l'amour de Dieu. Ecoutons maintenant saint François de Sales. Après avoir dit, dans son traité de l'*Amour de Dieu*, que saint Jean l'Evangéliste se reposait sur le sein de Notre-Seigneur pendant la cène, dans ce recueillement dont nous parlons, il ajoute : « Quand donc vous serez dans cette simple et pure confiance filiale auprès de Notre-Seigneur, demeurez-y, cher Théotime, sans vous remuer nullement pour faire des actes sensibles, ni de l'entendement, ni de la volonté; car cet amour simple de confiance, et ce sommeil amoureux de votre esprit entre les bras du Sauveur, comprend par excellence tout ce que vous allez chercher çà et là pour votre goût. Il est mieux de dormir sur cette poitrine sacrée que de veiller partout ailleurs. » Après les témoignages de ces deux grands saints, à qui Dieu avait donné tant de lumières pour traiter des voies d'oraison, on ne peut douter que celle dont nous parlons, ne soit d'une grande utilité et d'un très-grand profit pour acquérir l'amour de Dieu et les autres vertus. Il y a encore d'autres avantages du *recueillement passif* pour avancer dans l'amour de Dieu. Dans la passivité, Dieu gagne l'âme et l'apprivoise par ses caresses; il l'épure par le feu sacré qu'il lui communique; il l'anime et l'encourage à entreprendre de grandes choses pour son service; il la remplit d'amour; enfin il commence cette union sainte et tout intime qu'il veut à jamais avoir avec elle.

Dieu gagne l'âme par le moyen de ses caresses. Il prit cette voie pour nous retirer du péché, et si nous nous en souvenons bien, à notre conversion il nous fit une bonne part de ses douceurs; quand, dans la suite, il a voulu nous attirer à son service d'une manière spéciale et particulière, il en a encore usé de même envers nous. A présent qu'il veut nous élever au nombre de ses plus chers favoris, il redouble de nouveau ses caresses. C'est ainsi que bien des cœurs ont besoin d'être gagnés, et il y a apparence que si Dieu ne les traitait de la sorte, jamais ils ne se donneraient entièrement à lui. Dieu, à la vérité, ne conduit pas tout le monde par cette voie; il en est pour qui Dieu semble n'avoir que des rigueurs; il ne faut pas pour cela qu'ils s'imaginent être rebutés et abandonnés; car il leur donne en secret des grâces et des soutiens avec lesquels ils avancent dans leur voie, sinon avec suavité, du moins avec courage; et il ne laissera pas, s'ils sont fidèles, de les conduire jusqu'à la perfection et jusqu'au degré de la sainte *union*.

Souvenons-nous que ce qui nous est le plus avantageux n'est pas toujours ce qui nous semble tel, mais ce que Dieu préfère et choisit pour nous. Il ne nous donne pas toujours le choix de notre voie, comme il le donna à Notre-Seigneur qui choisit les croix. Si nous avions la liberté de choisir, nous ne devrions pas balancer à prendre la voie la plus rude; mais, comme il n'en est pas ainsi, marchons avec confiance dans la voie des douceurs et de repos de l'âme en Dieu, si Dieu nous en fait part. Cette voie n'est pas elle-même exempte de peines, comme on le verra dans la suite.

Puisqu'il serait plus généreux de vouloir servir Dieu sans ce recueillement qui remplit parfois l'âme d'une si grande paix, il semble qu'on devrait le supprimer et y renoncer, si c'est en notre pouvoir. Plusieurs, en raisonnant ainsi, ont agi en conséquence; c'est-à-dire ont étouffé, *autant qu'ils ont pu*, cette étincelle d'amour de Dieu, dont parle sainte Thérèse. Je dis, *autant qu'ils ont pu*, car il n'est pas toujours en notre pouvoir de l'éteindre. Dieu qui l'a allumée en nous et sans nous, la peut aussi conserver en nous, en quelque façon sans nous. Mais quand Dieu les a laissés faire, et qu'ils sont venus à bout d'éteindre cette étincelle, ils ne s'en sont pas bien trouvés; Dieu les punissant de s'être voulu faire un chemin de leur choix, au mépris de celui qu'il leur avait tracé. Ainsi se vérifie cette parole de l'Esprit-Saint, que Dieu conduit les justes par des *voies droites qui les mènent sûrement jusqu'au règne de Dieu* (*Sap.*, x, 10), mais que hors de là, on est *errant comme une brebis égarée.* (*Ps.* CXVIII.)

Le deuxième avantage de l'Oraison *passive*, c'est qu'elle épure l'âme par un feu sacré que Dieu lui communique. Dieu se sert de deux moyens pour purifier nos âmes : 1° Il emploie le feu des tribulations : des tentations et des privations; 2° celui des douceurs, des joies et des consolations : il sait quand il faut user pour notre bien de ces différents feux. Voici comment cela se fait pour ce feu qui est le plus doux. Une âme qui se voit ainsi aimée et chérie de Dieu, met à la vérité tous ses soins à se purifier, afin d'être sans tache devant Dieu; mais comme elle ne pourrait seule se rendre pure et nette aux yeux de son Epoux, lui-même en prend soin en la purifiant chaque jour davantage. En effet, on sait par expérience que l'on pèche bien moins en cet état, ce repos sacré étant pour l'âme comme un soutien favorable qui lui fait éviter bien des chutes. Nous ne le disons point pour rabais-

ser l'état de privation, puisqu'il a aussi une grande force pour nous purifier; mais c'est pour faire voir que Dieu a plus d'un moyen pour sanctifier les âmes, et qu'il le fait également par les privations et par les jouissances. Le meilleur moyen pour nous est celui où Dieu nous mettra, et dans lequel nous serons fidèles à recevoir l'opération divine.

Le troisième avantage, c'est qu'elle nous anime à faire beaucoup pour Dieu. Sainte Thérèse, dans son *Chemin de la perfection*, dit ces belles paroles : « Lorsque Dieu donne à une âme ces gages si précieux de son amour, c'est une preuve qu'il a de grandes vues sur elle, et qu'il ne tient qu'à elle de s'avancer beaucoup dans son service. » Le recueillement passif est donc, selon cette sainte, un moyen excellent pour animer une âme, et l'encourager à faire et à souffrir de grandes choses pour Dieu.

Le quatrième avantage, c'est qu'elle nous remplit d'amour pour Dieu. Peut-on être, non pas auprès du feu, mais au milieu du feu sans être embrasé? En effet, *Dieu*, dit l'Ecriture, *est un feu consumant* (*Hebr.*, XII); et puisque dans cette oraison l'âme se repose en Dieu, c'est-à-dire au milieu d'un feu dévorant, comment ne pas en être embrasé? Aussi sainte Thérèse appelle cet état un *royaume d'amour ;* en sorte que lorsque nous faisons cette demande du *Pater* : *Votre royaume nous arrive*, et que Dieu nous a mis dans cette oraison, il nous a accordé notre demande, et nous a donné son royaume d'amour.

Le cinquième avantage, c'est qu'elle commence à nous unir à Dieu de la manière la plus excellente; le *recueillement passif* ou repos de l'âme en Dieu est le commencement de cette *union* adorable qui forme le cinquième degré d'oraison.

L'oraison passive et toutes les autres appelées extraordinaires contiennent deux choses : 1° quelque degré d'élévation au-dessus des oraisons communes; 2° un moyen plus excellent pour acquérir l'amour de Dieu et les autres vertus. Or, on ne doit jamais désirer la passivité à cause de son élévation et de son état extraordinaire, et si une telle pensée vient à l'esprit, on doit la rejeter comme abominable; mais on peut la désirer comme un moyen d'être plus vertueux et plus rempli de l'amour de Dieu. Si on demandait à quelqu'un : Voulez-vous être grand dans le ciel, et y occuper un haut degré de gloire? Il dirait aussitôt : Oui, je le désire de tout mon cœur. Et si on lui demandait pourquoi il le veut, et qu'il répondit : C'est pour être plus heureux et plus grand; ce désir ne serait pas bon, son intention serait mauvaise, il y aurait là de l'orgueil, de l'ambition et de l'amour-propre. Mais s'il répondait : Je veux être élevé dans le ciel pour y aimer Dieu davantage; j'ai si peu égard pour mon bonheur, pour l'élévation et la grandeur, que si je pouvais séparer ces choses de l'amour, je les laisserais à qui les voudrait, et je me réserverais l'amour; alors on lui dirait que son désir est bon et son intention excellente. Qu'on applique ceci à ceux qui aspirent à l'oraison passive, et on verra que la comparaison est juste.

Cette maxime, *qu'il faut se tenir à la dernière place* (*Luc.* XVI) et y attendre que Notre-Seigneur dise : *Montez plus haut* (*Ibid.*), s'accorde bien avec cet autre, que l'on a le droit et qu'il est bon d'aspirer à une oraison surnaturelle. Elle veut dire, en effet, que nous ne devons pas nous ingérer de nous-mêmes et sans vocation dans un état quelconque de sainteté et de perfection ; que nous ne pouvons pas parvenir aux derniers degrés d'oraison par nos propres forces, même aidés de la grâce ordinaire; qu'il faut un secours tout extraordinaire et des grâces spéciales pour y arriver; que sans ce secours tous nos efforts seront vains. Mais elle n'a jamais signifié qu'on ne pouvait pas désirer d'avancer dans l'oraison, et qu'on ne devait pas aspirer à un état capable de nous faire aimer Dieu davantage. La charité, la foi et l'espérance, sont des vertus qu'on ne peut acquérir de soi-même; elles sont au-dessus de nos efforts; c'est à Dieu seul à les donner quand il lui plaît. Qui doute cependant qu'on ne puisse les désirer, qu'on ne doive les demander, et qu'on ne soit même obligé de se disposer à les recevoir? Pourquoi n'en sera-t-il pas de même des dons d'oraison qui sont d'excellents moyens pour augmenter la foi, l'espérance, la charité et les autres vertus? Il est vrai que le nom d'oraison extraordinaire que l'on donne à ces communications intimes, fait peur à bien des gens, mais sans raison; car si par ce mot d'*extraordinaire* on entend une oraison *infuse*, il faudrait avoir peur de tous les dons du Saint-Esprit, puisqu'ils sont tous *infus* et surnaturels ; si on entend une oraison *rare*, on convient qu'elle est rare, mais à qui la faute? Sainte Thérèse va nous l'apprendre dans sa *Vie* écrite par elle-même : « Il y a plusieurs âmes, dit-elle, qui arrivent à cet état d'oraison (l'oraison passive), mais peu qui passent outre; je ne sais à quoi en attribuer la faute, étant certaine qu'elle ne vient point de Dieu. » On voit que le sentiment de cette sainte est : 1° que plusieurs arrivent jusqu'à l'oraison de recueillement; 2° que s'il y en a peu qui vont au delà, c'est leur faute, et non celle de Dieu qui ne manque pas de leur faire cette faveur, s'il les trouve disposés à la recevoir.

Se tenir à la dernière place ne signifie pas qu'il faut s'attacher à la méditation, ou à l'oraison affective sans prétendre à autre chose ; car ce serait s'abuser fortement, si sous ce prétexte on se bornait à la méditation ou aux affections, et si l'on s'y attachait de manière à n'en pouvoir être arraché que par un miracle. N'est-il pas mieux de tâcher d'avancer dans l'oraison, que de s'obstiner à demeurer toujours dans les premiers degrés, attendant pour en sortir une vocation extraordinaire, qui ordinairement n'est donnée qu'aux personnes qui s'y sont disposées? A la vérité, on en a vu plusieurs qui, après avoir pratiqué quelque temps la méditation,

en ont été tirés tout à coup; mais c'étaient des âmes qui ne voulaient pas gêner l'esprit de Dieu, qui s'abandonnaient à lui, qui ne s'entêtaient d'aucune voie, et qui laissaient à Dieu le soin de leur conduite. Quant aux autres, je ne pense pas qu'il s'en trouve; l'esprit de Dieu, pour opérer de grandes choses dans une âme, veut qu'elle soit docile et parfaitement soumise à ses mouvements. On peut bien s'en tenir à la méditation et aux affections, jusqu'à ce que Dieu nous en tire; mais il faut en même temps être attentif à la voix de Dieu, en se préparant à monter plus haut et à recevoir ce que lui seul peut donner, ce à quoi nous pouvons nous disposer.

Si ces paroles : *Mettez-vous à la dernière place* (*Luc.* XIV), voulaient dire : Ne faites pas d'efforts pour vous disposer à des oraisons plus parfaites, parce qu'il ne faut pas désirer les dons relevés, comment saint Paul, après avoir fait le dénombrement de plusieurs dons surnaturels qui ne sont pas même d'une grande utilité pour le salut de ceux qui les ont reçus, aurait-il dit aux Corinthiens : *Entre ces dons désirez les meilleurs, ou les plus excellents*? Voici donc le véritable sens de ces paroles du Sauveur, *Tenez-vous dans la dernière place :* C'est-à-dire soyez humbles; mettez-vous au dernier rang de votre estime, ne vous préférez à personne, préférez tout le monde à vous-même, n'aspirez pas aux honneurs ni aux choses purement éclatantes. Mais que votre humilité ne soit pas non plus une véritable lâcheté; qu'elle ne vous détourne pas d'aspirer à ce qui peut vous rendre plus agréable à Dieu, et ne vous empêche pas d'espérer que Dieu, quand il lui plaira, *saura tirer le faible de la poussière, et relever le pauvre du fumier, pour le faire asseoir avec les princes de son peuple.* (*Ps.* CXII.)

Certes, l'humilité ne saurait être un obstacle au désir d'avoir un très-haut degré de charité, de faire des choses grandes et excellentes pour le service de Dieu, et d'aspirer à s'unir à lui de la manière la plus parfaite. Disons donc à Dieu avec l'épouse des *Cantiques* : *Tirez nous après vous, et nous courrons à l'odeur de vos parfums* (*Cant.* I), et peut-être qu'il nous arrivera ce qui lui est arrivé : *Le roi m'a fait entrer dans ses celliers* (*Ibid.*), symboles de ces oraisons où les âmes sont saintement enivrées du vin délicieux de l'amour divin. Ainsi dans l'oraison de *recueillement* et dans celle *d'union*, on peut, aussi bien que dans les autres degrés d'oraison, se tenir à la dernière place, c'est-à-dire pratiquer l'humilité, être dans la dépendance de Dieu, dans le désir des mépris et des souffrances; le témoignage de sainte Thérèse finira sans doute par en convaincre, car elle dit dans sa *Vie* écrite par elle-même, en traitant de l'oraison de recueillement : « Cette sorte d'oraison est fort puissante, et l'on obtient plus par elle que par tous les discours de l'entendement. »

On peut se disposer à ces oraisons non acquises, mais infuses et surnaturelles, de la même manière qu'on se dispose à tous les autres dons infus et surnaturels que Dieu accorde à qui lui plaît et quand il lui plaît. Car il y a deux sortes de dispositions aux dons surnaturels ; l'une prochaine, qui est *immédiatement* suivie de la faveur à laquelle on se dispose, et l'autre éloignée, qui n'en est suivie que *médiatement*. Quand un pécheur, par exemple, fait un acte de contrition parfaite, la grâce et l'amitié de Dieu lui sont *immédiatement* données, parce que la contrition parfaite est la disposition prochaine à la grâce. Quand ce même pécheur fait l'aumône, un acte d'humilité, de mortification, il se dispose à fléchir le cœur de Dieu, et à recevoir la grâce qu'il a perdue et qu'il demande; quoiqu'il ne l'obtienne pas immédiatement, ses bonnes œuvres sont des dispositions éloignées pour l'obtenir un jour de la bonté de Dieu. De même on peut dire qu'il y a certaines dispositions éloignées, si propres à toucher le cœur de Dieu et à l'engager en quelque sorte à accorder le don des oraisons surnaturelles, qu'ordinairement par sa pure bonté il l'accorde aux âmes qui ont ces dispositions.

Or, ces dispositions sont celles que nous avons indiquées en parlant des marques ordinaires de vocation à l'oraison *d'attention amoureuse à Dieu présent.* (*Voir ce mot.*) En voici quelques autres plus abrégées : un fréquent recueillement actif, un parfait abandon de nous-mêmes à l'esprit de Dieu, une grande désoccupation de toutes les créatures, une grande assiduité à l'oraison, à laquelle on consacre chaque jour un temps considérable, une grande pureté d'âme, et une soumission aveugle à la volonté de Dieu.

Les défauts de l'oraison *passive* sont au nombre de sept. Le premier, c'est de chercher le repos, la paix, la douceur plutôt que Dieu même. Celui qui en use ainsi renverse les desseins que Dieu s'est proposés en lui faisant part de ce recueillement; car Dieu ne nous accorde pas ses dons pour nous y arrêter, mais pour nous faire passer d'eux à lui. Ils ne sont que comme des appâts dont il se sert pour nous attirer; aussi les âmes vraiment touchées de l'esprit de Dieu ne prennent point ainsi le change en s'arrêtant aux douceurs de l'oraison, au lieu d'aller jusqu'à Dieu; c'est lui seul qu'elles cherchent, c'est lui seul qu'elles aiment; elles reçoivent l'oraison passive seulement comme un moyen de s'unir à Dieu, ne voulant que lui, et se tenant inviolablement attachées à sa volonté. Voici comme saint Francois de Sales parle de ces saintes âmes dans son livre de *l'Amour de Dieu :* « Cette quiétude en laquelle la volonté n'agit que par un très-simple acquiescement au bon plaisir divin, voulant être dans l'oraison sans aucune prétention que d'être à la vue de Dieu selon qu'il lui plaira, c'est une *quiétude* souverainement excellente, d'autant qu'elle est pure de toutes sortes d'intérêts; les facultés de l'âme n'y prenant aucun contentement, ni même la volonté, sinon en sa suprême pointe, en laquelle elle se contente de n'avoir aucun con-

tement, sinon celui d'être sans contentement pour l'amour du bon plaisir de son Dieu en qui elle se repose; car, en somme, c'est le comble de l'amoureuse extase, de n'avoir pas en sa volonté son contentement, mais en celui de Dieu, ou de n'avoir pas son contentement en sa volonté, mais en celle de Dieu. »

Saint François de Sales ne veut pas dire qu'on ne sent pas de satisfaction dans cette oraison, mais qu'on ne met pas son contentement dans ces satisfactions.

C'est dans ce sens que saint Paul dit aux Corinthiens : *Que ceux qui se réjouissent soient comme ne se réjouissant pas, ceux qui usent de ce monde comme n'en usant pas.* (*I Cor.*, VII.) Ce grand Apôtre entend que nous ne devons pas être attachés aux choses du monde, et que nous devons passer au milieu des joies, des biens et des douceurs sans nous y arrêter, mettant notre repos et notre joie en Dieu seul.

Le deuxième défaut de l'oraison *passive*, c'est de vouloir examiner ce qui se passe en nous dans le temps du recueillement. Voilà encore ce que dit à ce sujet saint François de Sales dans son livre de *l'Amour de Dieu :* « L'âme à qui Dieu donne la sainte *quiétude* amoureuse en l'oraison, doit s'abstenir tant qu'elle peut de se regarder soi-même ni son repos, lequel, pour être gardé, ne doit point être curieusement regardé; car qui s'affectionne trop le perd, et la juste règle de le bien affectionner, c'est de ne point l'affecter. Et comme l'enfant qui pour voir où il a ses pieds, a ôté sa tête du sein de sa mère, et y retourne aussitôt, ainsi faut-il que si nous nous apercevons d'être distraits par la curiosité de savoir ce que nous faisons en l'oraison, soudain nous remettions notre cœur en la douce et paisible attention de la présence de Dieu, de laquelle nous étions divertis. »

Le troisième défaut, c'est de vouloir agir tandis que Dieu agit en nous; alors il faut laisser à Dieu la place tout entière, autrement c'est gâter l'ouvrage de ce grand artisan. Il serait mal à une âme d'agir dans le temps que Dieu opère en elle : avec tous ses actes elle ne peut rien faire de si bon et de si parfait que ce qui s'y fait; tout ce qu'elle pourrait obtenir de la bonté divine, ce serait qu'il lui accordât ce qu'elle a déjà. Il faut donc qu'elle le conserve sans remuer et sans se mettre en peine de faire des actes qui troubleraient son repos et qui lui seraient dommageables; Dieu se retire du moment qu'on veut mettre la main à son ouvrage. On rapporte que Notre-Seigneur apparut un jour à une sainte âme, et qu'il lui donna ce conseil : « Sois devant moi comme une toile bien tendue, sur laquelle je puisse peindre à mon aise. » Cette comparaison exprime fort bien notre pensée; car, de même qu'on empêcherait un peintre de perfectionner son ouvrage si l'on remuait incessamment la toile sur laquelle il travaillerait, et qu'on l'obligerait même de l'abandonner tout à fait, de même Notre-Seigneur abandonnera l'ouvrage qu'il a commencé en nous, si nous ne nous tenons immobiles devant lui, tandis qu'il travaille en nous. Remarquons, en passant, l'excellence de l'oraison passive : dans les autres états nous travaillons avec Dieu, dans celui-ci il travaille seul, et l'ouvrage doit être d'autant plus parfait, qu'il n'est point gâté par la faiblesse et les misères de la créature. (49)

Le quatrième défaut, c'est de ne point agir quand Dieu a cessé d'agir. Le recueillement ne dure pas toujours; si dans la cessation de cette opération de Dieu nous n'agissions pas, nous tomberions dans l'oisiveté. Que faire alors ? Il faut se présenter à notre Maître, nous tenir devant lui, toujours prêts à recevoir les impressions qu'il voudra nous donner, l'inviter à recommencer son ouvrage, ôter tout ce qui peut l'empêcher de travailler en nous; prier la sainte Vierge et nos saints protecteurs d'intercéder pour nous, afin que Notre-Seigneur continue en nous son travail. Mais si l'oisiveté est un défaut, l'empressement en est un autre. Plusieurs, dès qu'ils n'éprouvent plus l'opération de Dieu, s'inquiètent, multiplient les actes, poussent soupirs sur soupirs, et font prières sur prières; cet empressement leur nuit plus qu'il ne leur profite; ils en font trop. Il y en a d'autres qui n'en font pas assez, et ce sont ceux qui alors n'agissent pas du tout. Ordinairement ils ont un grand tort; car souvent Dieu ne cesse d'opérer que pour nous donner lieu d'agir; il veut nous faire pratiquer les actes des vertus prescrites, et voir si nous aurons soin de le chercher. Le mieux alors, c'est de faire de temps en temps de petits efforts modérés, d'interrompre ses actes par de petites pauses, et d'être toujours prêts à laisser faire Dieu dès qu'il lui plaira de reprendre son ouvrage.

Le cinquième défaut, c'est de donner trop de temps à l'oraison, ou d'y en donner trop peu; on se trompe et l'on se méprend grossièrement lorsque, amorcé par la douceur que Dieu fait quelquefois goûter dans l'oraison, on y donne plus de temps que l'état, la condition et les emplois ne le permettent; on se trompe également lorsqu'ayant du temps dont on peut disposer légitimement, on n'en donne pas assez à l'oraison.

Le sixième défaut, c'est de se retirer plus qu'on ne doit des emplois et des occupations extérieurs auxquelles on est tenu de vaquer à raison de son état et de sa condition, les quittant pour donner plus de temps à

(49) Bossuet répondant aux difficultés que madame de la Maisonfort lui avait proposées sur le livre des *Etats d'Oraison*, convient que Dieu, quand il lui plaît, laisse la liberté dans les états passifs, comme il est croyable qu'il la laissa à Salomon dans ce ravissement, où il choisit la sagesse, puisque Dieu l'en récompensa; que l'impuissance de produire alors des actes n'est pas toujours absolue;... que le libre arbitre agit dans la *passivité;* qu'il y a certaines actions tranquilles que l'âme y exerce; que la liberté se conserve même quelquefois dans les extases et les ravissements. (*Lettres de Bossuet à madame de la Maisonfort*, Lett. XII, rép. VIII, XII, XXII.)

l'oraison. Ainsi un père de famille ne doit pas donner à l'oraison le temps qu'il faut pour avoir soin de ses affaires; une femme ne doit pas se laisser aller aux attraits de l'oraison jusqu'à oublier les soins de la vie domestique. Celui qui est tenu à l'étude ne doit pas la quitter, quelque répugnance qu'il y éprouve; celui qui est obligé de converser avec le monde ne doit pas cesser de le faire, quand son devoir l'y oblige; celui qui doit instruire les autres ne doit pas quitter le confessionnal ou la chaire, quelque dégoût qu'il ressente à ces fonctions; mais on doit marcher en la présence de Dieu dans tous ces emplois extérieurs; on aura peut-être plus de peine et plus de dégoût à le faire que si l'on était dans la retraite ou la solitude, mais on sera aussi agréable à Dieu et aussi parfait.

Le septième défaut, c'est de paraître mélancolique et chagrin. Ce n'est pas qu'on le soit; mais il ne suffit pas de ne pas l'être, il faut tâcher de ne point le paraître. On le doit à l'intérêt de l'oraison et à l'édification du prochain. A l'intérêt de l'oraison, parce que l'air triste et chagrin la décrie, et que les mauvais Chrétiens disent journellement que la piété rend les gens sauvages; à l'édification du prochain, qui est plus attiré par un extérieur ouvert et affable que par des manières sérieuses, sèches et trop resserrées.

Si les personnes qui sont dans cette oraison semblent parfois un peu mélancoliques, c'est que le recueillement fait que nos puissances étant rentrées au dedans de nous, nous ne nous apercevons pas de la composition de notre extérieur; d'où il arrive que quelquefois on paraît d'une humeur sombre et morne, quoiqu'on n'ait jamais été si content. Plusieurs qu'on accusait d'être mélancoliques ont affirmé sincèrement qu'ils ne l'avaient jamais été moins; c'est qu'on ne voyait que le dehors sans pénétrer leur intérieur. Il faut, toutefois, condescendre à la faiblesse de ceux avec qui l'on doit vivre, et faire quelque effort pour avoir un visage serein et ouvert. Surtout point de ces paroles rudes qui ressentent le chagrin et la colère, ce qui arrive surtout quelquefois à ceux qui sont encore novices dans cette oraison. Voici ce qu'en dit saint François de Sales dans son *Traité de l'amour de Dieu :* « L'âme qui, en ce doux repos, jouit de ce délicieux sentiment de la présence divine, quoiqu'elle ne s'aperçoive pas de cette jouissance, témoigne toutefois clairement combien ce bonheur lui est précieux et aimable quand on veut le lui ôter ou que quelque chose l'en détourne; car alors la pauvre âme se plaint et gémit, pleure même quelquefois comme un enfant qu'on a éveillé avant qu'il eût assez dormi, lequel, par la douleur qu'il ressent de son réveil, montre bien la satisfaction qu'il avait dans son sommeil. » D'après ce témoignage, on comprend qu'il en est de celui qui commence à goûter ce repos sacré, comme d'un enfant au sein de sa mère ou d'un homme qui dort. Le premier se fâche quand on veut lui ôter le sein de sa mère, et le second murmure quand on le réveille; mais, comme ce sont là des défauts, il faut travailler sérieusement à s'en corriger.

Il y a certaines voies dans l'oraison qu'on ne doit pas désirer, sous quelque prétexte que ce puisse être. Ainsi, il n'est jamais permis d'aspirer à ces grâces éclatantes dont Dieu ne favorise ordinairement que certaines personnes sur lesquelles il a des desseins particuliers, et qu'il veut conduire par des voies tout à fait extraordinaires, telles que les visions, les révélations, les extases, les ravissements, les paroles intérieures. Disposons-nous sans doute, autant que possible, à être trouvés dignes d'être élevés à l'oraison d'*union*, mais soyons en repos, sans nous mettre en peine de ces autres grâces, sans lesquelles nous ne laisserons pas d'être agréables à Dieu. C'est l'avis de sainte Thérèse, qui dit dans son *Château de l'âme :* « Vous devez prendre garde de désirer, et ne point prier Dieu de vous conduire par ces voies, parce que, bien qu'elles vous paraissent avantageuses et qu'on doive beaucoup les estimer, elles ne vous seraient pas utiles pour plusieurs raisons; » et cette sainte rapporte ensuite ces raisons, dont la principale est que ce serait agir contre l'humilité.

Ainsi, pour les *visions*, il faut entrer dans les sentiments de saint Pierre, disant à Notre-Seigneur : *Retirez-vous de moi, car je suis un pécheur.* (*Luc.* VIII.) En se tenant ainsi bas et humilié, et en ne voulant s'attacher qu'à Dieu seul, on n'a rien à craindre, et on ne sera jamais trompé. — Pour les *révélations*, ne pas s'y arrêter et se bien garder de se gouverner par ces voies extraordinaires, tant pour la conduite des autres que pour la sienne propre. — Quant aux *extases*, prier Dieu de ne pas nous donner ces grâces, au moins devant le monde, ensuite ne pas faire en cela consister la vertu, car ce sont seulement des moyens extraordinaires de Dieu pour nous la faire acquérir. — Quant aux *paroles intérieures*, il faut les recevoir quand Dieu nous les donne. Il est sûr, comme nous l'apprend sainte Thérèse dans sa Vie écrite par elle-même, que Notre-Seigneur se sert parfois de ce moyen pour faire avancer les personnes auxquelles il accorde cette faveur; et il y en a plusieurs qui, après avoir reçu cette grâce, en ont tiré de grands profits. Il faut donc par humilité ne pas les désirer, mais les estimer; et, quand il nous les donne, en tirer toute l'utilité qu'il attend de nous. (*Voy.* l'art. VISIONS, EXTASES, etc.)

Il est vrai que le démon en a trompé plusieurs *en se transformant*, non-seulement *en ange de lumière* (*II Cor.* XIV), mais en Dieu même; cependant il est facile de discerner ses paroles de celles de Notre-Seigneur : les siennes ne nous portent jamais au véritable renoncement de nous-mêmes, non plus qu'à l'humilité; et celles de Notre-Seigneur, au contraire, portent à la pratique de ces solides vertus. Sainte Thérèse (dans son *Château de l'âme*) donne trois marques

pour connaître les paroles qui viennent de Dieu : 1° les paroles divines sont toujours accompagnées de leurs effets ; 2° l'âme, par suite de ces paroles, se trouve dans une grande tranquillité ; 3° elles demeurent imprimées dans l'esprit, en sorte qu'on s'en souvient longtemps. Après tout, il ne faut pas se donner tant de peine pour examiner de quelle part nous viennent ces paroles intérieures ; quand elles nous portent à faire le bien conformément à notre état et à notre condition, il faut leur obéir. On rapporte dans la Vie d'un saint religieux de la Compagnie de Jésus, qu'il était souvent favorisé de ces paroles intérieures ; mais, craignant par excès d'humilité, d'être trompé par le démon, il perdait du temps pour voir de qui elles pouvaient être. Notre-Seigneur lui dit un jour : *Quand on présente à quelqu'un du fruit avec la branche qui le porte, que fait-il?* — *Je crois*, répondit le Père, *qu'il mange le fruit et jette la branche.* — *Fais-en de même*, lui dit Notre-Seigneur; *fais le bien auquel te portent ces paroles intérieures, sans te mettre en peine d'où elles viennent.*

Tant que le recueillement dure dans cette oraison, il est à la vérité accompagné d'une grande paix et d'une grande douceur, mais quelquefois aussi elles en sont bannies. Saint François de Sales dit formellement « qu'en cet état il arrive à l'âme d'être en sécheresse et tellement abattue, qu'elle ne sent aucun signe de la présence de Dieu. Ainsi, simplement elle sait qu'elle est en présence de son Dieu, qui veut qu'elle soit là. » (*Traité de l'amour de Dieu.*) On voit que l'*Oraison de recueillement passif* n'est pas toujours un temps de douceur et de suavité (50).

Outre l'absence de douceurs, cet état a aussi ses peines et ses tentations. D'abord la douceur même qui accompagne assez communément l'oraison passive ne laisse pas d'être entremêlée de petites amertumes causées par les distractions et les folies de l'imagination ; ensuite, quand le recueillement est fini, l'âme, se trouvant laissée à elle-même, éprouve alors toutes les angoisses dont on a parlé ailleurs ; elle n'est donc pas sans peine, et ce lui en serait une fort grande, si elle en était exempte, car elle sait que cette vie est le temps des croix, et que Notre-Seigneur a soin d'en favoriser ses amis ; en sorte que si elle s'en voyait privée, elle aurait lieu de douter si elle est de ce nombre.

Pour se rendre les peines profitables, il faut faire provision de patience dans le temps de l'oraison, ne pas s'affectionner aux plaisirs qu'on y goûte, mais se souvenir des croix qui doivent suivre ces plaisirs et imiter la prudente fourmi, qui fait sa petite provision pendant l'été pour s'en servir pendant l'hiver. La vie spirituelle a ses temps d'été où l'on brûle d'amour de Dieu, et ses hivers où l'on est tout de froid et tout de glace. C'est dans l'été qu'il faut se précautionner contre les rigueurs de l'hiver. La vie spirituelle a aussi sa paix et sa guerre : dans la paix il faut se préparer à la guerre, et dans la guerre aspirer à la paix.

Les peines et les tentations, toutes fortes qu'elles peuvent être, ne peuvent renverser les âmes parvenues à cet état ; car il faut se persuader d'une vérité de foi, c'est que Dieu donne toujours des grâces assez fortes pour se défendre de toutes sortes de tentations, quelque grandes qu'elles puissent être. Saint Paul, écrivant aux Corinthiens, nous assure de cette importante vérité par ces belles paroles : *Dieu est fidèle, et il ne souffrira pas que vous soyez tentés au delà de vos forces; mais, en permettant la tentation, il vous en fera sortir avec avantage, en sorte que vous pourrez la supporter.* (*I Cor.* x, 10.) Il est donc certain qu'il n'est point de tentation dont on ne puisse venir à bout avec la grâce de Dieu, grâce qui ne nous est jamais refusée. Mais il est certain aussi qu'il n'est point d'état, quelque sublime et quelque relevé qu'il soit, qui puisse nous garantir de toute chute ; et voilà ce qui est capable de faire trembler les plus forts, et ce qui donnait un juste sujet de crainte au grand Apôtre, qui, tout ravi qu'il avait été au troisième ciel, disait de lui-même : *Pour moi, je cours, et je ne cours pas au hasard; je combats, et je ne donne pas de coups en l'air ; mais je traite rudement mon corps, et je le réduis en servitude, de peur qu'ayant prêché aux autres, je ne sois moi-même réprouvé.* (*I Cor.* IX, 26.) Comment, après un tel exemple, ne pas rabattre toutes ces petites vanités qui pourraient s'élever dans une âme quand elle se voit dans des états d'oraison peu ordinaires. Il n'est que trop vrai que nous serons toujours sujets au péché, et même à la damnation, en quelque état que nous soyons, si nous ne prenons garde et si nous ne sommes fidèles à nous tenir dans l'humilité ; vertu seule capable de nous préserver de toutes les chutes qu'on pourrait faire, et qu'on fera infailliblement si l'on n'est humble et petit à ses propres yeux.

Si dans cette voie l'on se relâche et qu'on se laisse aller à quelque désordre, on peut encore se relever, car il n'est jamais permis de renoncer à l'espérance. Toutefois, il semble que les terribles paroles de saint Paul dans l'épître aux Hébreux conviennent parfaitement à ceux qui, après avoir été dans les saints états de l'oraison, se relâchent, les quittent et s'abandonnent aux vices : *Il est impossible*, dit-il, *que ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont goûté le don du ciel, qui ont été rendus participants du Saint-Esprit, qui se sont nourris de la parole de Dieu et de l'espérance des grandeurs du siècle à venir, et qui, après cela, sont tom-*

(50) « Il y a une bonne sécheresse qui consiste dans une foi si simple et si nue, qu'on n'y reçoit que l'impression et l'amour de la vérité, sans aucun accompagnement de douceur et de lumière sensible. » (*Lettres de Bossuet à madame de la Maisonfort*, Lett. II, rép. XI.)

bés; il est impossible qu'ils se renouvellent par la pénitence: car, autant qu'il est en eux, ils sacrifient de nouveau le Fils de Dieu et l'exposent à l'ignominie. Lorsqu'une terre, souvent abreuvée des eaux de la pluie, produit des herbes convenables à ceux qui la cultivent, elle reçoit la bénédiction de Dieu; mais, quand une terre ne produit que des ronces et des épines, elle est en aversion à son maître et elle est menacée de sa malédiction, et à la fin il y met le feu. (*Hebr.* VI, 4, etc.) Ces paroles de saint Paul doivent nous porter à une grande fidélité à la grâce. Il est bon cependant de remarquer qu'il ne s'agit que d'une impossibilité morale, c'est-à-dire d'une très-grande difficulté; l'Apôtre n'a pas voulu dire qu'il était absolument impossible que ces sortes de personnes se convertissent jamais, mais seulement qu'il était très-difficile; et, en effet, il n'est pas sans exemple d'en voir revenir quelques-unes de leurs égarements. Pour cela, il leur faut imiter les voyageurs qui, après s'être égarés, vont reprendre le chemin là où ils l'ont quitté. Ainsi, ces âmes doivent reprendre l'oraison, y employer tout le temps qu'elles avaient coutume d'y mettre, et la faire, autant que possible, de la même manière qu'auparavant, car il n'est pas en leur pouvoir de rentrer dans le *recueillement passif*, qui dépend uniquement de Dieu. Mais il faut qu'elles se tiennent autant qu'elles pourront dans le *recueillement actif*, qu'elles reprennent leur solitude et leur retraite, redoublent leurs austérités, s'humilient profondément à la vue de leur infidélité, se tiennent prosternées aux pieds de Notre-Seigneur, les arrosant de leurs larmes, et il aura pitié d'elles.

Quant à ceux qui n'ont pas commis de péché mortel, et qui ne sont pas tombés dans de grands désordres, mais seulement se sont ralentis dans cette voie d'oraison, en vivant dans la tiédeur, voici l'avis que leur donne sainte Thérèse: « Je conjure au nom de Dieu, ceux à qui il a fait une si grande faveur que de leur donner l'oraison de *quiétude*, de considérer quel en est le prix, afin de l'estimer autant qu'elle le mérite, et de croire fermement, par une humble et sainte confiance en sa bonté, qu'ils ne seront pas touchés du désir de retourner goûter les viandes d'Egypte. Mais si par leur lâcheté, cette tentation les ébranlait, qu'ils se remettent toujours devant les yeux le bien qu'ils ont perdu, et qu'ils marchent avec crainte. Que s'ils ne rentrent dans l'oraison, leur mal ira toujours en augmentant, et ils tomberont enfin tout à fait; car n'est-ce pas une véritable chute, de ne pouvoir se résoudre à rentrer dans un chemin par lequel on était arrivé à un tel bonheur? » Et un peu plus bas, elle ajoute: « Je les exhorte seulement, et je les conjure de ne pas cesser de faire oraison, puisque c'est le moyen de reconnaître leur faute, de s'en repentir, et d'obtenir de la bonté de Dieu la force nécessaire pour se relever; sinon, je ne crains pas d'assurer qu'ils sont en très-grand péril. » (*Vie de sainte Thérèse*, écrite par elle-même.)

RÉFORME DE RELIGIEUX. — Cette réforme est le rétablissement d'un ordre ou d'une congrégation religieuse dans toute la sévérité de son ancienne règle, de laquelle elle s'est insensiblement relâchée, ou c'est la démarche de quitter cette première règle pour en embrasser et en suivre une autre plus sévère. Ainsi la congrégation de Saint-Maur est une *réforme* de l'ordre de Saint-Benoît, parce qu'elle s'est rapprochée de la règle primitive établie par ce saint fondateur. Les Feuillants et les religieux de la Trappe sont deux *réformes* de l'ordre de Cîteaux, etc. La nécessité de faire des *réformes* dans les ordres religieux, lorsqu'ils sont déchus de leur première ferveur, ne prouve rien contre cet état en général. Les religieux ne se relâchent ordinairement qu'à proportion et par l'influence de la corruption des mœurs publiques; il n'est pas étonnant que les vices qui infectent la société pénètrent insensiblement dans les cloîtres. Mais c'est justement lorsque les mœurs publiques sont les plus mauvaises, qu'il est nécessaire d'avoir des asiles où puissent se réfugier ceux qui craignent de ne pouvoir échapper au danger de se corrompre.

On dit que les *réformes* sont inutiles, que la faiblesse humaine, qui tend toujours au relâchement, est cause qu'elles ne sont jamais durables; mais elles sont du moins utiles pendant un temps, et c'est autant de gagné pour la vertu et l'édification publique. C'est mal raisonner que de ne pas vouloir faire du bien, parce qu'il ne pourra subsister toujours.

Un moine, qui refuserait de se réformer quand son ordre en a besoin, serait certes bien coupable et digne de châtiment. Vainement il dirait qu'il n'a fait vœu d'observer la règle que selon l'usage du monastère dans lequel il fait son noviciat et sa profession. La règle a dû lui être communiquée; en la lisant, il a dû comprendre que tout usage qui y donne quelque atteinte est un relâchement et un abus, à moins qu'il n'ait été permis et approuvé par l'autorité ecclésiastique; l'abus ne prescrit jamais contre la règle, et la règle réclame toujours contre l'abus. Si donc un religieux avait mis dans ses vœux une restriction contraire à la règle, ce serait un prévaricateur qui se serait joué de la sainteté du serment, et cette fraude, loin de le justifier, le rendrait plus coupable.

Il est bon de considérer que les *réformes* les plus sages ont presque toujours été faites par un seul homme zélé et courageux: preuve que la vertu conserve toujours de l'empire sur les esprits et sur les cœurs, lorsqu'elle est solide et constante. Il n'est donc aucun désordre auquel on ne puisse remédier quand on veut s'en donner la peine. Mais dans notre siècle philosophe, on juge qu'il est mieux de détruire que de réformer. C'est que, pour détruire, il ne faut ni lumières, ni sagesse, ni vertu, il suffit d'être dur et opiniâtre: l'homme le plus borné, lorsqu'il est armé de la force, peut tout anéantir pour montrer son pouvoir; pour réformer, il faut de la pru-

dence, de la patience, le talent de la persuasion, un courage à l'épreuve, etc., et ces vertus ne sont pas communes.

RÉFORME DE L'HOMME. — La grâce n'agit sur l'homme que dans le but de le réformer. Cette réforme, pour être complète, doit embrasser, 1° nos facultés corporelles et intellectuelles; 2° les passions différentes qui peuvent nous asservir. C'est à ce double point de vue que nous allons traiter cette question :

I. **Réforme de l'homme dans ses facultés.** — 1° *Dans son corps.* — Les opérations de la grâce, à force d'être réitérées, se font sentir à l'homme extérieur; elles changent le corps qui en est le sujet, et lui donnent comme une nouvelle trempe, de sorte qu'il n'est presque plus susceptible de certaines impressions qu'éprouvent les hommes ordinaires, qu'il résiste aisément aux inclinations vicieuses, et qu'il est tellement disposé, que presque sans nulle peine il obéit à tout ce que la raison ordonne. Bien plus, comme si la chasteté lui était devenue naturelle, il n'importune plus l'âme par des mouvements contraires à cette vertu, si ce n'est lorsque Dieu le permet pour humilier l'esprit, comme il est arrivé à saint Paul et à d'autres saints. Cette heureuse disposition du corps délivre l'homme des trois ennemis qui lui donnent le plus d'exercice et qui s'opposent davantage à la pratique de la vertu. Le premier est la pesanteur et la lâcheté, qui sont en l'homme comme un poids qui l'entraîne, et qui le rendent paresseux et négligent, ainsi qu'il est écrit : *Le corps qui se corrompt appesantit l'âme.* (*Daniel.* IX, 15.) Cette disposition naturelle est changée par la grâce, qui non-seulement rend l'esprit libre et disposé à toutes sortes de biens, mais qui communique au corps une vivacité et une souplesse qu'il n'avait pas auparavant. Le second ennemi que nous avons en nous-mêmes, c'est la précipitation qui prend sa source dans un tempérament tout de feu, et qui, causant un mouvement impétueux, nous fait agir en tout d'une manière naturelle et inconsidérée. Cette mauvaise habitude est corrigée par la grâce qui modère la vivacité naturelle, et qui arrête les fougues du tempérament. Le troisième ennemi que notre propre fonds nous suscite, c'est l'orgueil qui consiste dans une enflure de cœur, à laquelle la disposition du corps ne contribue pas peu, et que les opérations de la grâce guérissent en matant le corps et en le rendant humble et soumis à l'esprit. Mais le changement que la grâce opère dans le corps ne se borne pas à le fortifier contre le vice, elle le prémunit encore contre les accidents du dehors, jusqu'à le rendre comme insensible au froid, au chaud, à la soif et à toutes les rigueurs des saisons, si bien qu'on voit quelquefois des personnes faibles supporter des travaux sous lesquels les plus robustes succomberaient.

La grâce opère encore des effets plus particuliers sur les corps. Elle s'attache quelquefois à en perfectionner certaines parties; elle embrase le cœur d'une divine flamme, elle le dilate et lui donne une étendue semblable à celle qui fut autrefois promise à Salomon; elle dispose le cerveau à recevoir les impressions de la divine lumière, de sorte que l'âme, qui a l'expérience de ces effets surnaturels, distingue ces différentes opérations et comprend la vérité de cette parole : que ce n'est pas seulement l'esprit, mais encore le corps qui est le temple du Saint-Esprit. Il y a une troisième sorte d'effets que produit la grâce pour le renouvellement du corps. Ce sont des opérations extraordinaires qui font un changement total dans les saints. On en a vu plusieurs exemples ailleurs. Le feu de l'amour divin avait embrasé saint Vincent Ferrier et sainte Catherine de Sienne si sensiblement, que leurs visages étaient toujours enflammés et leurs corps pénétrés d'une chaleur très-ardente. D'autres ont souffert dans leurs membres des douleurs semblables à celles de Jésus crucifié, comme saint François d'Assise.

Quoiqu'il ne convienne à personne ni de désirer, ni de rien faire pour obtenir de Dieu de telles faveurs, on peut cependant s'y disposer en trois manières. La première est de négliger le soin de son corps et de ne pas seulement prendre garde à la manière dont on le traite, surtout en ce qui regarde le sommeil, le vêtement et la nourriture. Dormir sur la dure ou sur un lit mollet, être servi à son goût ou manger des viandes mal apprêtées, être bien ou mal vêtu, tout cela doit être indifférent, et s'il est permis de choisir, il faut toujours chercher le pire. La deuxième est de maltraiter le corps et de le soumettre par les humiliations et les saintes austérités de la pénitence, car c'est ce qui mortifie la chair, la vivifie et la rend propre aux opérations de la grâce, comme nous voyons que l'acier a besoin d'être longtemps battu afin d'être mis en œuvre et de pouvoir être employé à des ouvrages nobles et délicats. La troisième est de composer son corps par la modestie, ne lui laissant faire aucun mouvement pour satisfaire la paresse ou la sensualité, et le réglant de manière que chaque partie s'applique aux fonctions qui lui sont propres, avec toutes sortes de bienséance et de retenue. C'est ainsi qu'une personne qui veut contenter Dieu et ne mettre aucun obstacle à ses desseins, peut, avec le secours ordinaire de la grâce, faire d'un corps porté au mal et sujet au péché la demeure de la sagesse divine, et un instrument merveilleux des plus saintes et des plus nobles opérations du Saint-Esprit.

2° *Dans ses sens.* — Outre que la grâce règle l'usage des sens pour les faire servir à la pratique de la vertu, elle les rend propres à des fonctions spirituelles qui appartiennent en quelque sorte à l'ordre surnaturel, c'est-à-dire qu'un homme accoutumé à ne se conduire que par les mouvements de la grâce agit en toutes choses conformément au principe qui l'anime, non-seulement dans les fonctions spirituelles, mais encore dans les plus naturelles. Il reçoit l'impression des objets sensibles, il goûte, il sent, il voit, il

touche d'une manière relevée qui surpasse les forces de la nature. Si quelque objet agréable se présente à sa vue, si quelque douce odeur vient à frapper son odorat, s'il goûte la délicatesse de quelque mets, la perception qui se fait en lui de ces objets est bien différente de ce qui se passe dans les personnes d'une vertu commune. Les hommes ordinaires s'arrêtent alors aux plaisirs des sens, qui sont agréablement flattés; mais un homme rempli de grâce, tel que nous le supposons ici, est porté à Dieu par l'impression que font sur lui les objets sensibles. L'habitude qu'il s'est faite d'agir surnaturellement dans le cours ordinaire de sa vie change en principe de grâce ce qui de soi ne produit qu'un effet fort naturel. Ce qui entretient la sensualité dans les autres sert en lui d'aliment à l'amour divin, du moins par rapport à ce que cet amour a de sensible, et aux effets qu'il produit dans la partie inférieure de l'âme. On peut dire alors que toutes les facultés de l'homme sont les sujets des opérations divines. Et il ne doit pas paraître surprenant que Dieu se serve de ce qui lui plaît pour établir et entretenir en nous la vie de la grâce. Cette doctrine a beaucoup de rapport à celle de saint Ignace de Loyola, qui a laissé par écrit qu'il ne pourrait supporter la vie, s'il reconnaissait en lui quelque chose qui ne vînt pas de Dieu et du mouvement de la grâce: ce qui signifie que l'Esprit divin occupait en lui non-seulement les facultés intellectuelles, mais encore les sens pour en régler l'usage et pour influer dans leurs opérations. Ce qui doit paraître surprenant, c'est que cet assujettissement du corps aux mouvements de l'esprit de Dieu, et cette abondance de grâces, puissent se trouver dans les personnes mariées. Lorsqu'elles vivent saintement, et que dans leurs obligations mutuelles elles n'envisagent que l'ordre établi par Dieu et la vertu qu'on pratique en se conformant à cet ordre, ce qu'elles accordent aux inclinations raisonnables d'un amour que Dieu lui-même sanctifie en le commandant ne porte aucun préjudice à la pureté de leur âme. Elles éprouvent au contraire que le sang de Jésus-Christ, qui leur est appliqué par le sacrement, donne la force pour accomplir avec pureté et avec mérite tout ce qui a été sagement et divinement ordonné par le Créateur pour l'avantage de ses créatures. Pour comprendre cette vérité, il n'y a qu'à réfléchir que c'est le péché qui a troublé et renversé l'ordre que Dieu avait établi, et que la grâce peut réparer ce que le péché avait détruit, et porter les enfants de Dieu à l'amour de leur Père céleste, même par les actions les plus basses, dès que ce sont des actions que Dieu commande ou autorise. Il peut donc arriver que la grâce soit assez abondante en quelques saints pour les mener à Dieu, non-seulement par l'esprit et par le cœur, mais encore par les sens, qui, redressés et fortifiés par la grâce, au lieu d'entraîner l'homme par leur propre penchant, contribuent à l'élever à Dieu. On a lieu de croire que les Abraham, les Jacob, et les autres saints patriarches, que les Louis, les Léopold, et les autres saints de la Loi nouvelle étaient dans cette disposition. Ce qui le fait penser, c'est que ces grands hommes ne perdaient jamais de vue la volonté divine, et n'auraient pas voulu pour tout au monde s'en écarter un seul instant. Saint Thomas semble autoriser ce sentiment, lorsque, parlant d'Abraham, il fait consister la sainteté de ce patriarche en ce qu'il ne vivait dans le mariage que pour obéir à Dieu, étant disposé à s'en passer si Dieu l'avait exigé de lui, comme il l'a exigé de quelques autres. Puis donc que c'est la volonté de Dieu qui met l'ordre en toutes choses, et que tout ce qui est conforme à cet ordre est saint, il ne faut nullement douter que dans toutes les actions où cette conformité se trouve, la grâce ne puisse aussi s'y trouver pour les animer et les rendre agréables à Dieu. C'est ce que saint Paul a voulu nous faire entendre en disant *que tout concourt à l'avantage de ceux qui aiment Dieu.*

Pour se disposer à une si grande grâce, l'homme peut user de ces trois pratiques, qui consistent à mortifier ses sens, à les garder et à en faire bon usage. On mortifie ses sens en les privant de toutes les satisfactions qu'ils peuvent prendre, hors du cas de nécessité, en condamnant les yeux à ne point regarder les objets curieux et agréables, les oreilles, à ne point entendre ce qui pourrait les flatter, et généralement tous les autres sens, à ne point chercher leur plaisir, et à souffrir qu'on les gêne pour avancer en esprit. On purifie ainsi les sens, et on les rend propres aux opérations de la grâce. Tous les saints ont tenu cette conduite : il est écrit de saint Ignace qu'étant à Maurèse, un peu après sa conversion, il mettait tous ses soins à refuser à ses sens toute satisfaction naturelle. Il faut veiller à la garde de ses sens pour en régler l'usage, et empêcher qu'ils ne se licencient en rien. Cette vigilance peut aussi être appelée la garde du cœur, parce que ce qui est contraire à la vertu ne peut entrer dans le cœur que par les sens. Le vrai moyen de réussir dans ce travail, c'est de bien employer les sens, de ne les appliquer qu'à des choses utiles à l'avancement de l'âme, telles que la lecture des bons livres, la vue des saintes images, le chant des cantiques et les objets de piété qui touchent le cœur, y font naître des sentiments de dévotion et le portent à l'amour de Dieu. De ces trois pratiques, la mortification est la plus nécessaire, parce qu'elle fait à l'égard des sens ce que font la piété et l'abstinence à l'égard de la santé du corps.

3° *Dans son imagination.* — La grâce opère dans l'imagination, en l'élevant, en la purifiant et en la réglant. Elle l'élève en deux manières : 1° en y imprimant des idées nobles et surnaturelles qui donnent à cette faculté une élévation où elle est comme inaccessible aux faiblesses et aux misères humaines qui l'importunaient beaucoup auparavant, comme en effet elles importunent tous ceux qui ne participent pas à la faveur dont nous

parlons. Soit passion, soit faiblesse dans la plupart des hommes, les objets terrestres font sur eux beaucoup d'impression : ou ils les tentent par le plaisir qu'ils leur procurent, ou ils les inquiètent lorsqu'ils veulent résister à ce plaisir. Mais ceux en qui la grâce a gravé les images surnaturelles sont également affranchis, et de l'attrait du plaisir, et de l'importunité qui vient de la part des objets sensibles. Ce qui nuit beaucoup aux autres ne porte aucun préjudice à ces âmes élevées, parce qu'elles ne le voient que de fort loin. Elles ressemblent en cela à quelqu'un qui loge sur la rue, sans avoir le désagrément de ce qui s'y passe et sans être incommodé du bruit qu'on y fait, parce qu'il habite un bel appartement dans l'étage le plus haut. 2° Dieu élève encore l'imagination par le moyen de l'entendement auquel il découvre l'ordre admirable qu'il a établi dans l'univers, et les traits de sa sagesse qui paraît jusque dans les choses les plus viles. Si bien que l'élévation que l'esprit acquiert par ces connaissances sublimes et surnaturelles se communique à l'imagination, qui n'envisage plus les choses que d'une manière sainte et relevée.

Dieu purifie l'imagination par la lumière qu'il verse dans l'entendement, ce qui est aisé à comprendre. L'esprit, à la faveur des connaissances surnaturelles dont il est orné, ne découvre partout que la sagesse de Dieu, l'ordre qu'il a établi ; il voit clairement que tout ce qu'il y a de Dieu dans les choses les plus viles et dans les actions les plus basses, est saint et pur, et qu'il n'y a de mauvais que ce que le péché y a mis. Il s'accoutume donc à ne chercher en toutes choses que la volonté de Dieu ; cet unique motif devient l'âme de sa conduite. Si quelquefois son plaisir et son propre intérêt se présentent à lui, il les rejette, il y renonce pour n'envisager que son devoir et se conformer aux intentions du Créateur. Cette manière d'agir lui donne la plus grande pureté dont il soit capable. Cette pureté passe bientôt à l'imagination, qui ne trouve plus rien qui la blesse ni qui lui fasse la moindre peine, parce qu'elle s'est accoutumée, aussi bien que l'esprit, à ne se représenter les choses que par le bon endroit et d'une manière sainte.

Dieu règle l'imagination de l'homme en procurant par sa grâce que la subordination soit gardée parmi les puissances de l'âme. Cette subordination demande que l'imagination n'anticipe point sur le droit des autres, qu'elle n'entreprenne pas de faire la loi à l'esprit ou d'aller de pair avec lui, mais qu'elle se contente de lui servir comme de fonds pour appuyer et conserver ses raisonnements et ses pensées, de lui fournir de nobles images de Dieu, des idées nettes qui l'aident dans ses opérations et qui ne contribuent pas peu à faire couler la lumière divine sans l'entendement humain. Cet ordre est ordinairement renversé dans les hommes dont la plupart, faute de vertu, par pure faiblesse, se laissent aller à leur imagination qui les entraîne. Et sans parler du commun des hommes, sainte Thérèse a dit qu'il y a dans la vie spirituelle un état où l'on n'est pas maître de son imagination. La force de la grâce délivre l'homme de cette misère, en mettant l'ordre parmi ses facultés, et en les disposant de telle sorte qu'elles l'aident à acquérir un très-pur amour de Dieu.

Pour s'attirer un si grand bien, l'homme, de son côté, peut s'y disposer en trois manières : 1. en réglant son imagination autant que possible, en l'empêchant de s'amuser à des choses inutiles et à des idées basses qui donnent lieu aux satisfactions naturelles, aux vaines complaisances et au contentement de l'amour-propre. On peut corriger ces égarements en retenant l'imagination comme on retient un enfant qui se porte de soi-même à des actions viles et méprisables ; 2. en prenant un soin particulier d'éloigner de son imagination les objets capables de la souiller, de porter aux plaisirs des sens et d'altérer la pureté de l'âme, ce qui doit se faire avec douceur, en proposant à l'esprit des objets honnêtes qui l'occupent agréablement tandis qu'on le détourne des autres. Un cœur pur trouve le moyen d'en venir à bout par son zèle pour se conserver sans tache et mériter l'honneur d'être le temple du Saint-Esprit. La troisième chose qui dépend de l'homme, c'est de tourner son imagination vers les objets de piété, de l'accoutumer à se proposer souvent Jésus-Christ dans les différents états de sa vie, et surtout de sa Passion, et à se le représenter intérieurement, tantôt au jardin des Olives, tantôt dans le prétoire de Pilate, et tantôt sur le Calvaire. Ce soin qu'on prend de ne proposer à l'imagination que des objets saints et utiles, engage enfin Notre-Seigneur à y venir lui-même pour la remplir d'idées sublimes et surnaturelles qui l'ennoblissent et qui fournissent à l'esprit une sainte et continuelle occupation.

4° *Dans sa mémoire.* — Pour réformer la mémoire par sa grâce, Dieu prend, pour ainsi dire, possession de cette faculté qu'on peut appeler la base et le fondement de tout le bien qui se fait en l'homme, parce qu'elle donne occasion à ses pensées d'où dépendent ses raisonnements et ses affections. Lorsqu'il s'est rendu maître de cette puissance de l'âme, il prend soin : 1. de la vider ; 2. de la remplir ; 3. de la conduire et de l'appliquer comme il faut au plus grand avantage de l'homme.

Quand Dieu fait entrer l'homme dans la voie parfaite, et qu'il veut opérer en lui d'une manière surnaturelle et extraordinaire, il commence par agir dans la mémoire qu'il réduit et qu'il attache, pour ainsi dire, au seul souvenir de Dieu, ne lui laissant l'idée de toutes les autres choses qu'autant qu'il est nécessaire pour ne pas oublier ses devoirs et pour être en état de remplir ses obligations. L'homme ainsi vidé de tous les objets humains et ordinaires se sent abîmé en Dieu et absorbé dans son amour ; il se regarde dans le monde comme un étranger

dans un pays inconnu. En cet état, il ne pourrait pas, quand il le voudrait, se mettre en peine de ce qu'il doit faire et de ce qu'il doit dire, parce qu'il sent en soi l'accomplissement de cette promesse du Fils de Dieu : *Ne songez point ni comment vous parlerez, ni à ce que vous direz; car ce que vous aurez à dire vous sera suggéré à l'heure même.* (*Matth.* x, 19.) En vertu de cette promesse, les personnes dont nous parlons, quoique uniquement et entièrement occupées de Dieu, sont assez présentes à elles-mêmes pour ne manquer à rien de ce qui est du devoir. Tout ce qu'elles ont à faire ou à dire leur est suggéré lorsqu'elles en ont besoin. Ceux mêmes qui par leur emploi sont obligés de parler souvent en public, peuvent le faire dignement avec peu de préparation. Ils éprouvent que les paroles leur sont mises en la bouche ; ils ne pensent qu'à ce qu'ils disent actuellement, sans prévoir ce qu'ils ont à dire, et ils oublient d'abord ce qu'ils ont dit. Il est écrit dans la *Vie de sainte Catherine de Gênes*, qu'elle gouvernait un grand hôpital où elle avait un maniement considérable et de grands comptes à exiger et à rendre, sans que la multitude des soins la mît jamais en peine un seul moment; chaque chose se présentait d'elle-même à son esprit, lorsqu'il fallait y pourvoir; de sorte qu'elle ne se trompait jamais, et que ne pouvant être en peine ni sur le passé, parce qu'elle oubliait les choses à mesure qu'elle les faisait, ni sur l'avenir, parce qu'elle ne prévoyait rien de ce qu'elle avait à faire, elle était toujours parfaitement libre pour s'appliquer entièrement à Dieu. Le fondement de cette liberté d'esprit est le vide dont on vient de parler, par lequel Dieu commence très-souvent les opérations extraordinaires de la grâce. Et il n'est pas surprenant que ceux en qui Dieu opère de la sorte, quoique chargés de plusieurs obligations à remplir, puissent néanmoins suffire à tout, et que sans être jamais embarrassés, ils fassent chaque chose en son temps, parce que celui qui fait un si grand vide dans leur âme, la tient entre ses mains pour l'avertir à propos, afin qu'elle se trouve prête à tout. Au reste, comme ce vide fait par la grâce ne les rend pas moins propres à l'action, l'action, de quelque nature qu'elle soit, n'est point un obstacle à ce vide. On en voit qui, de l'embarras des soins et des affaires domestiques, ou d'une forte application à l'étude, passent à l'oraison avec un dégagement et une facilité merveilleuse. D'autres, après les occupations extérieures qui épuisent le plus l'attention, rentrent d'abord dans leur premier vide, et se trouvent comme s'ils n'avaient rien fait et qu'ils n'eussent rien à faire.

Comme c'est la mémoire qui conserve les richesses de l'entendement, on peut dire que 1. Dieu remplit celle-là de toutes les connaissances dont il enrichit celui-ci. Et pour être remplie, elle n'en est pas moins libre, parce que sa liberté vient du vide que Dieu a fait en elle, et que la plénitude qui vient des richesses spirituelles veut subsister avec le vide des objets créés. 2. Dieu, en ouvrant la mémoire et en réveillant les idées, lui fournit bien des trésors qui étaient fermés pour elle auparavant, et la rend capable de fournir elle-même à l'homme, promptement et à propos, tout ce qui lui sera suggéré ; c'est-à-dire que Dieu, après avoir communiqué à l'esprit l'abondance des lumières, après avoir vidé la mémoire, après l'avoir remplie, se charge de la conduire et de l'appliquer comme il convient. Cette opération, qui est la troisième, consiste en ce que Dieu, qui tient l'âme en sa puissance, prend un soin particulier de cette faculté que nous appelons mémoire; si bien que tout lui vient à propos, et que les vérités qu'elle a une fois connues, les textes de l'Écriture, le souvenir des choses passées, et généralement tout ce qui lui est nécessaire, se présente à elle dans l'occasion aussi facilement que s'il était présent devant les yeux, ce qui est pour l'homme un avantage merveilleux qui le met en état de rendre à Dieu des services importants.

Pour préparer les voies à cette opération de la grâce, l'homme doit 1. faire une étude particulière de ne rien laisser entrer d'inutile dans sa mémoire ; d'en bannir tout ce qui n'a aucun rapport au service de Dieu ; de ne s'entretenir jamais du souvenir des objets qui ne servent qu'à procurer de vaines satisfactions et à nourrir l'amour-propre. 2. Il faut qu'il s'accoutume à donner toute son attention à l'objet présent qui l'occupe, et à se tenir comme en sentinelle à la porte de son âme, pour en défendre l'entrée aux autres objets, afin d'éloigner cette multitude de pensées qui importunent les hommes ordinaires, et troublent la paix de leur cœur. Comme ce sont les soins qui tourmentent et qui produisent cette foule de pensées, le vrai moyen de s'en délivrer est *de jeter*, comme dit l'apôtre saint Pierre, *toutes nos inquiétudes dans le sein de Dieu* (*I Petr.* v, 7), et de nous conformer à cette maxime de Jésus-Christ : *Ne vous inquiétez point.* (*Matth.* vi, 25.) En remettant ainsi à Dieu tous ses soins, on soulage la mémoire et on engage Dieu à venir prendre possession de cette faculté de l'âme pour achever de la vider et d'en perfectionner la liberté. Ce qui a fait dire à quelques mystiques que la confiance en Dieu purifie la mémoire, comme la foi purifie l'entendement.

L'homme doit, en troisième lieu, fournir à sa mémoire quelques objets particuliers qui l'exercent saintement ; par exemple, le désir ardent de la gloire de Dieu et les moyens de la procurer; la vie, la passion et la mort de Jésus-Christ. Ces saints objets, en prenant la place des autres qui sont vains et terrestres, disposent merveilleusement la mémoire à recevoir les opérations de la grâce, à ne s'occuper que de Dieu et de ce qui regarde sa gloire.

5° *Dans son entendement.* — La réforme de l'entendement consiste en trois effets que la grâce produit dans cette puissance de l'âme. Le premier est de la remplir de maxi-

mes et de vérités solides, qui servent de fondement à la perfection. Dieu prend soin d'instruire l'homme et de le dresser à la vie parfaite, en l'éclairant sur les conseils évangéliques. Il lui fait connaître que c'est une haute sagesse d'aimer le mépris, d'estimer les humiliations et l'obscurité, comme les mondains estiment les grandeurs et les dignités; que la pauvreté, la privation de toutes choses est un excellent moyen pour arriver bientôt à Dieu; qu'il est avantageux de souffrir, d'être exposé aux mauvais traitements et aux injures; que rien n'est plus beau ni plus précieux aux yeux de Dieu que la pureté du cœur. Ces vérités et autres semblables sont les richesses dont Dieu pare l'entendement et comme un fonds inestimable de sagesse, sur lequel il bâtit l'ouvrage de la perfection. Il n'y a pas une de ces vérités qui ne soit une source inépuisable de lumières; et toutes ensemble, elles forment un trésor de science qui met une différence presque infinie entre ceux qui sont instruits de la sorte et ceux qui ne le sont pas. A ces connaissances Dieu ajoute des illustrations particulières et des notions distinctes de ses attributs, de ses grandeurs et des différents mystères de la religion.

Le deuxième effet de la grâce veut qu'après avoir imprimé fortement dans l'esprit de l'homme les vérités évangéliques qui forment l'état de la perfection chrétienne, Dieu lui donne plusieurs autres connaissances qui servent comme d'ornement et qui mettent l'homme en état de procurer le plus grand service de Dieu. Il lui communique en particulier une lumière qui est comme un don de science, pour lui apprendre sans étude tout ce qu'il lui faut savoir : la pénétration et l'intelligence, pour discerner les esprits et voir clairement dans l'intérieur des âmes; la sagesse, pour donner conseil, et autres dons qui embellissent l'entendement et qui sont comme les apanages de la grâce de cet état.

Le troisième effet de la grâce pour perfectionner l'entendement est d'humilier l'orgueil de la raison et de l'assujettir à la lumière surnaturelle que Dieu communique à ses enfants dans l'oraison, afin qu'elle leur serve de guide et de règle de conduite. Un seul trait de cette lumière, qui est fort simple et fort pure, découvre à l'homme en un moment tout ce qu'il doit savoir, et lui montre tout ce qu'il doit faire. Elle est au-dessus de la raison, autant que la raison est au-dessus de l'instinct des animaux. C'est pour cela qu'un devoir essentiel à l'homme est de compter pour rien ses raisonnements et sa sagesse au prix de cette lumière. Les âmes que Dieu en favorise ne croient pas pouvoir y trop déférer, parce qu'elles la regardent comme la véritable science et comme le grand jour de la grâce. Le livre de l'*Imitation* en parle en ces termes : « J'élève un esprit humble et, par un seul mot, je lui fais plus comprendre de raisons qui regardent l'éternelle vérité que les plus savants maîtres des écoles n'en peuvent enseigner en dix ans. » (III, 43.) Rien n'est donc plus avantageux à l'homme que de dépendre d'une telle lumière et de n'y jamais résister. Mais n'oublions pas qu'elle ne se donne qu'aux âmes humbles et pures.

Pour disposer l'entendement à recevoir de si grandes richesses, il dépend de l'homme d'être docile à la lumière divine, et de la préférer à tous les efforts de la raison. Cet avis est particulièrement nécessaire aux savants qui pensent ne pouvoir s'égarer en suivant la voie du raisonnement, et qui comptent un peu trop sur leurs lumières; ils ne doivent pas oublier qu'il y a un guide plus sûr que la raison; et ce sont les connaissances que Dieu communique aux âmes humbles qui dans leurs doutes retournent à lui avec une entière défiance d'elles-mêmes. — Quant à savoir s'il y a une règle plus sûre que de suivre en tout la raison; si c'est la vérité dont on parle, et qu'on la confonde avec la raison, la règle est sûre, et rien n'est meilleur que de la suivre; mais si c'est de la voie du raisonnement qu'on prétend parler, elle ne saurait être comparée avec la lumière surnaturelle qui conduit l'homme dans le chemin de la perfection, et sans laquelle l'esprit le plus éclairé, la raison la plus droite tombent souvent en défaut. On raconte de Charles de Lorraine, évêque de Verdun, et aussi grand évêque que grand prince, qu'il alla voir un jour le père Lessius, de la Compagnie de Jésus, au collége de Louvain, et que ce père, qu'il trouva dans la bibliothèque, lui dit, en lui montrant cette multitude de livres qu'ils avaient devant les yeux: « Monseigneur, ne serait-ce pas un grand avantage pour les hommes que de savoir ce qui est contenu dans ces volumes. Je crois néanmoins qu'un petit rayon de la lumière divine vaut mieux que tout cela. » En effet, cette lumière est d'un prix inestimable; Dieu la donne quelquefois à une pauvre servante, à un frère lai qui fait les fonctions domestiques dans un couvent, et qui se trouve par là plus éclairé que le plus grand docteur de l'ordre. Il est à croire que Suarez avait part à cette faveur, et que c'est ce qui lui faisait dire qu'il aurait volontiers donné toute sa science pour une heure de conversation avec Dieu.

Il y a encore deux autres moyens que l'homme peut prendre pour se disposer à recevoir cette lumière divine. Le premier est de s'assujettir à l'obéissance, pour se défendre des illusions, des erreurs et de l'attache à son propre sens, qui sont les écueils contre lesquels ceux qui se conduisent eux-mêmes ont coutume d'échouer. Cette précaution lui est encore nécessaire pour pratiquer l'humilité, sans laquelle on ne peut participer aux communications célestes. Le deuxième moyen est de s'adonner aux saintes méditations et de travailler à se remplir de connaissances utiles, par le moyen de la lecture spirituelle et des entretiens avec les personnes éclairées. Ce qu'on a dit ci-dessus ne tend pas à exclure la voie du

raisonnement; il faut en faire usage lorsque la lumière surnaturelle se retire, afin d'appuyer solidement ses résolutions et ses desseins, après les avoir formés sur la foi. Ceux mêmes à qui cette lumière est donnée doivent même se servir de leur raison et soumettre l'une et l'autre à l'obéissance et au sentiment commun des gens habiles et vertueux.

6° *Dans sa volonté.* — Cette réforme consiste dans l'application de cette puissance à Dieu, qui la tourne sincèrement vers lui et qui lui donne trois sortes de dispositions: de dégagement, de droiture et d'amour. — Le dégagement se fait par le soin que Dieu prend de faire perdre à la volonté l'affection pour les choses créées, ce qu'il accomplit de deux manières: 1. en la prévenant par sa grâce, en lui faisant goûter la douceur de son service, et en lui donnant de la bonté divine un sentiment tendre qui lui fait comprendre que Dieu seul mérite d'être l'objet de ses empressements et de ses désirs; 2. en procurant à l'homme, de la part des créatures, des peines et des contrariétés qui détachent son cœur et l'obligent à renoncer à toutes les choses périssables, pour ne chercher que Dieu et s'attacher uniquement à lui.

La disposition de droiture que Dieu donne à la volonté est un sincère attachement au service de Dieu, accompagné d'un grand désir de lui plaire et de le préférer à tout. C'est ce qu'on appelle ordinairement la droite intention, qui a pour but principal la gloire et le bon plaisir de Dieu. Toutes les grandes âmes ont eu part à cet faveur. David est loué dans l'Ecriture de ce qu'il était selon le cœur de Dieu, toujours prêt à exécuter toutes ses volontés. Lorsqu'un homme en est venu à ce point, qu'il n'a, pour ainsi dire, de goût et de sentiment que pour la volonté divine, qu'il la trouve partout, par sa parfaite résignation à tout ce qu'elle fait ou permet, par sa volonté à accomplir tous ses commandements, par une estime singulière et une véritable affection pour tout ce qui porte la marque de la volonté de Dieu, avec une docilité charmante à obéir à toutes les inspirations de la grâce; lorsque l'homme en est venu à ce point, on peut dire que le cœur a toute la droiture qu'il peut avoir. Mais, pour arriver à cet heureux état, il faut que Dieu travaille longtemps et d'une manière extraordinaire par les attraits de sa grâce.

La troisième disposition que Dieu met dans la volonté pour la réformer entièrement, est un amour tendre et ardent qui la rend sensible aux intérêts de Dieu, et qui est toujours prêt à s'allumer au moindre signe de la volonté de celui qu'elle aime, comme la poudre prend feu dès que la moindre étincelle tombe dessus. Cette divine flamme a trois qualités: 1. Elle est délicieuse, car on ne saurait exprimer le plaisir qu'un cœur pur et droit trouve à faire la volonté de Dieu. 2. Elle est noble et infiniment pure, parce qu'elle vient du ciel et qu'elle y porte le cœur, en le rendant capable de converser avec Dieu et avec ses anges. 3. Elle est sainte et féconde, parce qu'elle porte à tout bien et à toutes sortes de vertus, et en particulier au zèle pour la gloire de Dieu et pour le salut des âmes.

Pour arriver à un état si parfait, trois excellentes pratiques peuvent disposer l'homme à recevoir les dons de Dieu dont on vient de parler. La première est le dénûment intérieur qui ne souffre aucune attache, et qui demande une grande vigilance et de fréquents examens pour se tenir en garde contre tout ce qui peut captiver la volonté, et l'empêcher de donner tout son attachement à Dieu. La deuxième est celle de la droite intention, qui a pour objet le parfait accomplissement de la volonté divine, et qui consiste en ces trois points : 1. faire en tout la volonté de Dieu, qui nous est déclarée par ses commandements et ceux de son Eglise, par les règles et les devoirs particuliers de notre état, par les événements et les effets extérieurs de la Providence, et par les mouvements intérieurs de la grâce; 2. exécuter la volonté de Dieu, en faisant les choses comme il veut qu'elles se fassent, et non comme il nous plaît; 3. faire toutes choses par le motif de la volonté de Dieu, si bien que le désir de lui plaire et de faire ce qu'il veut devienne l'âme de toutes nos actions, ce qui dispose merveilleusement à la perfection de l'amour. La troisième pratique est de s'exercer par des aspirations vives et ardentes et par des élancements de cœur, qui contribuent beaucoup à allumer l'amour de Dieu, car, comme dit Notre-Seigneur, on ouvre enfin à celui qui frappe constamment à la porte.

7° *Réforme du fond de son âme.* — Pour comprendre ce que c'est que le fond de l'âme, il faut la comparer à une maison où il y a plusieurs membres et divers appartements. Vous allez voir un ami pour lui parler d'une affaire; vous le trouvez dans la cour de son logis, il vous écoute, votre proposition lui agrée, et il s'en tient là pour cette fois. Vous y retournez quelques jours après, il vous reçoit dans sa salle ou dans sa chambre, il s'informe de toutes les particularités, et il diffère la conclusion de l'affaire à une autre fois qu'il vous introduit dans son cabinet, pour être éloigné du bruit et parler plus librement. Là, après vous avoir montré ses papiers, après s'être pleinement instruit, avec une mûre délibération, il se détermine à faire ce que vous lui avez proposé. Cette détermination qu'il prend ensuite de plusieurs précautions est censée venir du fond. Il veut véritablement ce qu'il fait, ce n'est pas le caprice ni la fantaisie qui le fait agir; c'est bien lui qui se détermine, sa résolution est sérieuse, c'est sa dernière et sincère résolution, et vous pouvez dire que vous voyez ce qu'il a dans l'âme. Il en est de même de ce qui se passe dans l'intérieur par rapport aux choses spirituelles. Un homme entend un prédicateur: il trouve que sa morale lui convient et qu'il doit en profiter. Une autre fois, étant seul ou ayant occasion de s'entretenir sur

les mêmes matières, il s'en instruit à fond, il s'en pénètre et conçoit le désir de mettre en pratique ce qu'il a entendu. Quelques jours après, durant le silence de la nuit et dans le temps qu'il destinait au repos, les mêmes idées lui reviennent; il pense de nouveau au bonheur de ceux qui servent Dieu; il se sent ému et prêt à conclure son changement, il lui échappe de temps en temps des paroles ardentes et affectueuses: enfin il propose dans son cœur de faire une retraite de quelques jours. Il se retire en effet dans une maison, à la campagne ou dans un monastère. Là il vaque en silence à l'affaire du salut et se détermine tout de bon au service de Dieu. Cette dernière volonté vient certainement du fond, parce qu'il n'y a rien au delà de plus intime. C'est un homme qui est allé de désir en désir et de promesse en promesse, jusqu'à la résolution la plus sincère et la mieux marquée. L'endroit où cette résolution a été prise s'appelle le fond de l'âme; il s'agit de réformer ce fond pour l'entière perfection de l'homme. — Le fond de l'âme dans la plupart des hommes est ordinairement, ou troublé par l'empressement naturel, ou couvert de ténèbres intérieures, ou livré à des attaches et des affections humaines qui gênent et qui captivent. Pour le réformer et le perfectionner, il faut que Dieu l'établisse dans trois dispositions contraires, qui sont la tranquillité, la clarté et la liberté.

Dieu y met la tranquillité en chassant le trouble par la douceur de sa grâce, en lui faisant aimer la solitude qui l'éloigne des objets créés, et le rend propre à être un séjour de paix. Cette opération se fait par la lumière de la contemplation que peu connaissent, comme étant très-subtile et très-profonde; et comme souvent elle ne découvre rien de distinct, on traite d'illusion et d'oisiveté cette conduite de Dieu sur les âmes. Cependant c'est le moyen dont il se sert pour leur donner une parfaite tranquillité. — Dieu met la clarté dans le fond de l'âme, non-seulement par sa lumière qui dissipe les ténèbres que les idées, lasses des objets des sens, ne manquent jamais de produire, mais encore par les peines et les épreuves qui purifient l'intérieur de l'homme; de sorte qu'il est capable de voir les objets surnaturels, et devient par cette opération comme une eau claire et une glace pure et fidèle où Dieu peut se contempler. — Dieu y opère la liberté en détruisant toutes sortes d'affections pour les biens terrestres, et en mettant l'homme en état de ne rien désirer, de ne rien craindre des créatures, en quoi consiste la parfaite liberté. Il s'applique en particulier à nous défaire de l'attachement que nous avons pour nous-mêmes, car il est naturel à l'homme de se chercher, d'avoir ses intérêts à cœur, et de tout rapporter à son plaisir et à son utilité. Si nous pouvions pénétrer assez avant dans notre intérieur, nous entendrions l'amour-propre qui y fait son séjour, et qui dit sans cesse : *Moi*, *moi;* ce qui est un véritable esclavage. Mais lorsque l'intérieur est réparé par la grâce qui délivre l'homme du joug de l'amour-propre, il n'est plus question de soi-même, parce que Dieu a pris la place; le fond de l'âme ne réclame plus que Dieu; et n'ayant plus qu'un maître, il jouit d'une parfaite liberté.

Pour se disposer à ces opérations de la grâce, l'homme peut et doit travailler de son côté à modérer l'empressement qui domine la plupart des hommes, surtout ceux qui suivent les mouvements de la nature; ils sont sujets à faire les choses avec une certaine précipitation, qui est l'effet des passions et de l'impétuosité naturelle, et qui produit toujours le trouble et la confusion. Ceux qui veulent se sanctifier s'étudient à ralentir l'empressement et à réprimer la vivacité, afin que la paix du cœur ne soit pas troublée. Et c'est ainsi qu'ils lèvent les obstacles à la grâce qui doit mettre le calme dans leur intérieur. Un autre soin que l'homme doit prendre, pour préparer le fond de son âme à recevoir les opérations de la grâce, c'est de travailler à se défaire de toute attache aux objets créés, et de si bien mortifier l'amour-propre, qu'il ne se glisse plus dans ses intentions. C'est le moyen de ressentir les effets de cette promesse du Seigneur : *Votre lumière éclatera comme l'aurore, vous recouvrerez bientôt votre santé.... si vous ôtez la chaîne du milieu de vous.* (*Isa.*, LVIII, 8, 9.) C'est l'amour-propre qui forge cette chaîne par laquelle il nous attache à nos intérêts, et c'est en la rompant que nous devenons parfaitement libres. Un troisième moyen qui dépend de l'homme est de se soumettre par obéissance à la conduite d'une personne sage et vertueuse, et de renoncer à tous ses goûts et à tous ses sentiments particuliers, pour vivre dans une entière dépendance. Il n'y a pas de voie plus sûre pour guérir bientôt le fond de l'âme de toutes sortes d'erreurs et d'illusions, des inclinations de l'amour-propre et de tous les vices qu'il traîne à sa suite; c'est le sentiment des saints les plus expérimentés dans la vie spirituelle. Saint Ignace ordonne cette pratique à ses religieux, et il veut qu'ils la préfèrent aux jeûnes, aux veilles, aux austérités, aux longues oraisons et à tout ce qu'ils pourraient faire par leur industrie. Saint François disait de la liberté que nous sacrifions, en nous rendant dépendants de la volonté d'autrui, ce que Notre-Seigneur a dit de la vie : *Celui qui la perdra pour moi la sauvera.* (*Matth.* x, 39.) Et on ne doit pas être surpris que l'obéissance soit d'un si grand prix, et que Dieu y ait attaché ses plus grandes bénédictions; c'est de toutes les vertus la plus noble et la plus excellente dans son principe, et celle qui demande plus de générosité de la part de l'homme.

II. RÉFORME DE L'HOMME DANS SES PASSIONS. — 1° *Dans l'amour.* — L'amour est un mouvement de l'âme par lequel elle se porte et s'attache au bien qui lui est convenable. Cet attachement ne mérite proprement le nom d'amour que quand il a pour objet un bien qui se trouve en quelqu'un; et c'est là-dessus qu'est fondée la société civile, les

hommes trouvant leur avantage à s'unir et à commercer ensemble. Plus l'union est parfaite, plus l'amour l'est aussi; c'est pour cela que l'amour conjugal imite plus parfaitement celui que Dieu porte à nos âmes. L'homme étant donc capable d'amour, étant même fort porté à aimer, rien ne lui est plus important que de se perfectionner en ce point.

La perfection en ce genre consiste en ce que ce penchant naturel soit si bien réglé, qu'il porte toujours ou presque toujours l'homme à son véritable bien, ce qui ne se rencontre que dans les personnes consommées en vertu, et en qui la grâce divine opère beaucoup. Rien n'est plus réglé ni plus avantageux que l'usage qu'elles font de leur amour, parce qu'il se borne à ces trois objets : — Le premier est Dieu, pour lequel elles ont une affection bien grande et continuellement excitée et entretenue par une douce inclination qui les porte vers lui. Comme elles ne voient partout que des effets de l'amour de Dieu, elles trouvent dans tout ce qu'elles voient de nouveaux motifs de l'aimer et de s'élever à lui. C'était la disposition de plusieurs grands saints, que la seule vue d'une fleur ou d'un insecte pénétrait de sentiments affectueux et tendres. Comme le ciel, la terre, les éléments, les animaux, toutes les créatures portent les marques de la bonté divine, il n'est pas étonnant que tout soit pour les saints une occasion d'admirer cette bonté et de s'enflammer d'amour pour elle.

Le deuxième objet est Jésus-Christ. Ces âmes choisies le regardent comme leur époux; elles sont dans une admiration continuelle de ses perfections et de ses vertus; elles l'embrassent sans cesse dans leur intérieur avec des ardeurs et des transports incroyables; elles ne goûtent que lui et ne peuvent se lasser d'en parler. C'est ce qu'on remarquait dans sainte Catherine de Sienne : elle eût été plusieurs jours sans boire ni manger, pour s'entretenir de son divin Epoux. Le penchant que ces personnes ont pour le Sauveur leur donne un sentiment très-vif de sa présence; l'union qu'elles ont avec lui est si étroite, qu'elles le regardent comme le principe de toutes leurs actions, et qu'elles ont peine à le distinguer d'elles-mêmes.

Le troisième objet, c'est que ceux qui ont pour Dieu et pour Jésus-Christ un tel amour, ont aussi pour les hommes une tendresse particulière. Ils les regardent tous comme leurs frères; ils désirent ardemment leur salut, sont touchés de leurs besoins temporels ; et, comme si les pauvres étaient leurs enfants, ils n'examinent pas s'ils sont dégoûtants quand il s'agit de les soulager, l'amour faisant en eux ce qu'il fait dans une mère qui n'a aucune répugnance à s'approcher de son enfant, quoiqu'il soit couvert d'ulcères. La première production de la charité dans un cœur où elle habite, est cette inclination pour les pauvres. Le parfait chrétien les regarde comme une portion de soi-même, comme les images et les substituts de Jésus-Christ qu'il aime par dessus tout. On raconte de saint Louis qu'il aimait les pauvres jusqu'à ne pouvoir se passer de les voir; il en entretenait deux cents dans son palais, et lorsqu'il prenait ses repas, il y en avait quelques-uns qui lui tenaient compagnie. Un jour, ayant jeté les yeux sur un vieillard qui mangeait assez près de lui et qui lui parut fort dégoûté, il lui envoya un des mets de sa table ; le bon vieillard en prit ce qui lui convenait, et le saint mangea les restes. Une autre fois, étant entré dans un monastère, et ayant appris qu'un religieux avait une maladie qui le rendait difforme et horrible à voir, il voulut lui parler, s'approcha de lui et le caressa. Cette conduite est bien différente de celle des mondains, qui ne peuvent souffrir que les pauvres les approchent, et qui font bien voir par là que c'est l'amour-propre, et non l'amour de Dieu, qui domine dans leur cœur. L'amour du Créateur augmente quelquefois à un point qu'il inspire de la tendresse pour tous les ouvrages de ses mains. Quelques saints ont été doux et débonnaires, même envers les animaux : ils n'auraient pas voulu leur nuire, et ils en avaient pitié quand on leur faisait quelque mal. On raconte de sainte Catherine de Gênes qu'elle ne pouvait voir sans une vive douleur tuer un animal ou couper un arbre. Saint François avait de l'amour même pour les choses inanimées. La *Chronique* de son ordre rapporte qu'il avait du respect pour l'eau, qu'il appelait le feu son frère, et qu'un jour qu'on devait lui faire une opération de chirurgie où le feu entre nécessairement, il le pria de ne pas lui faire de mal, et en effet il ne sentit aucune douleur. Une autre fois le feu ayant pris à sa cellule et l'ayant brûlée, il se reprocha d'en avoir tiré quelques meubles et d'avoir par là empêché que le feu ne les consumât. Ce ne sont pas là des exemples à suivre; mais malheur aux sages du monde qui ne connaissent pas le prix de cet instinct naturel, de cette haute sagesse et de cette admirable simplicité! On remarque que les saints qui sont dans cet heureux état aiment singulièrement les enfants et toutes les créatures innocentes. Ils nagent, pour ainsi dire, continuellement dans les délices de l'amour; ils ne respirent que l'amour; c'est l'amour qui les porte et qui anime tout ce qu'ils font.

Pour s'attirer ces faveurs du ciel, trois choses dépendent de l'homme avec le secours ordinaire de la grâce, et ce sont trois pratiques excellentes. La première est de retirer son affection des choses créées et de n'avoir nulle attache à quoi que ce soit. Cette liberté de cœur dispose merveilleusement à la perfection de l'amour : personne n'est plus en état de tout aimer que celui qui n'aime rien. La deuxième est d'éviter les liaisons particulières, et d'empêcher notre cœur de mettre son affection et sa confiance dans les personnes qui nous témoignent de l'amitié. Ce point est très-difficile, surtout aux personnes du sexe, qui croient ne pouvoir se passer

d'une amie ou d'une confidente. Cependant il faut être dénué de toute affection humaine pour arriver à l'état dont nous parlons. Mais on ne prétend pas condamner les entretiens particuliers avec les personnes vertueuses dont les discours peuvent contribuer à l'avancement spirituel. La troisième pratique est de s'exercer en l'amour du prochain et de surmonter généreusement les obstacles qui s'y opposent, tels que les dégoûts et les aversions naturelles qui naissent de la contrariété des humeurs. Cette étude est importante et absolument nécessaire pour former en nous cette tendresse universelle qui doit embrasser tous les hommes. Pour réussir dans ce travail, il faut avoir toujours en vue les vrais et solides motifs de la charité, dont le principal est que tous les hommes sont les enfants de Dieu, qui nous ordonne de les aimer comme nous-mêmes. Par là on se dispose à l'amour parfait que la grâce de Dieu forme dans les cœurs dont elle convertit les affections humaines et terrestres en surnaturelles et divines.

2° *Dans la haine.* — La haine est un mouvement de l'âme par lequel elle s'éloigne de ce qui lui paraît mal. Pour réformer la haine, la grâce nous apprend à la tourner où il faut, à l'étouffer à propos et à la modérer toujours.

Tourner la haine où il faut, c'est l'exercer contre les objets qui en sont dignes : contre le péché, l'imperfection, et tout ce qui conduit à l'un ou à l'autre. On a remarqué dans tous les saints une grande aversion pour tout ce qui déplaît à Dieu. Il est dit de saint Jean l'Evangéliste qu'étant entré dans le bain, et ayant appris que l'hérétique Cérinthus s'y trouvait, il se hâta d'en sortir, pour montrer à tout le monde qu'il détestait l'hérésie, jusqu'à ne souffrir aucun commerce avec ceux qui en étaient les auteurs. Saint Raymond de Pennafort, étant à la cour du roi d'Aragon, fit tout ce qu'il put pour persuader à ce prince de faire cesser un commerce scandaleux qu'il entretenait depuis longtemps, et ne pouvant rien gagner sur lui, ni supporter la vue de ses crimes, il résolut de sortir de ses Etats et de chercher un vaisseau pour s'embarquer ; mais le roi, qui avait prévu son dessein, avait défendu de le recevoir sur aucun bâtiment. Alors le saint, s'abandonnant à son zèle et aux nobles emportements d'une sainte indignation, se jette dans la mer, met son manteau en forme de voile, et son bâton lui servant de mât, passe la mer, fait un trajet de soixante lieues, et arrive heureusement au port de Barcelone, Dieu ayant voulu témoigner par ce miracle combien il agréait la haine que son serviteur avait contre le péché. Les hommes remplis de grâces non-seulement haïssent le péché, mais encore les moindres imperfections; ils ont une extrême aversion pour les fautes les plus légères. On raconte de saint François d'Assise, que peu après l'établissement de son ordre, ayant surpris un de ses religieux qui, dans un mouvement d'impatience, disait quelques paroles aigres à un de ses frères, il entra dans une sainte colère et s'écria, comme si le feu eût été aux quatre coins de son monastère : Comment, mon frère, dit-il au coupable, vous voulez introduire le vice dans la religion! Ensuite il ordonna qu'il fût enterré tout vif, et le fit mettre dans une fosse qu'on avait creusée à cette fin; mais le voyant revenu de son emportement et demander pardon de sa faute, il le fit retirer. Il est écrit de saint Ignace de Loyola, que voyant un frère qui, après s'être acquitté de ses fonctions domestiques, se lavait les mains avec grand soin et recherchait une propreté qui ne convenait pas à son état, il le reprit sévèrement et lui fit subir une rude pénitence. On sait que saint François Xavier, étant supérieur général des Jésuites dans les Indes, chassa de leur Compagnie le recteur du collége de Goa, pour avoir marqué dans une occasion peu de soumission et d'obéissance, sans que ni l'archevêque de Goa ni le vice-roi pussent lui faire changer de résolution. Ceux qui n'ont pas l'esprit de Dieu traiteront ces exemples de sévérité outrée; mais c'est qu'ils ne comprennent pas quelle aversion les saints ont pour tout ce qui est contraire à la vertu. Cette haine s'étend encore à tout ce qui peut être cause ou occasion de péché ou d'imperfection. Notre-Seigneur veut que ses disciples haïssent leur père et leur mère, et même leur âme, c'est-à-dire leur corps et leur vie, lorsque l'amour du père et de la mère, du corps et de la vie, peut leur être une occasion de chute. C'est pour cela que les saints ont de l'aversion pour leur chair, qu'ils sont contents de la voir souffrir, et qu'ils la maltraitent eux-mêmes; ils haïssent aussi le monde, comme étant à plusieurs une source de perdition; ils recommandent fort la haine de tout ce qui porte au mal ou qui est contraire à la vertu. Saint Vincent Ferrier veut qu'on fuie une personne qui est une occasion de chute, comme on fuirait un démon. Sainte Thérèse, parlant de certaines gens qui prétendent que les personnes du sexe ne sont pas capables d'oraison, et qu'elles ne doivent s'occuper que d'emplois domestiques, recommande à ses filles de fuir ces personnes, comme les suppôts de l'enfer. Nous ne serons pas surpris que les saints sont extrêmes dans leur haine, si nous réfléchissons qu'ils le sont aussi dans leur amour pour Dieu.

Il faut étouffer la haine toutes les fois qu'elle s'allume contre des objets différents de ceux dont on vient de parler. Nous trouvons en certaines personnes des manières qui déplaisent, des choses qui attirent le mépris, des défauts grossiers et des imperfections qui choquent, et quelquefois une humeur si opposée à la nôtre, qu'elle cause d'abord une antipathie naturelle qui ne manque pas de produire de l'aversion pour ces personnes. L'homme spirituel doit d'abord étouffer ces mouvements contraires à la charité, parce qu'ils ne sauraient subsister avec la grâce que Dieu communique à ses enfants. Il faut être bien autrement sur ses gardes lorsque les personnes, qui d'ailleurs

ne nous plaisent pas, viennent à se déclarer contre nous, à nous causer du mal ou à nous faire quelque outrage. On sent alors la haine s'allumer comme par degré; c'est le ressentiment qui commence; du ressentiment on passe à la colère, et de la colère à l'aversion. A quoi il faut opposer la patience, l'humilité et la douceur, pour remporter une victoire entière sur la haine. Saint Paul veut *que nous ne nous laissions pas vaincre par le mal, mais que nous travaillions à vaincre le mal par le bien.* (*Rom.* XII, 21.) Nous sommes vaincus lorsque nous rendons mal pour mal, injure pour injure, et nous sommes victorieux lorsque nous rendons le bien pour le mal. C'est ce que faisaient Notre-Seigneur et ses disciples, comme le dit le même apôtre : *On nous maudit, et nous bénissons.* (*I Cor.* IV, 12.) Il ne faut opposer que douceur au mal qu'on nous fait, si nous voulons atteindre à la perfection du chrétien. *Ne rendez à personne le mal pour le mal* (*Rom.* XII, 17), dit encore saint Paul, c'est-à-dire, soyez comme des brebis qui se laissent égorger sans résistance. Souvenez-vous des paroles de Notre-Seigneur : *Vous serez heureux lorsqu'à mon sujet les hommes vous chargeront d'opprobres, vous persécuteront et diront de vous toute sorte de mal contre la vérité.* (*Matth.* V, 11.) Ce que nous regardons comme la cause de notre bonheur ne doit pas nous offenser.

On éteint la haine par la pratique continuelle des vertus de patience, d'humilité et de douceur. Il faut être déterminé à ne se jamais lasser de souffrir et de lutter contre l'amour-propre, qui veut toujours murmurer et se plaindre du tort qu'on lui fait — Il faut modérer la haine lorsqu'on se trouve dans les occasions énoncées ci-dessus; la haine étant légitime et même sainte, il ne s'agit plus que de la modérer, en empêchant qu'elle ne cause du trouble et de l'inquiétude, comme font les haines injustes et les aversions naturelles qui gênent et agitent le cœur. Rien ne prouve mieux combien la grâce est au-dessus de la nature, que ce qui se passe à cet égard dans les saints; ils haïssent le péché, et tout qui est contraire à la vertu, d'une haine qu'on peut appeler extrême; et cette haine pourtant les laisse libres et tranquilles; elle ne leur fait rien perdre de leur douceur, et ne porte aucun préjudice à la perfection de leur amour.

3° *Dans le désir.* — Le désir est un mouvement de l'âme par lequel elle se porte vers un bien qui est éloigné. La réformation en matière de désirs consiste à les former tels qu'il faut, et à savoir les supprimer quand ils ne sont pas ce qu'ils doivent être. — Les désirs que la grâce inspire à un homme qu'elle entreprend de réformer, sont les désirs qui regardent uniquement les biens surnaturels. Les hommes parfaits n'en forment pas d'autres, et c'est pour cela que David est appelé dans l'Ecriture *un homme rempli de désirs.* (*Dan.* IX, 23.) Un grand saint du dernier siècle, parlant de ceux qui dirigent les communautés religieuses, dit qu'ils doivent soutenir ces maisons par leurs oraisons et leurs saints désirs. Un docteur mystique a dit des personnes qui sont parfaitement soumises à la conduite de la grâce, « qu'à force de soupirer vers Dieu, par des soupirs vifs et ardents, elles se sont comme épuisées et qu'elles sont desséchées jusqu'à la moelle de leurs os. » Il est naturel de demander quel est l'objet de ces désirs qui sont si efficaces et si puissants. Ils se rapportent tous à trois sortes de biens. Le premier est la gloire de Dieu, tout ce qui regarde son service, l'établissement et l'accroissement de son empire sur toutes les créatures, ce qui renferme la propagation de la foi, la conversion et la perfection des âmes, et généralement tout ce qui porte à aimer Dieu, ou qui contribue à le faire honorer. Le deuxième est leur avancement spirituel. Les âmes dont nous parlons ne cherchent qu'à se connaître pour se corriger, et à profiter de tout pour avancer de vertu en vertu; c'est d'elles que Notre-Seigneur a dit : *Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice.* (*Matth.* V, 6.) Le troisième objet de leurs désirs embrasse tous les moyens de perfection. On ne saurait exprimer avec quelle ardeur elles souhaitent de souffrir et d'être méprisées non-seulement par zèle pour leur avancement, mais encore par respect et par amour pour Jésus-Christ. Rien ne fait mieux connaître la disposition des saints à cet égard que ce que saint Ignace recommande à ses enfants, comme un excellent point de perfection. Il veut qu'ils regardent les affronts, les calomnies et les injures du même œil que les gens du monde regardent les honneurs et les dignités temporelles, et qu'ils souhaitent même de passer pour fous, pourvu qu'ils n'y donnent pas d'occasion par leur faute, afin de ressembler plus parfaitement à Notre-Seigneur. Quant aux désirs qu'il faut supprimer, la règle est générale, il faut les faire mourir tous, excepté ceux dont on vient de parler. Mais il ne faut pas les combattre tous à la fois. On commence par les désirs mauvais et déréglés dont parle saint Paul : *Ne cherchez pas à contenter votre sensualité, en satisfaisant à ses désirs.* (*Rom.* XIII, 14.) On étouffe ensuite les désirs des choses indifférentes, parce qu'ils troublent la paix, ne manquent pas de nuire et d'être un très-grand obstacle à la perfection. Aussi le même apôtre les appelle-t-il *inutiles et pernicieux.* (*I Tim.* VI, 9.) Les hommes spirituels ne s'en tiennent pas là, ils en viennent jusqu'à ne souffrir en soi aucun désir, même bon, dès qu'il est inquiet ou qu'il les tire de la sainte indifférence.

C'était la maxime de saint Ignace. Tout désir marque imperfection, disait-il, et je ne voudrais pas souffrir en moi le désir d'aller aux Indes pour y trouver le martyre; j'aimerais mieux me réduire à ne rien désirer. On ne blâme pourtant pas les désirs particuliers que Dieu donne pour l'accomplissement de sa sainte volonté, parce qu'ils sont paisibles et s'accordent très-bien avec l'état d'indifférence et d'abandon où doivent

être les hommes parfaits à l'égard de Dieu. Dans cette suppression des désirs on trouve la paix et la liberté la plus parfaite.

Comme le cœur humain est une source inépuisable de désirs, il faut se faire une étude particulière de les combattre à mesure qu'ils naissent, et ne faire grâce à aucun. Il est même nécessaire d'en chercher la cause dans nos inclinations, afin de les étouffer jusque dans leur source; car c'est un point sur lequel on s'aveugle. Il y a bien des gens qui croient ne désirer que Dieu, et qui sont en proie à mille désirs frivoles. Ce travail doit être continué sans relâche, jusqu'à ce qu'il ne reste plus que le désir de la perfection et de la gloire de Dieu.

4° *Dans la répugnance ou l'aversion.* — L'aversion est un mouvement de l'âme, par lequel elle s'éloigne du mal dont elle est menacée. Réformer l'aversion, c'est la donner aux objets qui en sont dignes et la refuser à ceux qui ne la méritent pas.

Ce qui nous apprend à bien placer notre aversion, c'est une espèce d'instinct que la grâce donne, lequel porte les hommes spirituels à fuir de toutes leurs forces tout ce qui peut mettre obstacle à leur progrès dans la vertu. Le monde est un de ces objets que les saints ont en aversion. Il est aisé d'en juger par la conduite des Antoine, des Arsène et autres saints anachorètes qui ont cherché la solitude. Les autres saints qui n'ont pu les imiter, en prenant le parti de la retraite, en ont conservé l'inclination, et, s'ils se sont déterminés à vivre dans le monde, ç'a été par zèle, pour travailler au salut des autres, ou par nécessité, parce que leur condition les y attachait. Ils ne se sont pas moins éloignés des plaisirs des sens; ils ont regardé une vie douce qui contente la nature, comme une mer orageuse où il est aisé de faire naufrage. C'est pour cela qu'ils ont évité avec soin la compagnie des personnes du sexe; et tout homme sage qui en connaîtra le danger ne s'y engagera jamais ou ne le fera que pour de grandes raisons et avec des précautions infinies. La grâce inspire encore aux enfants de Dieu une sainte horreur et une crainte salutaire des honneurs et des dignités, surtout de celles qui donnent autorité sur les autres, et qui imposent l'obligation de répondre de leur conduite. La plupart des saints évêques ont redouté l'épiscopat, et, quoiqu'ils eussent des marques certaines de la vocation divine, et qu'ils fussent parfaitement soumis aux ordres de Dieu, ils ont cru lui plaire beaucoup en faisant tous leurs efforts pour n'y être pas élevés. Saint Ambroise et saint Martin ne se rendirent aux empressements du clergé et du peuple que lorsqu'ils ne purent plus résister. Que ceux qui désirent les prélatures et qui se les procurent, comparent leur conduite à celle de ces grands hommes, et ils verront si ce n'est pas courir à sa perte que de briguer une dignité qu'on ne peut ambitionner sans une extrême présomption, ni sans choquer l'humilité, qui est la vertu la plus nécessaire et la plus délicate du chrétien. Les saints les plus éclairés dans les voies de Dieu n'ont trouvé leur sûreté que dans le refus de ces sortes de dignités. Saint Ignace, un des plus grands maîtres de la vie spirituelle, veut que les profès de sa Compagnie s'y engagent par vœu, afin de fermer la porte pour toujours à une des passions les plus dangereuses, qui est la convoitise des honneurs. C'est donc un des principaux effets de la grâce, lorsqu'elle travaille à la réforme de l'homme intérieur, de le porter à la fuite de tout ce qui peut mettre obstacle à sa perfection.

La seconde chose à faire pour l'entière réformation de la répugnance ou aversion naturelle, c'est de la surmonter et de l'étouffer, lorsqu'elle nous porte à fuir en certaines rencontres où il convient de tenir ferme et de combattre courageusement. La première de ces rencontres est lorsqu'il s'agit du travail nécessaire pour acquérir la vertu. Il est naturel aux âmes faibles de vouloir que tout ce qu'elles ont à faire leur soit aisé, et de redouter tout ce qui est pénible et difficile. On voit des gens remplis de bons sentiments et de saints désirs, qui se rebutent pour la moindre contradiction; ils sont toujours prêts à reculer et à tout abandonner, au moindre effort qu'il faut faire pour se recueillir, pour garder le silence, ou pour se détacher des personnes qui leur agréent; tout ce qui est difficile leur fait peur, quoiqu'ils le jugent nécessaire pour leur avancement spirituel. Au contraire, les âmes fortes et généreuses aiment la peine et la souffrance. Autre rencontre qu'on fuit avec soin, et où il est nécessaire de s'armer contre la répugnance; c'est lorsqu'on est exposé à être repris et mortifié. La grâce rend ces occasions précieuses à ceux en qui elle opère beaucoup; ils souhaitent les humiliations, les cherchent et s'y plaisent. Témoin ce serviteur de Dieu, qui, ayant trouvé sur son chemin un enfant qui se moquait de lui, s'arrêta pour lui donner le loisir de se satisfaire, se faisant un sujet de joie de ce qui devait naturellement exciter sa colère. Il y a une troisième répugnance contre laquelle il est nécessaire de se roidir, c'est une faiblesse ordinaire à bien des gens en qui il y a de la vertu; ils ne peuvent souffrir qu'on les détourne, et qu'on dérange leurs projets et leurs desseins particuliers. Comme ils sont timides, et d'une humeur un peu farouche, c'est leur faire un grand chagrin que de les tirer hors d'eux-mêmes, pour les obliger à se produire; et lorsqu'ils voient approcher quelqu'un pour entrer en conversation, ils fuiraient brusquement, s'ils osaient, pour l'éviter. Il y a en cela beaucoup d'amour-propre. Les personnes généreuses vont simplement et avec beaucoup de liberté: elles ne craignent pas qu'on les approche; elles parlent sans gêne et sans embarras à qui les invite à le faire, et profitent des moindres occasions pour insinuer quelque mot de Dieu. Leur courage et leur zèle sont un effet de leur sainte liberté; elles ne prétendent rien, ne désirent rien,

et on peut leur appliquer cette parole du Saint-Esprit : *Il ne craint rien de tout ce qu'il rencontre.* (*Prov.* x, 30.) Les esprits timides, au contraire, sont continuellement attentifs à écarter tout ce qui n'est pas conforme à leur humeur, parce qu'ils se cherchent eux-mêmes et qu'ils sont, pour ainsi dire, amoureux de leurs desseins et de leurs pensées. Ce sont quelquefois des hommes appelés au ministère apostolique, qui ont le talent de la parole, et qui, ne prenant pas garde que plusieurs âmes se perdent faute d'instruction, préfèrent les douceurs de leur retraite aux fruits qu'ils pourraient faire par leurs prédications et leurs entretiens. On ne comprend pas combien il est important, dans la vie spirituelle, de se surmonter soi-même, pour renoncer à ses propres vues et à ses desseins particuliers. Cependant, pour ne pas faire quelques efforts, on demeure attaché à sa propre volonté, et on se rend incapable d'accomplir les desseins de Dieu, qui portent souvent à toute autre chose qu'à ce que nous faisons par notre choix.

5° *Dans la joie.* — La joie est la délectation de l'âme causée par la jouissance d'un objet présent. Réprimer la joie, c'est la bien placer et la réprimer à propos. L'homme spirituel doit chercher sa joie dans les biens surnaturels, qui sont les seuls dignes d'occuper son cœur. On peut distinguer comme trois degrés dans cette joie spirituelle. Le premier est une paix et un contentement qui sont l'effet d'une bonne conscience, de la droiture d'intention et de l'amour qu'on a pour Dieu. Le deuxième est un tressaillement de cœur, qui ajoute à la paix une consolation sensible. Le troisième est une sainte impétuosité qui vient aux âmes saintes de l'abondance de leur joie, qui les fait éclater intérieurement et quelquefois même au dehors, lorsqu'elles ne peuvent pas contenir en elles l'abondance de la grâce. Saint Paul disait dans ces occasions : *Je suis dans un excès de joie* (*II Cor.* vii, 4); saint François Xavier se promenant dans le jardin du collége de Goa, et ne pouvant soutenir le torrent de délices dont Dieu inondait son âme, s'écriait de temps en temps : *C'est assez, Seigneur, c'est assez.* — *Seigneur*, disait saint Ephrem, *arrêtez le torrent de votre grâce.* Cette joie des saints est proportionnée à leurs désirs et roule sur les mêmes sujets dont voici les principaux. Ils se réjouissent d'abord des progrès de l'Eglise, de la propagation de la foi, de la conversion des âmes, de tout ce qui contribue au service de Dieu et à l'accomplissement de son royaume dans le monde. Leur avancement spirituel et leur progrès dans la vertu sont un autre sujet de joie. Telle fut celle de saint François quand Dieu lui eut fait connaître qu'il était du nombre des élus : il en fut transporté hors de soi pendant plusieurs jours. Les mondains ont peine à croire que les saints trouvent encore un sujet de joie dans les afflictions et les souffrances de cette vie : cependant rien n'est plus vrai; et l'apôtre saint Jacques l'éprouvait quand il disait aux fidèles : *Mes frères, faites toute votre joie des diverses afflictions qui vous arrivent.* (*Jac.* i, 2.) Tomber en quelque mépris, recevoir quelque mauvais traitement, voilà ce qui fait les délices des enfants de Dieu, ce qu'ils appellent leurs bonnes fortunes. En effet, ils y trouvent des trésors précieux que la grâce leur découvre. Quoi de plus consolant que de ressembler à Jésus-Christ souffrant et crucifié, de le recevoir dans la sainte Eucharistie, de retirer une âme de l'enfer, et de voir la volonté de Dieu accomplie, surtout quand c'est d'une manière éclatante! Et faut-il s'étonner que les saints ne veuillent pas d'autre joie que celle qui leur vient de tels objets?

Tout sentiment de joie qui n'a pas pour objet les biens surnaturels dont on vient de parler, doit être étouffé dans le cœur. Il ne faut pas être fort spirituel pour se défendre de cette joie criminelle qui vient d'une satisfaction qu'on s'est accordée contre la loi de Dieu. Ceux qui trouvent du plaisir à penser qu'ils ont contenté leur haine en se vengeant, ou qu'ils ont pris quelque autre satisfaction illicite, sont du nombre des méchants dont l'Ecriture a dit : *Qu'ils se réjouissent lorsqu'ils ont fait le mal, et qu'ils triomphent dans les choses les plus criminelles.* Il y a une joie maligne qui consiste dans le plaisir qu'on prend à voir tomber en confusion ceux par qui on a été offensé ou pour qui on a quelque aversion naturelle. Sans être homme intérieur, on comprend assez que cette joie est blâmable. Mais il y en a une autre dont on ne se défie point, parce qu'elle est procurée par des choses indifférentes et qu'il faut pourtant retrancher, parce qu'elle est naturelle et qu'elle contente l'amour-propre. Un religieux est envoyé par ses supérieurs dans une maison de son ordre, où il se plaît; on lui confie un emploi qui est de son goût, et il en conçoit une grande joie : il n'y a rien que de naturel et d'humain dans la cause de son plaisir. Un père, après avoir exercé son fils à l'étude des sciences, après lui avoir donné une belle éducation, lui voit donner avec éclat des preuves de sa capacité et de son esprit devant une nombreuse assemblée, et il s'abandonne à la joie. S'il se réjouit de ce que son fils a bien répondu aux soins qu'on a pris de lui, et de ce qu'il s'est mis en état de remplir les desseins de Dieu, rien n'est plus louable; mais si le motif de sa joie n'est autre que la gloire que son fils s'est acquise et celle qu'il procure à sa famille, c'est une joie purement humaine et par conséquent frivole, qu'un homme spirituel aurait soin de réprimer. On a vu un homme rechercher avec ardeur une personne qui devait, en l'épousant, l'élever au premier emploi de la province; il parlait sans cesse de son mariage, comme du plus grand bonheur qui pût lui arriver. Il obtint en effet ce qu'il souhaitait, et il en eut une joie extrême. Peu de jours après, étant tombé malade, se voyant près de mourir, il parut consterné et accablé de tristesse : la raison en est évidente. L'excès de sa consternation venait de l'excès de sa joie, dont il compren-

çait à connaître la vanité. Comme la loi de Dieu ne souffre point le péché ni l'imperfection dans le sujet de notre joie, la grâce et la vertu n'y laissent pas entrer les choses indifférentes. C'est en Dieu seul et par Dieu seul que l'homme spirituel se réjouit.

Pour se disposer à cette entière réforme, l'homme doit veiller exactement sur les mouvements de joie qui s'élèvent dans son cœur pour voir quel en est le principe. C'est un point important de la vie spirituelle et un excellent moyen pour se connaître soi-même : car par nos joies nous pouvons juger de ce que nous sommes aussi bien que par nos désirs. Il faut pour cela faire des examens et des réflexions fréquentes et s'interroger souvent soi-même sur le sujet de ses joies, pour être en état de réprimer celles qui ne sont pas saintes, et d'en étouffer jusqu'aux plus légers mouvements, dès qu'ils commencent à se former, jusqu'à ce qu'on ne soit plus touché que des biens surnaturels, auxquels on doit se réduire.

6° *Dans la tristesse.* — La tristesse est un sentiment du mal présent; sa réforme consiste dans le bon usage et dans la victoire sur cette passion. Il y a deux justes sujets de douleur que les personnes gouvernées par l'Esprit saint ressentent : elles s'affligent lorsqu'il arrive quelque chose de contraire à la joie des saints; mais leur douleur est tellement modérée qu'elle ne produit aucun mouvement irrégulier ni aucun embarras dans le cœur. La bonté et la compassion que la grâce communique à ces personnes, font qu'elles s'émeuvent aisément à la vue des malheurs d'autrui; imitant en cela leur divin Maître qui versa des larmes sur la mort de Lazare. Elles ne sauraient considérer certains objets pieux et touchants, sans être d'abord attendris : elles joignent volontiers leurs larmes à celles de Madeleine aux pieds de Jésus-Christ. Sainte Thérèse avait certainement le cœur bien dégagé des créatures, cependant elle ressentait vivement la mort des personnes utiles à l'Eglise : elle pleura une heure entière celle du P. Balthazar Alvarez, qui avait été son confesseur. Cette tristesse des saints est bien différente de celle qu'on remarque dans les hommes ordinaires : celle-ci abat et inquiète le cœur; celle-là ne trouble pas plus que la joie. Les hommes que la grâce anime s'affligent sans rien perdre de leur tranquillité intérieure et de leur résignation aux ordres de Dieu; ils sentent même que ce qui cause leur affliction n'est point contraire à leur volonté ; et s'ils pleurent, c'est parce que la droite raison et le Saint-Esprit qui habite en eux veulent qu'ils ressentent un mal contre lequel, dans le fond, ils n'ont aucune opposition. C'est ainsi qu'une mère soumise à la volonté divine pleure la mort de son fils, et ne laisse pas d'être contente de ce que les desseins de Dieu sont accomplis; elle ne voudrait même pas qu'il fût arrivé autrement, depuis que l'ordre de la Providenee lui a été manifesté. Cette union admirable du contentement avec la tristesse est un effet de la grâce que les mondains ne comprennent pas, et dont parle saint Paul quand il dit : *Comme étant tristes et ayant toujours de la joie.*

On remporte la victoire sur la tristesse, en ayant soin que cette passion ne gagne pas le cœur et ne le jette dans la mélancolie. Cette mauvaise humeur, qui est une suite de la tristesse, produit ordinairement trois effets. Le premier est de saisir l'âme, de l'engourdir et de la rendre comme incapable de toutes sortes de biens. En effet, ceux en qui cette humeur noire domine, ne sauraient faire aucun effort; ils n'osent rien entreprendre de difficile, et tout leur paraît impossible ; leurs puissances sont comme liées; c'est une faiblesse extrême et un épuisement universel qui dégénère en paresse. L'homme spirituel prévient un si grand mal par une vigoureuse résistance, par la gaieté que donne l'esprit de Dieu, par la confiance et le courage que ce divin esprit inspire. Le deuxième effet est d'ôter à l'âme tout ce qu'elle avait de noblesse et de générosité, si bien qu'elle ne se fait pas une peine de s'abaisser aux choses les plus viles, de se laisser aller aux objets des sens et aux attraits du vice. C'est ce qu'on remarque dans les personnes mélancoliques : elles sont ordinairement sensuelles; comme elles n'ont pas assez de vigueur et de générosité pour s'élever aux objets spirituels, elles demeurent, pour ainsi dire, enfoncées dans les objets sensibles, et se plaisent dans tout ce qu'il y a de plus matériel et de plus grossier. Le troisième effet est de produire la désolation et le découragement qui font abandonner la pratique du bien, et qui conduisent quelquefois au désespoir. L'âme, qui sent sa faiblesse et son impuissance, juge la vertu tellement au-dessus de sa portée, qu'elle perd courage et se détermine au mal. Le démon se couvre ordinairement de cette passion pour arrêter les hommes dans ses piéges, et pour opposer à leur salut, ou du moins à leur perfection, le plus grand de tous les obstacles. Nous ne saurions donc faire trop d'efforts pour prévenir un mal si dangereux, en nous mettant au-dessus de notre pusillanimité et de notre faiblesse.

Pour dompter cette passion, l'homme doit commencer par combattre une certaine inclination que nous avons tous à nous occuper de nous-mêmes et de ce qui nous touche. Cette inclination est fortifiée par la mélancolie. Il est naturel, par exemple, à un homme qui est triste pour n'avoir pas réussi dans quelque projet, de s'entretenir de son malheur et de se repaître de cette pensée. C'est une grande sagesse de savoir alors se distraire de ces idées affligeantes pour tourner ailleurs l'application de son esprit ; et, parlant en général, rien n'est plus utile pour surmonter cette dangereuse passion que de sortir de soi-même pour s'occuper des choses qui regardent Dieu. Le deuxième remède contre la mélancolie, ce sont les pénitences extérieures, et surtout la discipline. La raison prouve qu'en frappant le corps on donne du mouvement au sang et aux esprits; et l'expérience fait voir que ce châtiment, pris

avec courage et confiance en Dieu, donne de la gaieté à l'âme, dissipe l'humeur sombre, et chasse le démon avec toutes ses opérations malignes. Une preuve convaincante de cette vérité, c'est que ceux qui font profession d'une vie austère paraissent toujours contents et remplis d'une sainte joie. Mais le remède le plus efficace qui doit accompagner les deux autres, c'est de combattre cette passion sans relâche, en s'opposant directement et avec courage au penchant qu'elle donne pour la retraite et l'obscurité, et cela, sans aucun égard à son goût particulier, ni à sa disposition naturelle, ni à toutes les raisons qu'on pourrait avoir de ne pas le faire. Il faut se produire et parler, malgré la peine qu'on y sent, et quoiqu'il semble qu'on ne prononce que des paroles mourantes, parce qu'on parle contre son inclination. Il faut pourtant le faire et chercher les occasions de s'entretenir de ce qui peut contribuer au service de Dieu et au salut des âmes, afin de remporter une pleine victoire sur l'amour-propre, qui favorise et entretient dans les personnes mélancoliques le penchant qu'elles ont à fuir le commerce des hommes et à se tenir cachées. Il ne faut pas s'imaginer que ce soit là une entreprise au-dessus des forces de l'homme. Il peut en venir à bout avec l'aide de l'esprit de Dieu, et faire succéder à cette humeur sombre une sainte allégresse, qui s'accorde parfaitement avec la paix et le contentement du cœur. Il est vrai pourtant que c'est, de tous les ennemis qu'on rencontre dans la vie spirituelle, le plus difficile à vaincre. Le P. Dupont donne au P. Balthazar Alvarez la gloire de l'avoir surmonté. De cette victoire dépend l'établissement du royaume de Dieu, que saint Paul fait consister *dans la justice, dans la paix et dans la joie que donne le Saint-Esprit.* (*Rom.* XIV, 17.)

7° *Dans la hardiesse ou le courage.* — Le courage est l'effort que fait l'âme pour atteindre à un bien difficile à acquérir. Pour réformer cette passion, il faut la modérer et la retenir dans de justes bornes, et s'en servir à propos. Il faut y mettre des bornes pour l'empêcher d'aller jusqu'à la témérité, comme font la plupart qui outrent ordinairement le courage, surtout dans trois sortes d'occasions : 1. Lorsqu'il s'agit de conserver une fausse liberté dans laquelle ils se sont établis ; ils suivent aveuglément leur impétuosité naturelle, ils font et disent tout ce qu'ils veulent, sans égard à la droite raison et à la vertu. C'est la chaleur du sang et la vivacité de l'esprit qui favorisent ce penchant dans la jeunesse. Comme elle agit sans la réflexion et sans l'expérience, qui retiennent les gens sages, si la grâce et la crainte de Dieu ne viennent à son secours, elle est indocile, imprudente et téméraire. Nous avons déjà parlé de ce défaut qui porte les jeunes gens à parler sans réflexion, à prononcer sans discernement et à blâmer sans égard jusqu'aux choses qui regardent Dieu et son Eglise. On voit quelquefois de jeunes filles prendre, dans le commerce du grand monde, un certain air déterminé avec lequel elles se mettent au-dessus des bienséances et oublient ce qu'elles doivent à la pudeur et à l'humilité, qui devraient faire leur caractère. 2. Le courage a besoin d'être modéré et retenu dans toutes les rencontres où il y a danger d'offenser Dieu. C'est le défaut des hommes de ne pas assez craindre ces occasions dangereuses, de s'y jeter avec hardiesse, et de vouloir paraître courageux où ils devraient se faire une gloire d'être timides, à l'exemple des plus vertueux et des plus saints personnages. Ces téméraires devraient avoir toujours en vue l'ange de l'Apocalypse, qui disait d'une voix forte : *Craignez le Seigneur.* (*Apoc.* XIV, 7.) Il y a une troisième sorte de personnes qui abusent de leur courage et qui ont grand besoin de le modérer. Ce sont certains spirituels qui, voulant d'abord s'élever, affectent des singularités sublimes et extraordinaires, et n'ont à la bouche que de grands termes mystiques dont ils ignorent le sens. C'est en oubliant leur faiblesse et en se confiant en leurs propres forces qu'ils s'égarent ; et leur chute est d'autant plus lourde, que l'état où ils ont voulu s'élever était plus haut. Il appartient à la prudence, à l'humilité et à la chaste crainte de Dieu de réprimer le courage dans ces occasions.

Comme on ne parle ici que de ce qui regarde le service de Dieu, les occasions où le courage doit avoir lieu se réduisent à trois :

La première, c'est lorsqu'il s'agit de se donner tout à Dieu, et d'entreprendre comme il faut l'ouvrage de la perfection. Les âmes lâches n'en sont pas capables, et la plupart des hommes mènent une vie imparfaite, parce qu'ils n'ont pas assez de courage pour surmonter les obstacles que le monde et leur faiblesse naturelle opposent à leur sanctification. La difficulté consiste en ce que, pour réussir dans cette importante affaire, il faut être résolu à ne rien refuser à Dieu, comme saint Paul et saint Augustin, lorsqu'ils disaient, au commencement de leur conversion : Seigneur, que voulez-vous que je fasse ?

La deuxième occasion est qu'il ne suffit pas d'entreprendre avec générosité ; il y a des moyens nécessaires qu'il faut prendre et qui sont accompagnés de grandes difficultés qu'il faut dévorer. Le recueillement est une de ces pratiques pénibles qui rebutent les commençants. Il s'agit d'être toujours intérieurement attentif à Dieu et à soi-même, de fuir les entretiens et les occupations inutiles, les empêchements du dehors et tout ce qui peut flatter la curiosité : tout cela est nécessaire au parfait recueillement, sans lequel on ne saurait faire aucun progrès ; mais tout cela est bien difficile, et il faut avoir de la générosité pour se roidir contre ces obstacles. La victoire sur soi-même ne coûte pas moins à la nature. Se mortifier sans cesse, être toujours occupé à mortifier son penchant, contrarier son humeur, lutter contre ses inclinations et se détacher de tout ce qui flatte l'amour-

propre, pour mourir à soi-même, c'est le fruit de plusieurs efforts qui sont l'effet d'un grand courage. Autre source de peines et de combats continuels, c'est le dégagement des créatures, sans lequel on ne saurait, ni conserver la liberté de cœur, ni être propre à l'union divine. Ajoutons-y le respect humain et la fausse complaisance, qui retardent si fort les âmes, et dont la victoire demande tant de force et de générosité.

La troisième occasion est lorsqu'il s'agit de former de grandes entreprises pour la gloire de Dieu, et de vaincre de grandes difficultés pour les faire réussir. Ce désir de faire beaucoup pour Dieu a fait le caractère des grandes âmes. Saint Paul, dans l'ardeur de ce désir, défiait toutes les créatures : *Qui nous séparera*, disait-il, *de l'amour de Jésus-Christ?* (*Rom.* VIII, 35.) Ces hommes généreux n'avaient en vue que les croix, les dangers, les persécutions, les naufrages, les supplices et la mort; et c'est ce qui augmentait leur amour pour Dieu. Le courage de saint François Xavier augmentait à la vue des mers orageuses, des périls et des tempêtes; et alors il se sentait pressé d'un désir incroyable de travailler pour Dieu et pour le salut des âmes. Sainte Thérèse était dans la même disposition : elle aimait la croix jusqu'à ne pouvoir s'en passer; elle ne soupirait qu'après les occasions de faire de grandes choses pour son divin Epoux, et c'est son courage héroïque qui lui a mérité le nom de femme forte. Les grandes entreprises sont propres aux enfants de Dieu, qui trouvent leur force dans leur courage, et qui tirent leur courage du zèle qu'ils ont pour le service de leur Père céleste. Souvenez-vous, mes frères, disait un fervent religieux à ses compagnons, sur le point de souffrir le martyre par la main des hérétiques, souvenez-vous de ne jamais dégénérer des sentiments des enfants de Dieu. Il avait appris cette maxime du P. Balthazar Alvarez, qui avait été son maître dans la vie spirituelle.

8° *Dans la crainte.* — La crainte est un mouvement de l'âme par lequel elle fuit un mal encore éloigné, mais dont elle est menacée, et qui est considérable et difficile à éviter. La réforme de la crainte consiste à en régler si bien l'usage, qu'on craigne, lorsqu'il le faut, et qu'on ne craigne pas lorsqu'il ne le faut pas. — La crainte qui convient à une âme chrétienne est celle de Dieu, qui est appelée dans ses Ecritures le commencement de la sagesse. Trois sortes de personnes ont besoin de cette crainte : 1. Celles qui passent leur vie dans les plaisirs et les délices; elles ne devraient jamais oublier ces paroles de Notre-Seigneur : *Je vous montrerai qui vous devez craindre; craignez celui qui, après vous avoir ôté la vie, peut précipiter dans l'enfer.* (*Luc.* XII, 5.) Elles devraient sans cesse se rappeler le souvenir des jugements de Dieu, et dire, avec le prophète David : *Pénétrez ma chair de votre crainte, car vos jugements me remplissent de frayeur.* (*Ps.* CXVIII, 120.) 2. La crainte est encore très-nécessaire aux personnes qui, dans le chemin de la perfection, ne se défient pas assez de leurs forces, et nourrissent dans leur âme une secrète ambition qui les porte à s'élever aux états les plus sublimes de la vie spirituelle. Elles ont du mépris pour les voies communes et pour les exercices de la vie purgative. Leur langage ordinaire est que tout consiste dans l'intérieur, et qu'un retour à Dieu vaut mieux que tous les châtiments du corps et que toutes les œuvres extérieures. Il faudrait que ces personnes envisageassent souvent la vie des Antoine, des Hilarion, des Dominique, des François et autres, et qu'elles considérassent avec quelle humilité ces grands saints marchaient dans les voies de Dieu, et avec quel zèle ils s'appliquaient aux exercices de la pénitence. Il y a, en troisième lieu, des personnes qui, ayant fait quelques progrès dans la vie spirituelle et se sentant quelque goût pour Dieu, s'imaginent qu'elles peuvent se reposer et qu'il est temps de bannir la crainte pour donner tout à l'amour. Elles cessent en effet de combattre les inclinations de la nature, elles se laissent aller à leurs sens, et prétendent autoriser cette conduite du sentiment de saint Augustin, qui a dit en quelque endroit : « Aimez, et faites ce que vous voudrez; » abusant ainsi des paroles de ce saint docteur, qui n'a jamais prétendu exclure la vigilance et la crainte. Ce sont des aveugles qui se mettent au nombre des enfants de Dieu, et qui ne savent pas que la sainte liberté que Dieu donne à ses enfants ne les dispense pas de la crainte de lui déplaire, et qu'on ne doit jamais oublier ce que disait saint Paul : *Je châtie mon corps et je le réduis en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, je ne devienne moi-même réprouvé.* (*I Cor.* IX, 27.) Si c'était sagesse à saint Paul de craindre, la confiance de ces faux spirituels ne saurait être que folie. Qu'ils aient donc recours à la défiance pour retenir leur foi dans de justes bornes, et qu'ils soient persuadés qu'une crainte modérée, bien loin de diminuer leur amour, contribuera à l'augmenter.

Toute autre crainte que celle de déplaire à Dieu est indigne d'une âme chrétienne. Mais, en particulier, il y a trois sortes de craintes qu'il faut soigneusement combattre. La première, qu'on appelle ordinairement peur, vient de la faiblesse de l'imagination. On n'ose pas demeurer seul pendant la nuit ou en des lieux écartés; on se figure mille fantômes et on croit être toujours sur le point de les voir paraître. Ces vaines terreurs viennent souvent faute de foi et de confiance en Dieu; il faut les combattre en s'y opposant directement. Les personnes qui aiment Dieu et qui sont accoutumées à marcher en sa présence se croient toujours en sûreté, parce qu'elles sont persuadées que rien n'arrive sans l'ordre de la Providence, sur laquelle elles se reposent avec une entière confiance. Une autre crainte très-dangereuse, c'est celle des hommes, qu'on appelle respect humain; elle gêne et embarrasse le cœur en le tenant dans une inquiétude con-

tinuelle au sujet des discours et des jugements des hommes. C'est à force de marcher en la présence de Dieu qu'on s'affranchit de cette servitude. Une personne spirituelle doit s'appliquer ces paroles du prophète : *Qui êtes-vous, pour avoir peur d'un mortel?* (*Isa.* LI, 12.) N'êtes-vous pas enfant de Dieu? ne le connaissez-vous pas pour votre juge? et pourquoi vous mettre en peine d'autre chose que de lui plaire? *J'ai présenté mon visage comme une pierre très-dure* (*Isa.* L, 7), disait le même prophète, c'est-à-dire, j'ai porté sans crainte toutes les paroles que Dieu m'a ordonné de porter. C'est la grâce qui inspire cette hardiesse aux serviteurs de Dieu, et qui leur dit, comme autrefois le Seigneur à Jérémie : *N'appréhendez pas de paraître devant eux, parce que je ferai que vous n'en aurez aucune crainte.* (*Jer.* II, 17.) Cette liberté évangélique a bien paru dans saint Jean-Baptiste, lorsqu'il disait à Hérode : *Il ne vous est pas permis.* Rien n'a jamais empêché les apôtres de dire ce qui convenait au service de leur Maître; ils n'ont pas redouté la face des grands ni le pouvoir de l'impie. Ce que dit saint Paul aux serviteurs : *Servez vos maîtres selon la chair, avec crainte et avec respect* (*Ephes.* VI, 5), n'est point contraire à cette doctrine, puisque saint Paul n'entend parler que de la crainte de déplaire à Dieu, comme on le voit dans les paroles suivantes : *Regardez en eux le Seigneur, et non les hommes.* (*Ibid.*, 7.) La troisième sorte de crainte qu'on ne doit pas souffrir en soi, c'est celle de Dieu, quand elle est excessive, et qu'elle va jusqu'à troubler et tourmenter le cœur. Dieu s'en sert quelquefois pour éprouver et purifier les âmes qui sont à lui, et les disposer à recevoir ses plus grandes grâces. Cependant elles doivent travailler de leur côté à modérer cette crainte par la confiance et l'exercice du parfait amour qui, comme dit saint Jean, *chasse la crainte*, c'est-à-dire la crainte des esclaves; car celle qui convient à un serviteur fidèle à l'égard de son ami, à un fils à l'égard de son père, est paisible et se trouve dans les enfants de Dieu, n'étant autre chose qu'un effet de la charité, qui les rend vigilants et attentifs à ne pas déplaire à l'objet qu'ils aiment.

9° *Dans la colère.* — La colère est un mouvement ardent de l'âme contre un mal présent difficile à repousser. Réformer la colère, c'est se mettre en état de la réprimer et de la faire éclater à propos. On réprime la colère par un effort généreux qu'on doit faire sur soi-même pour étouffer cette passion, principalement en trois rencontres : 1. Lorsqu'on se voit contrarié dans ses desseins par des accidents fâcheux qui irritent quelquefois contre des animaux et contre des créatures insensibles. Un ancien philosophe, pour faire comprendre combien la colère est aveugle et déraisonnable, décrit un homme qui, ne pouvant ouvrir une porte à son gré, s'indigne, entre en fureur, frappe du pied cette porte et jette la clef par terre, comme si c'étaient des ennemis qui pussent lui résister et dont il pût se venger avec gloire. L'homme spirituel, accoutumé à se vaincre, réprime aussitôt ces saillies en y opposant la résignation et la tranquillité que la grâce opère en lui. 2. On s'indigne aussi ordinairement contre les personnes avec qui on vit, lorsqu'elles sont inconsidérées ou d'un naturel violent. On a besoin de beaucoup de charité et de douceur pour supporter les défauts qui choquent et pour étouffer les mouvements d'indignation. Les âmes dociles à se laisser conduire à la grâce reçoivent à propos les secours dont elles ont besoin pour se modérer dans ces rencontres. Une troisième occasion où la colère est difficile à surmonter, c'est lorsqu'on se voit insulté et maltraité par les autres. La perfection demande alors, non-seulement qu'on ne se venge pas, mais encore qu'on ne s'aigrisse pas et qu'on ne témoigne aucune inquiétude. C'est la doctrine que Jésus-Christ a confirmée par son exemple. Nous voyons dans l'Evangile qu'il ne répondait pas ordinairement à ceux qui l'outrageaient, et que lorsqu'il était à propos de leur répondre, il le faisait avec une modération et une douceur charmantes. Ses vrais disciples doivent l'imiter en ce point, et s'étudier à devenir doux comme des agneaux et des colombes, pour remporter une victoire complète sur la colère.

Il n'y a qu'une occasion où l'on peut faire usage d'une sainte colère, c'est lorsqu'il s'agit de soutenir les intérêts de Dieu ou de venger le mépris qu'on en fait. On remarque cette sainte colère dans les hommes apostoliques, lorsqu'ils sont témoins de l'offense de Dieu ou de quelque action qui leur paraît déraisonnable et indigne. Il est dit de Jésus-Christ qu'il regardait les pharisiens avec indignation et qu'il reprenait vivement leurs vices. Saint Pierre, dans le feu d'une semblable indignation, frappa de mort ceux qui avaient menti au Saint-Esprit. Moïse, voyant que le peuple avait idolâtré, jeta les tables de la Loi au pied de la montagne. Le prophète Elie commanda au feu du ciel de descendre sur les envoyés du roi d'Israël et de les dévorer. Saint François, faisant la visite des maisons de son ordre dans l'Etat de Florence, trouva que dans un monastère les jeunes religieux employaient trop de temps à subtiliser sur certains points de philosophie, et chargea le provincial de mettre fin à ces disputes qu'il jugeait contraires à l'esprit d'oraison et de religion. Le provincial promit de les faire cesser, et il n'en fit rien. Le saint, en étant averti, entra dans une sainte colère et maudit le provincial qui, étant tombé malade, envoya prier son général de lui pardonner. Le saint dit aux envoyés : *Je l'ai maudit, et il le sera*, sans qu'on pût tirer de lui d'autre réponse. A ces paroles, il partit du ciel un carreau qui tomba sur la chambre du malade, perça le toit et le plancher, et le tua lui-même dans son lit. On raconte de ce même saint un trait beaucoup plus surprenant : il dit un jour de quelqu'un qu'il était prédestiné, et qu'il le

savait par révélation ; ces paroles furent rapportées à un docteur qui avait beaucoup d'érudition, mais peu de dévotion et d'esprit de Dieu. Cet homme, enflé de sa science, ayant rencontré saint François : « Et d'où savez-vous, lui dit-il, qu'un tel est prédestiné ?—Je l'ai appris, répondit le saint, de celui-là même qui m'a dit que vous étiez damné ! » Et, en effet, la nuit suivante, il fut surpris et poignardé dans un crime qu'il commettait habituellement. Il y a plusieurs exemples semblables dans la vie de ce saint dont on peut dire qu'il avait la colère de Dieu. Il est écrit de saint Xavier, qu'ayant formé le dessein d'aller en Chine pour conquérir cet empire à Jésus-Christ, son voyage fut traversé par le gouverneur de Malaca. Xavier n'oublia rien pour l'adoucir; et ne pouvant rien gagner sur son esprit, il passa de la douceur à l'indignation, mit la ville en interdiction, en qualité de légat apostolique, maudit les auteurs du retardement de son voyage, et ordonna à tous les Pères de sa compagnie de sortir du pays ; il en sortit lui-même et secoua la poussière de ses pieds à la porte de la ville. Aussitôt après son départ, la ville fut affligée de la peste ; le gouverneur, accusé de plusieurs crimes à la cour, fut saisi par ordre du roi, emmené en Portugal et mis en prison, où il mourut de chagrin et de misère. Il y a tant d'exemples de cette colère apostolique, qu'on ne peut douter que le Saint-Esprit n'en soit l'auteur. Il est seulement à remarquer que ces mouvements d'indignation, qui viennent de Dieu et qui ont Dieu pour objet, ne causent aucun trouble dans l'âme, et qu'ils la laissent aussi libre et aussi tranquille que si elle était dans un mouvement de joie. On peut dire en général de la colère ce qu'on a dit de la tristesse et de la haine : quand c'est la grâce qui les forme dans le cœur, non-seulement elles n'éloignent pas Dieu, mais elles unissent à lui et disposent à l'oraison aussi bien que pourrait le faire une consolation céleste. La raison est que ce n'est pas un intérêt propre ni aucune satisfaction particulière qui touche l'âme dans ces rencontres, mais le seul intérêt de Dieu auquel elle veut plaire uniquement.

10° *Dans la honte.* — La honte est une douleur qui vient à l'âme, du sentiment de sa faiblesse ou à la rencontre de certaines choses peu convenables à son état et qui sont mises en évidence. La réformation de la honte consiste à en être susceptible quand il le faut, et à savoir l'étouffer quand la raison le demande.

Il faut être susceptible de honte en trois sortes d'occasions : 1. Quand on entend dire ou qu'on voit faire quelque chose contre la pudeur et l'honnêteté. Les hommes déréglés dans leurs mœurs, qui sont ordinairement effrontés, ne sont choqués de rien. Mais les personnes chastes et modestes, qui ont à cœur la pureté, souffrent beaucoup lorsqu'on tient devant elles des discours libres ou indécents ; elles s'en éloignent comme d'un grand mal, se retirent en elles-mêmes par une espèce d'instinct que donne la vertu ; le sentiment qu'elles ont de leur faiblesse fait qu'elles ne peuvent entendre sans rougir de tels discours. 2. La honte est louable dans toutes les occasions où l'on se voit en but aux respects et aux applaudissements. Une personne humble, qui se défie d'elle-même, regarde la louange comme un poids sous lequel elle est prête à succomber, et cette défiance fait paraître la rougeur sur son visage. 3. La honte n'est seulement pas louable, mais héroïque, lorsque, poussé par le mouvement de la grâce, on découvre sa faiblesse pour dompter son orgueil par le mépris et la confusion. Saint Louis de Gonzague, devant paraître dans une illustre assemblée où il pouvait facilement, par ses réponses, donner des preuves de son esprit et de sa capacité, eut une forte pensée de s'humilier en faisant paraître son insuffisance; mais, ayant consulté là-dessus son père spirituel, il fut obligé d'en user autrement. Ceux qui désirent sincèrement leur perfection vont au-devant des humiliations, ils aiment et cherchent avec ardeur tout ce qui peut faire connaître leur faiblesse et leur peu de vertu. Les pères spirituels qui s'intéressent véritablement à l'avancement des âmes qu'ils dirigent, les mettent à ces sortes d'épreuves ; et lorsqu'elles y pensent le moins, ils les engagent dans des occasions d'où il doit leur revenir de la confusion et du mépris.

La grâce, qui autorise et sanctifie cette passion, apprend aussi à la réprimer; quelquefois elle porte l'homme à faire tous ses efforts pour surmonter la honte ; elle l'étouffe même quelquefois sans attendre la coopération de l'homme, lorsqu'il s'agit de faire des actions chrétiennes qui honorent l'Evangile et contribuent à la gloire de Dieu, mais dont le monde a coutume de se moquer; par exemple, lorsque l'occasion se présente de souffrir avec patience une injure dont les mondains auraient honte de ne pas se venger ; de prendre la dernière place lorsqu'on pourrait avoir la première, sans rien faire contre la bienséance, ou de pratiquer certaines œuvres qui font souffrir l'orgueil, c'est à l'homme à faire tous ses efforts pour étouffer toute honte, et à prendre un visage assuré, de peur de tomber dans l'inconvénient de ceux dont Jésus-Christ a dit : *Qui aura honte de moi... le Fils de l'homme aura honte de lui.* (*Luc.* IX, 26.) Il y a des occasions où la vertu semble demander qu'on rougisse, et où cependant une grâce d'un ordre fort élevé étouffe dans l'homme toute honte. Ces effets extraordinaires ne se voient guère que dans les plus grands saints. Comme à force de mourir à eux-mêmes ils sont devenus insensibles à tout ce qui les regarde, pour n'être plus touchés que des intérêts de Dieu, ils reçoivent sans peine, en certaines occasions, les louanges et les honneurs de la part des hommes. Saint François se trouvant un jour au milieu de plusieurs personnes qui s'empressaient à lui baiser les mains et les pieds, les laissait faire tranquillement sans témoigner la moin-

dre peine; et comme son compagnon, fort surpris, lui demandait raison de cette conduite, il répondit que ces personnes ne faisaient pas la moitié de ce qu'elles devaient. Cette réponse fait voir qu'il regardait ces honneurs comme rendus à Dieu, qu'il avait lui-même en vue, et qu'il n'avait alors aucun retour d'amour-propre. Une autre fois, on le vit aller au-devant de ceux qui s'approchaient pour toucher sa robe et leur présenter ses mains à baiser. Il est aisé de comprendre qu'une âme absorbée dans la grâce perd de vue tout objet créé, et que, s'oubliant elle-même, elle ne fait pas seulement attention à bien des choses qui font de la peine aux autres. Mais cette disposition est manifestement au-dessus des forces ordinaires et du train commun de la vertu. Les âmes de cette élévation ne sont susceptibles d'autre honte que de celle qui vient de l'offense de Dieu. Le P. Balthazar Alvarez disait du Frère Ximénès, religieux de la Compagnie de Jésus, qu'il était parvenu à ce point de perfection. C'est ce que rapporte le P. Dupont dans la *Vie du P. Balthazar*.

11° *Dans la compassion.* — La compassion est une douleur produite dans l'âme par le sentiment de la misère d'autrui. On réforme cette passion par le soin qu'on prend de la réprimer et de l'exciter à propos. Il faut la réprimer quand elle peut nuire au bien spirituel de l'âme, ce qui arrive en trois manières : 1. Lorsqu'on se laisse attendrir par des récits fabuleux et qu'on donne sa compassion à des aventures auxquelles on n'a aucun sujet de s'intéresser, comme font ceux qui se plaisent à la représentation des comédies et à la lecture des romans. Saint Augustin, ayant encore l'esprit du monde, versait beaucoup de larmes en lisant l'histoire de Didon; et, dans les livres de ses *Confessions*, il se reproche cette vaine occupation, qu'il regarde comme un égarement d'un esprit oisif. On ne saurait croire combien cette vaine tendresse rabaisse l'âme, l'affaiblit, l'épuise et l'éloigne de la dévotion. 2. On ne doit pas oublier que la compassion a pour objet les misères d'autrui, et qu'il n'est pas permis de la tourner vers soi-même et de s'attendrir à la vue de ses propres misères, comme font les personnes du sexe, qui pleurent souvent sans savoir pourquoi. Cette fausse compassion ne vient pas de contrition et d'humilité; c'est un effet de l'amour-propre et d'une attache sensible à nos intérêts. Aussi, tout ce qu'on en tire n'est qu'une vaine satisfaction qu'on se procure, et qui est toujours suivie d'un relâchement de ferveur. La vertu qui est généreuse ne permet point à l'homme spirituel de s'attendrir ainsi; elle le fait comme sortir de lui-même pour s'élancer en Dieu. 3. On peut s'émouvoir trop vivement à la vue des misères d'autrui, et en être si vivement touché que l'âme en soit affligée jusqu'au trouble. Il ne faut pas étouffer cette troisième sorte de compassion, mais la modérer et la retenir dans de justes bornes, de peur qu'elle ne nous abaisse vers des objets sensibles et qu'elle ne nous occupe trop, au préjudice de la tranquillité intérieure et de cette égalité d'âme qu'il est important de conserver, et qui ne peut s'accorder avec d'autre compassion que celle qui est véritablement chrétienne.

Il faut donner lieu à cette compassion et la mettre en pratique, principalement dans l'exercice de l'amour du prochain, dont le propre est d'émouvoir les entrailles à la vue des misères d'autrui, comme saint Paul le dit : *Revêtez-vous comme des élus de Dieu, saints et bien-aimés, de tendresse et d'entrailles de miséricorde.* (*Col.* III, 12.) Cette miséricorde a trois objets : Le premier, ce sont les âmes du purgatoire; les personnes dévotes en ont ordinairement grande compassion, parce qu'elles les regardent comme de vrais enfants de Dieu, qui souffrent beaucoup dans l'attente du paradis et qui ont besoin d'être aidés pour y entrer. Le deuxième, ce sont les pécheurs; la charité fait qu'on est sensible à leur malheur, qu'on travaille à les en tirer; et c'est cette compassion qui produit le zèle. Le troisième, ce sont les nécessités des pauvres. Le spectacle de leurs souffrances nous porte à les soulager par des aumônes, par des services et par toutes sortes de bienfaits. Rien n'est, ce semble, tant recommandé que cette charité envers les pauvres. Notre-Seigneur déclare bienheureux les hommes miséricordieux, et leur promet qu'ils trouveront auprès de lui la miséricorde qu'ils auront exercée envers les autres. Mais rien n'est plus fort que ce qui a été dit en faveur de l'aumône en quelques endroits de l'Ecriture. Tobie, exhortant son fils à faire part de ses biens aux pauvres, lui en donne cette raison : *Parce que l'aumône délivre de tout péché et qu'elle ne laissera pas tomber l'âme dans les ténèbres.* (*Tob.* IV, 11.) Il est dit dans l'*Ecclésiastique : L'eau éteint le feu lorsqu'il est le plus ardent, et l'aumône résiste au péché.* (*Eccli.* III, 33.) Le prophète Daniel, après avoir prédit à Nabuchodonosor les malheurs qui devaient lui arriver, l'exhorte à les prévenir et à les détourner, et lui donne ce conseil : *Rachetez vos péchés par les aumônes, et vos iniquités par les œuvres de miséricorde envers les pauvres.* (*Dan.* IV, 24.) On ne peut pas douter que le prophète ne conseillât à ce prince ce qu'il y avait de plus propre à toucher le cœur de Dieu. Ces passages de l'Ancien Testament s'accordent parfaitement avec ce que nous lisons dans l'Evangile. Notre-Seigneur, parlant du jour du jugement, dit qu'il s'adressera aux élus en ces termes : *Venez, les bénis de mon Père; possédez le royaume qui vous a été préparé dès la création du monde; car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire*, etc. (*Matth.* XXV, 34, 35.) Il semble qu'il ait voulu nous faire entendre par là que pratiquer les œuvres de miséricorde et être prédestiné, ce ne soit qu'une même chose. Une autre fois il conclut une de ses exhortations par ces paroles : *Après tout, donnez l'aumône, et il n'y a plus rien que de pur à votre égard.* (*Luc.* XI, 41.)

Le pouvoir de l'aumône est fondé sur la bonté infinie de Dieu, qui tient pour fait à lui-même ce que nous faisons pour ceux qu'il aime.

La miséricorde, pour être parfaite, doit: 1. être noble et sublime, fondée sur la foi et non sur la tendresse naturelle; 2. elle doit être pure, ne se proposant que le soulagement du prochain, sans aucun égard à nos intérêts; 3. elle doit être sainte, c'est-à-dire pratiquée en vue de Dieu et faite comme à Jésus-Christ même, que le pauvre représente, selon cette expression de l'Evangile: *Toutes les fois que vous avez fait ces choses à l'un des plus petits de mes frères que voilà, vous me les avez faites à moi-même.* (*Matth.* xxv, 40.)

RÈGLES MONASTIQUES.—Recueil de lois et de constitutions, suivant lesquelles les religieux d'une maison ou d'un ordre sont obligés de vivre, et qu'ils ont fait le vœu d'observer. Toutes les *règles monastiques* ont besoin d'être approuvées par les supérieurs ecclésiastiques, et même par le Saint-Siége, pour imposer une obligation de conscience à des religieux: le vœu qu'on aurait fait d'observer une règle non approuvée, serait censé nul.

La *Règle* de Saint-Benoît est appelée par quelques auteurs la *sainte règle;* celle de Saint-Bruno, de Saint-François de la Trappe, qui est l'étroite observance de celle de Cîteaux, sont les plus austères. Lorsqu'un religieux ne peut supporter l'austérité de sa *règle,* il est obligé d'en demander dispense à ses supérieurs, ou au Saint-Siége la permission d'entrer dans un ordre plus mitigé. — Quand on a médité sur le caractère des hommes en général, on reconnaît la nécessité d'une *règle* pour rendre leur conduite constante et leurs travaux utiles. C'est une erreur de croire qu'il est avantageux à l'homme de jouir d'une liberté absolue; il a besoin d'un joug qui le captive, et la religion seule a le pouvoir de lui faire aimer le joug qu'il s'est imposé lui-même. Ce n'est pas un petit avantage de savoir ce que l'on doit faire à chaque heure du jour, et d'être encouragé à le faire par l'exemple de ceux avec lesquels on vit. Il n'est aucun état de vie dans lequel les moments soient mieux employés que dans les communautés où la règle est observée et fait marcher tout le monde. Dans la société civile, la moitié du temps est perdue à remplir de frivoles bienséances, à s'ennuyer les uns les autres, à rêver ce que l'on doit faire, à chercher des amusements puérils. Ainsi, les monastères dans lesquels la *règle* est mieux observée, sont toujours ceux où règnent une paix profonde, une société douce et charitable, et où l'on vit le plus heureux. (*Voyez* Moine.) Nous avons donné ailleurs les règles de Saint-Benoît, de Cassien, de Saint-Ignace. (*Voy.* ces mots, *Ordres Occidentaux.*)

Il nous reste à donner ici, comme type, la règle de Saint-Basile, le grand législateur de la vie monastique en Orient.

La préface ou prologue des grandes *Règles,* observe D. Ceillier, est en forme de discours; saint Basile le composa, comme le reste de l'ouvrage, lorsque n'étant encore chargé que de l'instruction des moines, il vivait avec eux dans la retraite. Son but dans ce discours est d'établir la nécessité indispensable d'observer les commandements de Dieu. Il prétend que ce serait en vain que nous en garderions une partie sans accomplir l'autre. Car, dit-il, celui qui ayant reçu dix talents, ne rendit compte que de neuf à son seigneur, sera puni comme un méchant homme et un avare, pour le dixième qu'il aura retenu; ce fidèle observateur des autres préceptes sera condamné au feu éternel pour avoir traité de fou l'un de ses frères. C'est ainsi que saint Pierre aurait perdu tout le mérite de ses bonnes actions, s'il n'eût consenti à ce que Jésus-Christ lui lavât les pieds: mais il ajoute qu'il ne suffit pas d'observer la lettre des préceptes, si on ne les accomplit encore de la manière que le Seigneur le veut, c'est-à-dire avec amour, suivant ce que dit saint Paul aux Corinthiens: *Quand j'aurais distribué tout mon bien pour nourrir les pauvres, et que j'aurais livré mon corps pour être brûlé, si je n'avais point la charité, tout cela ne me servirait de rien.* Il ne faut pas croire néanmoins que saint Basile ait voulu condamner ici tout autre motif dans l'observation des préceptes, puisqu'en blâmant la crainte servile des châtiments, qui fait le caractère de l'esclave, il déclare qu'il y a une crainte religieuse qui nous fait appréhender les supplices, qui est louée dans l'Ecriture, et qui rend heureux ceux en qui elle se trouve: c'est la crainte filiale

Les *Règles* que saint Basile donna par écrit aux religieux qui vivaient sous sa conduite, sont de deux sortes: les grandes, qui sont en moindre nombre, mais plus étendues; les petites, qui sont plus courtes, mais en plus grand nombre. Les premières sont divisées en cinquante-cinq articles; les secondes en trois cent treize. Cette distribution, quoique très-ancienne et dès avant Photius, ne paraît pas originale. Aussi y a-t-il des manuscrits où les grandes règles ne sont divisées qu'en quarante articles, et les petites d'une tout autre manière que nous ne les avons dans nos imprimés: ce qui n'est pas surprenant, parce qu'elles n'ont entre elles ni ordre ni liaison, comme Photius l'a remarqué. Les unes et les autres sont en forme de questions du disciple, et de réponses du maître. Les grandes contiennent les principes de la vie spirituelle, expliqués à fond et toujours par l'autorité de l'Ecriture. Les petites entrent plus dans le détail; mais les unes et les autres ne renferment guère de préceptes qui ne soient à l'usage de tous les chrétiens, et il y en a peu qui ne conviennent qu'à des solitaires. Le P. Combefis nous a donné un traité qu'il a trouvé dans un manuscrit à la tête des petites *Règles,* avec le titre de *Prologue ascétique.* C'est un discours général sur l'utilité de la prière et des larmes, mais qui n'est presque qu'un amas confus de paroles de l'Ecriture, sans qu'on y trouve rien de la beauté, du feu et de l'élévation de saint Basile. Ce discours n'a d'ailleurs aucun rapport aux petites *Règles,* qui, ayant une petite préface parti-

culière, et étant comprises sous la préface générale des ascétiques, n'ont pas besoin de ce prologue.

Saint Basile composa ses Règles dans la retraite, comme nous l'apprenons de saint Grégoire de Nazianze, qui ajoute qu'il eut lui-même beaucoup de part à cet ouvrage; Ruffin les traduisit en latin presque aussitôt qu'elles parurent, ou plutôt il en fit un extrait en latin, qu'il publia sous le titre de *Règle de Saint-Basile*, et qu'il adressa à Ursée ou Ursace, abbé dans la Sicile, ou dans la Calabre, assez près de Reggio, qui avait souhaité savoir quelle était en Orient la manière de vivre des religieux.

Ces *Règles* sont écrites d'un style un peu différent des autres ouvrages de saint Basile. Il y a moins d'élégance, moins d'élévation; mais c'est que la simplicité convenait à un ouvrage de ce genre, et il fallait que saint Basile s'y abaissât un peu pour rendre ses instructions plus utiles et plus proportionnées aux besoins de ceux pour qui il écrivait. On voit même, par plusieurs endroits qui étaient plus susceptibles d'ornements, que ce saint ne les négligeait pas lorsqu'il trouvait à les placer, et on y remarque un fond d'éloquence qui lui est propre, la fécondité, le choix, l'arrangement des termes, une grande connaissance des saintes Ecritures. Le P. Combefis, qui ne croit pas que les grandes ni les petites Règles soient de saint Basile, en donne pour preuves la manière désavantageuse dont il est parlé des anachorètes dans la septième de ces Règles. La huitième lui paraît outrée, en ce qu'elle enseigne la nécessité de renoncer à toutes choses pour suivre Jésus-Christ : et c'est là précisément, dit-il, ce que les Pères du concile de Gangres ont condamné depuis. Il objecte encore que, contre la doctrine de ce concile, la douzième règle autorise très-clairement ceux qui rompent les mariages pour embrasser la vie religieuse: c'était, selon lui, ce que faisaient les eustathiens. Il croit trouver dans la dix-septième l'apathie des stoïciens, parce que saint Basile y dit que celui qui vit dans la continence est délivré de tout péché, cette vertu nous détournant du plaisir qui nous porte au péché. Il condamne la règle trente-deuxième, à cause qu'il y est défendu aux moines de visiter leurs parents qui mènent une vie séculière et peu chrétienne, et d'avoir rien de commun avec eux. Il trouve de l'excès dans ce que dit la règle quarante-deuxième, qu'il faut être sans inquiétude pour ce qui nous regarde, et travailler des mains, non pour nos besoins particuliers, mais pour ceux des autres. Il prétend trouver cette fausse maxime, dans la première des petites règles, que, hors de l'Écriture, il n'y a rien qui soit de Jésus-Christ ni du Saint-Esprit. Il traite de maxime stoïcienne ce qu'on lit dans la quatrième de ces règles, qu'il n'y a aucun péché que l'on doive négliger comme petit. Enfin il objecte que la deux cent quatre-vingt-treizième autorise l'erreur des stoïciens touchant l'égalité des péchés.

Ce sont là les principales objections du P. Combefis contre les règles de saint Basile, et il faut avouer que la première a quelque fondement; car il est vrai qu'il y a une espèce d'anachorètes que saint Basile désapprouve, mais ce n'est qu'à cause des dangers dont leur manière de vivre était accompagnée; c'est par la même raison qu'il préfère la vie cénobitique à celle des anachorètes en général; et je ne crois point qu'on le puisse blâmer de cette préférence. Si dans ce qu'il a dit pour détourner de ce dernier genre de vie, il lui est échappé quelques termes durs, cela lui est commun avec beaucoup d'autres qui en ont parlé. Il n'y a rien non plus de bien extraordinaire dans ce qu'il dit de la nécessité de renoncer à toutes choses pour suivre Jésus-Christ. Il parlait à des religieux, qui, par leur état, doivent pratiquer ce renoncement à la lettre : les termes qu'il emploie pour les en persuader, ne sont pas plus forts que ceux de l'Ecriture sur la même matière. Si saint Basile dit qu'il est impossible d'obtenir le royaume des cieux sans renoncer aux richesses, à la gloire, à tout ce que l'on possède sur la terre, saint Paul ne dit-il pas *qu'il est impossible à ceux qui sont déchus de la grâce, de la recouvrer*. Toutefois, personne ne dira que l'impossibilité dont parle saint Paul exclut la vérité de la pénitence. On ne doit pas dire non plus que le renoncement que prescrit saint Basile exclut la possession de toutes les richesses et de tous les honneurs temporels; on doit l'entendre du renoncement intérieur, sans lequel on ne peut être sauvé. A l'égard de ce que l'on objecte qu'il autorise dans la douzième règle ceux qui rompent le mariage, il semble effectivement que saint Basile y permette de recevoir dans le monastère ceux qui veulent s'y retirer malgré l'opposition de leurs femmes; mais si l'on en examine bien le sens, on verra clairement qu'il n'a point prétendu engager ces sortes de prosélytes sans le consentement de leurs femmes, mais simplement les recevoir à probation, dans l'espérance qu'ils pourront obtenir de Dieu ce consentement par leurs prières et par leurs jeûnes. En effet, il déclare dans le commencement de cette règle, qu'il faut bien s'assurer de ce consentement, parce que, selon saint Paul, le mari n'est point maître de son propre corps. Ce n'est pas là assurément autoriser le divorce, bien moins encore aller contre la décision du concile de Gangres, qui ne condamne que les femmes qui se séparent de leurs maris par horreur pour le mariage.

C'est cette horreur du mariage que ce concile condamne dans Eustathe, et dont on ne peut accuser l'auteur des règles, puisqu'en plus d'un endroit il déclare nettement que le mariage est permis et honoré de la bénédiction de Dieu. L'objection contre la règle dix-septième aurait quelque vraisemblance, si saint Basile y disait que celui qui s'engage dans la continence peut arriver à la perfection de cette vertu; mais il ne le dit pas : ainsi l'apathie que le P. Combefis croit y

entrevoir, est une imagination de sa part. La règle trente-deuxième, qui défend aux moines de visiter leurs parents, ne regarde que ceux qui ne sont pas encore affermis dans la vertu : elle n'est pas si générale qu'elle exclue le cas où il serait nécessaire qu'ils allassent voir leurs parents. Ce qu'on objecte contre la règle trente-deuxième est une pure chicane. Saint Basile, en prescrivant de travailler pour soulager les besoins des autres, n'interdit pas le travail pour soi-même quand on n'a pas d'ailleurs de quoi vivre ; il veut seulement qu'on le fasse sans attache, sans avarice, sans empressement, sans inquiétude, et ce qui ne laisse aucun lieu de douter que ce ne soit là sa pensée, c'est que dans la vingtième règle il établit clairement la nécessité que les moines ont de travailler pour vivre. Il est encore à remarquer que saint Basile parlait à des religieux qui vivaient en communauté, et qui devaient se reposer de tous leurs besoins sur la charité de leurs supérieurs. La premières des petites règles ne dit pas, comme le prétend le P. Combefis, que hors de l'Ecriture il n'y a rien qui soit de Jésus-Christ ni du Saint-Esprit ; mais uniquement, que quand nous trouvons une chose dans l'Ecriture, il n'est pas permis de faire ce qu'elle défend ni de ne pas faire ce qu'elle ordonne ; que pour les autres choses on doit user de discernement, suivant ce que dit l'Apôtre, que tout lui est permis, mais que tout n'est pas avantageux.

Saint Paul ne nous apprend-il pas que tout violement de la loi, sans distinction, déshonore Dieu. Tous les péchés ne sont-ils pas grands, si l'on a égard à la majesté suprême de Dieu qu'ils offensent? Mais saint Basile ne nie pas qu'il y ait des péchés petits en comparaison d'autres péchés plus grands ; il le dit même fort clairement dans la règle quarante-sixième où il enseigne que le péché de Pilate était moindre que celui des Juifs. Et dans les règles cinquante-huitième et deux cent soixante-septième, il établit la diversité des peines réservées aux pécheurs dans l'autre monde. Il ne croyait donc pas, avec les stoïciens, que tous les péchés fussent égaux.

Saint Jérôme, Ruffin, Cassien, Sozomène, qui avaient lu ces *Règles*, aussi bien que le P. Combefis, n'y avaient rien trouvé qui fût indigne de saint Basile ; et il est surprenant que ne faisant aucun cas du témoignage de ces grands hommes, il se soit éloigné de leur sentiment sur des raisons peu considérables. On peut remarquer dans la neuvième des grandes *règles*, que saint Basile y interdit tellement aux personnes religieuses tout genre de procédure par-devant les tribunaux séculiers, qu'il leur permet néanmoins d'y comparaître lorsqu'elles y seront traduites par leurs adversaires. Il dit dans la règle quatorzième, que si quelqu'un, après s'être consacré au Seigneur par la profession religieuse et avoir été reçu au nombre des frères, vient à quitter son état pour retourner au siècle, on le regardera comme un sacrilége qui a péché contre Dieu : il ordonne de n'avoir plus de commerce avec lui, et de lui refuser jusqu'au devoir de l'hospitalité, même en passant. Dans la quinzième, en parlant de la manière de recevoir dans le monastère les enfants qui sont offerts à Dieu par leurs parents, il veut que cette cérémonie, aussi bien que celle de leur réception, se fasse devant plusieurs témoins, afin de prévenir les soupçons et les plaintes du dehors ; que, pour le bien de la régularité, ils soient logés dans des demeures séparées de celles des frères, avec qui ils ne doivent rien avoir de commun que les assemblées pour les prières du jour ; que l'on ne néglige rien pour les former à la piété ; que leurs études soient saintes, comme l'état pour lequel on les élève est saint ; qu'on leur rende familières les paroles des divines Ecritures, et qu'au lieu des fables, on ne leur apprenne que les histoires saintes et les importantes maximes du livre des *Proverbes*. Pour ce qui est du temps de leur profession, il ne veut pas qu'ils soient reçus à la faire avant l'âge où la raison et le jugement sont dans leur force ; et il a ajouté qu'elle se fera en présence des prélats de l'Eglise, et peut-être même entre leurs mains, car il semble le dire ainsi. Il dit dans la règle dix-huitième, que, quoique la tempérance soit un devoir indispensable pour ceux qui font profession de piété, néanmoins les serviteurs de Dieu, pour n'être point confondus avec les impies qui détestent comme impurs des aliments que Dieu a créés, doivent recevoir avec actions de grâces, et manger indifféremment, dans les occasions, tout ce qui leur est présenté par les fidèles ; parce que tout est pur à l'égard de ceux qui sont purs, et que toutes choses sont sanctifiées par la parole de Dieu et par l'oraison. La règle vingtième regarde la manière d'exercer l'hospitalité : il y établit pour maxime que rien ne convient moins à des personnes religieuses qui ont fait profession d'une exacte pauvreté, que de marquer de l'empressement pour régaler leurs hôtes par des mets singuliers et trop délicats ; que c'est autoriser la vie molle et voluptueuse que leur état condamne, et qui étant mauvaise en elle-même, ne peut à raison d'aucune circonstance devenir permise et légitime ; qu'ainsi, lorsqu'il arrive des hôtes au monastère, il faut les recevoir modestement, sans beaucoup d'appareil, et en suivant pour règle la leçon que Jésus-Christ donnait à Marthe, qui est de ne leur servir rien au delà du nécessaire. Car si c'est un frère, il reconnaîtra sa table, et il lui suffira d'avoir ce qu'il aurait eu dans sa propre maison ; si c'est un séculier, en lui donnant un repas chrétien, il apprendra chez nous à devenir sobre, ou à nous laisser en repos s'il ne s'accommode point de notre frugalité. Et en effet, ajoute-t-il, puisque la vie d'un chrétien doit être une conduite simple et unie, il n'est pas moins honteux à des moines de changer leur table à l'arrivée des grands dans le monastère, qu'il paraîtrait étrange qu'ils changeassent aussi la forme de

-eurs habits. Dans la règle vingt-deuxième, saint Basile s'étend beaucoup sur la simplicité des habits, et il porte si loin la pauvreté, qu'il voudrait que l'on se contentât d'un seul habit pour le jour et pour la nuit: il en excepte toutefois le cilice dans la règle quatre-vingt-dixième, que l'on peut avoir, selon lui, sans crainte de violer la défense que Jésus-Christ fait d'avoir deux vêtements. Il recommande fort à ses disciples, dans la règle vingt-sixième, de s'ouvrir avec confiance à leur supérieur, et de lui révéler les plus secrets mouvements de leur cœur, parce que cette pratique est utile pour les affermir dans le bien et pour remédier à leurs imperfections. Pour le maintien de la régularité, il ordonne dans la règle suivante que si le supérieur est soupçonné de quelque dérangement, les premiers d'entre les frères aient droit de l'en avertir. Il prescrit, dans la vingt-huitième, de retrancher du corps de la communauté les frères incorrigibles, comme des membres pourris, dont la contagion est à craindre. Dans la trente-sixième, il ne permet aux moines de se séparer de leurs frères pour passer dans d'autres monastères, que lorsqu'ils y sont contraints par les excès et les désordres de celui où ils avaient fait profession de vivre; encore veut-il qu'auparavant ils aient communiqué à la communauté le motif de leur séparation, et qu'ils aient donné avis de ses déréglements à ceux qui peuvent en juger. Dans la trente-septième, après avoir recommandé le travail des mains, comme un devoir indispensable de la profession monastique, il marque la distribution des heures du jour et de la nuit destinées à la prière publique, et les motifs de cette distribution. Il dit que l'heure du matin, autrement des Primes, est pour consacrer au Seigneur les prémices de nos pensées, et pour nous remplir avant toutes choses de la pensée de Dieu et de la joie salutaire qu'elle excite en nous; que l'heure de Tierce nous rappelle le souvenir du don de l'Esprit-Saint que les apôtres reçurent vers cette heure-là, et que nous y demandons avec le Prophète que le Seigneur daigne créer en nous un cœur nouveau et nous remplisse de son esprit; que l'heure de Sexte, si religieusement observée par les saints, est pour prier Dieu qu'il nous protége contre le démon du midi, et qu'à cet effet on y récite le quatre-vingt-dixième psaume; que l'heure de None n'est pas moins nécessaire, et que l'on en voit l'établissement dans les *Actes*, où il est dit que Pierre et Jean montèrent au temple à la neuvième heure; que le jour étant fini, c'est-à-dire, comme on l'appelait, la douzième heure, il faut non-seulement rendre grâces à Dieu de ses dons et des bonnes œuvres que nous avons faites pendant le jour, mais encore nous accuser de nos omissions, parce que, quelque péché que nous ayons commis, soit volontaire, soit involontaire, soit connu ou caché, soit par paroles, par actions, ou dans le cœur, c'est par la prière que nous apaisons le Seigneur que nous avons offensé; qu'au commencement de la nuit, c'est-à-dire à l'heure de Complies, nous devons demander que le Seigneur nous préserve pendant le sommeil de tout péché et de toute illusion, en récitant pour cela le psaume xc; que l'heure du milieu de la nuit doit être aussi sanctifiée par la prière, à l'exemple de Paul et de Silas dans les *Actes*, et du Psalmiste, qui déclare qu'il se levait au milieu de la nuit pour louer le Seigneur, enfin qu'il faut encore prévenir par ce saint exercice le lever de l'aurore et ne point permettre que le jour nous surprenne dans les bras du sommeil. Voilà les Heures canoniales bien marquées dans saint Basile; mais il n'entre point dans le détail des prières que l'on devait y réciter. Saint Basile déclame, dans la quarantième règle, contre un abus qui régnait dès lors, de tenir des assemblées, des marchés et des foires, dans les lieux où l'on révérait la mémoire des saints martyrs; et il dit qu'on ne doit se trouver dans ces saints lieux que pour y prier et pour s'exciter à marcher sur les traces de ceux qui ont combattu jusqu'à la mort pour les intérêts de la religion: ce qui semble insinuer qu'il y avait encore des persécuteurs lorsque saint Basile composait ses *Règles*. En parlant des voyages que les religieux étaient quelquefois obligés de faire pour les pressants besoins du monastère, il dit, dans la règle quarante-quatrième, que s'il ne s'en trouvait point d'assez affermi dans la vertu pour voyager sans quelque risque, il vaudrait mieux tout souffrir, jusqu'à la mort, que d'exposer le salut d'aucun des frères; et quelque parfait que soit celui qui est ainsi envoyé, il veut qu'à son retour le supérieur lui fasse rendre un compte exact de toute sa conduite au dehors: les personnes avec qui il a eu affaire, les discours qu'il a tenus, quelles ont été les pensées dont il a été occupé pendant le voyage; s'il a eu jour et nuit la crainte de Dieu dans le cœur; s'il n'a point violé quelques-unes de ses règles, et comment. La règle cinquante et unième nous apprend en quoi consistait l'excommunication monastique. Le coupable était séparé de ses frères; il ne leur était pas permis de travailler avec lui, ni de recevoir son ouvrage pour le mêler avec le leur, jusqu'à ce qu'il eût réparé sa faute par la pénitence, et qu'il s'en fût corrigé: il s'agit ici d'un murmurateur, et alors même son ouvrage ne pouvait être employé à l'usage des frères. Enfin, dans la règle cinquante-cinquième, qui est la dernière des grandes, saint Basile enseigne clairement la doctrine du péché originel, dont il dit que les maladies et la mort sont les suites inévitables.

Il composa les petites *Règles* étant évêque, ou du moins prêtre, comme il paraît par la préface qui est à leur tête. Voici ce qu'on y peut remarquer: qu'il y a des choses et des expressions en usage dans l'Eglise, qui ne se trouvent point dans l'Ecriture sainte; que si nous rendons compte à Dieu de l'inutilité même de nos paroles, il est clair que nous devons appréhender jusqu'aux moindres pé-

chés, parce que tout péché déshonore Dieu; que le pécheur en ce monde ne doit point désespérer de la miséricorde infinie de Dieu, et que, quelques péchés que l'on ait commis, on peut les laver dans le sang de Jésus-Christ par un repentir sincère, par une vraie horreur du péché et par de dignes fruits de pénitence; que le religieux, qui marque du chagrin ou de la colère lorsqu'on vient le réveiller pour les offices divins, sera premièrement puni par l'excommunication ou la séparation et par le jeûne, et ensuite, s'il persévère dans son engourdissement, retranché pour toujours du corps de la communauté, comme un membre pourri; que celui qui, sans le savoir, dit quelque chose contre la vérité, n'est pas exempt de péché, puisque le Seigneur punira ceux même qui pèchent par ignorance : Celui, dit-il, qui n'a point su et qui a fait des choses dignes de châtiment, sera peu châtié; que le démon ne peut être par lui-même l'auteur des péchés que nous commettons, et que, pour nous les faire commettre, il n'emploie que les mauvaises dispositions qu'il trouve en nous, comme il se servit de l'avarice de Judas pour le porter à trahir son maître; que le cœur de l'homme est la source de tous les péchés, puisque Jésus-Christ déclare que de là sortent toutes les mauvaises pensées; qu'il n'est jamais permis de mentir, quelque utilité qu'il en revienne, ni de quelque manière qu'on le fasse. Il est parlé dans la règle cent dixième de la confession des péchés, de même que dans la suivante et dans la deux cent vingt-neuvième; mais il paraît qu'elle doit s'entendre, non de la sacramentelle, mais d'une pratique monastique très-utile pour la correction des mœurs. Saint Basile explique ces paroles de saint Paul aux Galates : *Portez le fardeau les uns des autres*, de l'obligation que chacun a de travailler à la conversion de son prochain. Ce qu'il dit dans la règle deux cent trente-troisième, que l'omission d'une seule bonne action rend toutes les autres inutiles pour le salut, doit s'expliquer des actions qui sont ordonnées par les commandements de Dieu, comme il paraît par le texte même de cette règle, et plus encore par le discours qui sert de préface aux grandes *Règles*. Il remarque que l'Ecriture emploie souvent l'impératif pour le futur, comme dans cet endroit du psaume CVIII : Que ses enfants deviennent orphelins; que la paille qui doit être brûlée dans le feu éternel, selon saint Matthieu, est le symbole de ceux qui, à la vérité, font du bien aux serviteurs de Dieu, mais qui ne le font point par le mouvement de l'amour de Dieu et du prochain; que ces paroles de Jésus-Christ : *Si deux d'entre vous sont d'accord*, doivent s'expliquer naturellement de celui qui reprend et de celui qui est repris; en sorte que si celui-ci, touché d'un vrai repentir, acquiesce aux avis de son frère, et que l'un et l'autre prient de concert, le Seigneur accordera le pardon au pécheur, quelque péché qu'il ait commis; au lieu que, sans cet accord, il ne peut espérer de rémission, selon ce qui est écrit : Tout ce que vous aurez lié sur la terre sera lié dans le ciel; que ce qui paraît obscur dans les Livres saints, s'y trouve en d'autres endroits plus clairement exprimé. Saint Basile en donne pour exemple le verset 47 du chapitre XII de saint Luc, où il est dit que *l'un sera plus châtié, et l'autre moins*; ce que quelques-uns estimaient ne pouvoir se concilier avec la croyance de l'éternité des peines de l'autre vie. Il prouve qu'on n'en doit point tirer cette induction; que le vrai sens de ce passage est suffisamment déterminé par d'autres, où Jésus-Christ parle tantôt du supplice et du feu éternel, tantôt de la géhenne, où se trouvent le ver rongeur qui ne meurt point et le feu qui ne s'éteindra jamais; qu'il ne serait pas moins contraire à l'Ecriture de nier l'éternité du feu et du supplice, que de vouloir donner des bornes et une fin à la vie éternelle; qu'ainsi ces expressions de l'évangéliste, être plus châtié, être moins châtié, ne marquent que la diversité du supplice et nullement sa fin; car si Dieu est un juste juge, qui ne traite pas seulement les bons selon leurs mérites, mais qui rend aussi à chacun des méchants ce qui leur est dû, il se peut faire que l'un mérite d'être jeté dans un feu qui ne s'éteindra jamais, et que ce feu en brûlera quelques-uns avec plus d'activité, et traitera un peu plus doucement les autres. Il se peut faire aussi qu'entre ceux qui seront relégués dans les ténèbres extérieures, il y en aura quelques-uns qui ne seront condamnés qu'aux pleurs, et d'autres aux grincements de dents, que leur causera la violence extrême de leurs supplices. On voit même, ajoute saint Basile, que ces ténèbres, dont il est parlé dans l'Evangile, montrent qu'il y en a d'autres qui sont intérieures. Et quand nous lisons dans les *Proverbes*, le fond de l'enfer, l'Ecriture marque là qu'entre ceux qui sont punis dans l'enfer, il y en a qui ne descendent pas jusqu'au fond, parce qu'ils sont punis plus légèrement que les autres. En expliquant cet autre passage de saint Luc : *Donnez l'aumône de ce que vous avez, toutes choses vous seront pures*, il dit qu'elles doivent s'entendre de la rémission des péchés d'injustice et de rapine; ce qu'il prouve par les paroles et l'exemple de Zachée, rapportés au même endroit. Ce n'est pas, ajoute-t-il, que l'aumône soit suffisante d'elle-même pour obtenir l'expiation de ces fautes; mais nous avons besoin, avant toutes choses, de la miséricorde de Dieu et du sang de Jésus-Christ, dans lequel nous trouvons la rémission de tous nos péchés, si nous faisons de dignes fruits de pénitence; c'est-à-dire, comme il s'explique ailleurs, si nous faisons des œuvres de justice contraires aux péchés que nous avons commis. Il fait consister le blasphème contre le Saint-Esprit à attribuer au démon les opérations et les fruits de cet Esprit-Saint. Et pour faire voir que ce crime est plus ordinaire qu'on ne pense, il dit que c'est s'en rendre coupable que d'appeler vain et glorieux un homme qui s'applique à la vertu avec ferveur; de blâmer comme un

emportement de colère le saint zèle dont il est animé, et de décrier injustement, par de mauvais soupçons, de semblables actions très-innocentes et très-justes. Il distingue deux sortes de bonnes actions que l'on fait avec le secours de Dieu : les unes se font par la seule volonté et par la seule résolution de l'âme ; les autres, outre cela, ont besoin du ministère du corps pour être faites ou avec zèle, ou avec patience ; le démon ne peut jamais mettre d'obstacle aux premières ; mais, pour celles qui ne peuvent être exécutées sans la coopération du corps, Dieu permet souvent qu'il y arrive de l'embarras et des obstacles, ou pour l'épreuve, ou pour la correction de celui à qui ils arrivent. Il enseigne qu'il ne suffit pas de faire la volonté de Dieu, et d'accomplir ce qu'il nous commande, mais qu'il faut encore le faire de la manière que le Seigneur nous l'a prescrit par ces paroles : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, de toutes vos forces et de tout votre esprit. A l'occasion de ces paroles de saint Paul : *Si je prie en une langue inconnue, mon cœur prie, mais mon esprit et mon intelligence sont sans fruit*, il dit, lorsque les termes dont on se sert en priant sont inconnus aux assistants : L'esprit de celui qui prie demeure sans fruit, parce que personne n'en tire aucune utilité ; et au contraire, lorsque les assistants entendent ce que signifie une prière qui peut être utile à ceux qui l'écoutent, c'est alors que celui qui prie trouve son avantage particulier dans la conversion de ceux à qui elle devient utile. Il établit la nécessité de confesser ses péchés à ceux à qui Dieu a confié la dispensation de ses mystères, par l'exemple des anciens pénitents qui, selon la remarque de l'Evangile, confessaient leurs péchés à ceux qui les baptisaient. Il permet d'instruire dans le monastère les enfants que les séculiers présentent pour être élevés dans la crainte du Seigneur, et d'y recevoir ceux qui témoignent avoir dessein d'y demeurer quelque temps pour le salut de leur âme ; mais il n'approuve point que l'on reçoive indifféremment toutes les donations qui se font au monastère par les parents des religieux au jour de leur réception ; et il charge les supérieurs d'examiner avec soin de qui il en faut recevoir et à qui on les doit distribuer, pour éviter le scandale du peuple et pour travailler à l'édification de la foi. Il parle, dans la règle trois cent neuvième, de la pureté de corps nécessaire pour recevoir dignement le sacrement de l'Eucharistie, et paraît être du sentiment que les impuretés, même involontaires, doivent nous en faire éloigner. Il dit dans la règle suivante que, comme il ne convient pas de faire des repas communs dans l'église, il n'est pas non plus permis de manger l'Eucharistie hors de ce saint lieu, si ce n'est que l'on soit contraint par quelque nécessité pressante ; et, en ce cas, il faut choisir un lieu fort net et une maison fort propre. Il loue, dans la trois cent onzième, les visites de charité ; mais il blâme celles que des religieux font par la seule considération de la parenté ou de l'amitié.

C'est ce qui nous a paru de plus remarquable dans les grandes et petites *Règles*. Nous ajoutons que l'on voit régner, dans les unes et dans les autres, le même esprit, la même économie, la même discipline ; et il sera aisé à chacun de s'en convaincre, si l'on prend la peine de faire un parallèle de la trente-neuvième des petites avec la quinzième des grandes ; de la quarante-quatrième des petites avec la vingt-huitième des grandes ; de la quatre-vingt-troisième des petites avec la seizième des grandes ; et ainsi de plusieurs autres. Mais ce qui ne laisse aucun lieu de douter que les unes et les autres ne soient d'un même auteur, c'est que la seconde des petites le marque clairement, en citant la huitième des grandes, aussi bien que la soixante-quatorzième des petites, qui renvoie à la septième des grandes ; la cent troisième à la vingt-septième, et la deux cent vingtième à la trente-troisième ; aussi ne voit-on pas qu'aucun des anciens ait séparé les grandes des petites pour les attribuer à différents auteurs.

Des constitutions monastiques et des règlements pour la punition des fautes. — A la suite des *Ascétiques* est un assez long ouvrage, sous le titre de *Constitutions monastiques*. C'est un recueil de règlements qui concernent les solitaires, et dont la première partie est pour les anachorètes qui vivent dans une entière retraite ; la seconde regarde ceux qui vivent en communauté dans les monastères.

Ces constitutions portent le nom de saint Basile, dans les manuscrits comme dans les imprimés, et l'opinion commune est qu'elles sont de lui, de même que les grandes et les petites règles ; mais cette opinion souffre de grandes difficultés. On ne conçoit pas aisément comment saint Basile, qui, dans la septième des grandes *Règles*, paraît peu favorable à la vie des anachorètes, en aurait fait l'éloge dans les dix-sept premiers chapitres des *Constitutions ;* pourquoi ayant coutume, dans ses petites règles, de renvoyer aux grandes lorsqu'il y avait traité la même matière, il n'en use pas de même dans les constitutions monastiques, où toutefois on trouve des règlements semblables à ceux que nous lisons dans les grandes et petites *Règles* sur plusieurs sujets : comme sur les entretiens avec les femmes, le choix des travaux qui conviennent aux moines, l'obéissance, les devoirs des supérieurs, les habits et autres choses de cette nature. Il n'est pas non plus à croire que saint Basile qui, dans ses Ascétiques, comme dans tous ses autres ouvrages, établit une morale stricte et sévère, ait pensé différemment dans les *Constitutions monastiques*, où il y a un chapitre exprès pour prouver que l'on doit mesurer l'abstinence aux forces du corps ; où l'on laisse à un chacun la liberté de régler ses austérités sur ses forces ; où il dit qu'un chrétien qui fait profession d'imiter la vie du divin Sauveur et

celle de ses disciples et de ses apôtres, par la pratique des vertus intérieures et par les exercices du corps, agit sagement lorsque, conservant les forces et l'activité de son corps, il le tient en état de prêter son ministère aux actions les plus vertueuses et les plus saintes; où, pour empêcher qu'on n'imite le jeûne de Jésus-Christ, de Moïse et d'Elie, on répond qu'ils n'ont pratiqué ce jeûne qu'une fois. Qu'on lise ses deux homélies sur le jeûne, et on verra qu'au lieu d'y chercher des raisons de dispenser les chrétiens d'imiter les austérités des saints, il les leur propose pour modèles; et que, loin d'y enseigner à conserver les forces et l'activité au corps, il veut que les infirmes mêmes ne soient pas dispensés de la loi du jeûne. L'auteur des *Constitutions* est beaucoup moins réservé que saint Basile sur le fait de la retraite : il permet aux solitaires de faire des voyages dont la conscience ne leur fait aucun reproche, soit pour aller visiter des frères vertueux, soit pour dissiper leurs ennuis et renouveler, par un peu de relâche, leur ardeur dans les exercices et dans les combats de la vie religieuse. Il ajoute que les plus parfaits surtout seraient blâmables s'ils ne sortaient point, et qu'ils rendraient compte à Dieu de n'avoir point répandu au dehors l'éclat de leur doctrine et de leur piété. A l'égard de ceux qui vivent en communauté, il ordonne que celui qui est destiné par le supérieur pour vaquer au dehors aux besoins corporels des frères, ne doit point chercher à se dispenser de voyages que son emploi demande de lui, qu'autrement il ferait connaître qu'il n'a pas encore tout à fait compris jusqu'où s'étend la parfaite obéissance; que, toute considération cessant, il doit sortir de la maison toutes les fois qu'il sera nécessaire, sût-il même par expérience combien les sorties du monastère sont nuisibles à son salut; et la raison qu'il en donne, c'est que, par de semblables prétextes, il pourrait arriver que le monastère manquerait absolument d'officiers et en recevrait un notable préjudice. Or, rien n'est plus opposé à la discipline établie dans la quarante-quatrième des grandes Règles de saint Basile, où il dit en termes formels que si, dans un monastère, il arrivait qu'il ne se trouvât point de religieux assez affermi dans la vertu pour voyager sans quelques risques, il vaudrait mieux souffrir la plus extrême misère et la mort même, que d'exposer le salut d'aucun des frères. Le style des *Constitutions* est encore différent de celui des *Règles*, et l'auteur y emploie des termes inusités à saint Basile, quelque occasion qu'il y ait eu de s'en servir : comme de philosophes parfaits, de philosophie, pour marquer les ascètes et leur genre de vie, et de beaucoup d'autres semblables. Enfin, autant les citations de l'Ecriture sont fréquentes dans les grandes et petites *Règles* de saint Basile, autant elles sont rares dans les *Constitutions monastiques*, et quelquefois d'une manière toute différente, comme on peut le voir par le verset 40 du chapitre x de saint Luc. Il faut ajouter qu'aucun des anciens n'a dit clairement que les *Constitutions monastiques* fussent de saint Basile. Il y a même un endroit d'où on peut inférer avec quelque certitude qu'elles ont été écrites après sa mort, ou du moins ailleurs que dans le Pont et la Cappadoce; le voici : « Mais parce que la plupart des religieux vivent dans les communautés, qu'ils s'excitent les uns les autres à la pratique de la vertu, et que, par une sainte émulation, ils s'animent réciproquement aux actions de piété pour s'avancer dans la vie spirituelle, nous avons cru les devoir aussi exhorter par nos discours. » Il est clair, ce semble, par ces paroles, que les monastères étaient déjà en grand nombre lorsque l'auteur des *Constitutions* écrivait. Il n'écrivait donc pas dans le Pont ni dans la Cappadoce, où il n'y avait point de monastère avant que saint Basile y en établît, et où il n'y en avait encore que très-peu lorsque l'abbé Pianon y vint apporter des aumônes aux solitaires d'Egypte qui étaient relégués par Valens dans ces provinces. Cet abbé dit même qu'il n'avait pas remarqué que le nom des anachorètes y fût seulement connu. Au contraire, l'auteur des *Constitutions monastiques* les supposait bien connus dans le pays où il écrivait, puisqu'il emploie les dix-sept premiers chapitres de son ouvrage à leur prescrire des règles. L'abbé Pianon vit dans le même voyage les solitaires relégués en Arménie : ainsi, son témoignage n'est pas moins exprès pour ôter les *Constitutions monastiques* à Eustache de Sébaste, à qui quelques-uns les attribuent, qu'à saint Basile.

Mais de quelque auteur qu'elles soient, on peut y remarquer plusieurs choses importantes, entre autres, que la profession monastique impose la nécessité de vivre dans une continence perpétuelle; que Dieu prévient de ses grâces ceux qu'il prévoit en devoir bien user. Dieu est si bon, dit-il, que s'il savait qu'en obtenant promptement sa grâce vous ne la perdriez point, il vous la donnerait avant même que vous la demandassiez; qu'avant que d'entreprendre quoi que ce soit, il faut que la foi que nous devons avoir en Dieu nous serve de guide, et qu'elle soit accompagnée d'une très-ferme espérance, afin que d'une part la foi soit la force et l'affermissement de notre âme, et que de l'autre l'espérance nous anime à l'entreprise des bonnes actions. Car, sans le secours du ciel, ajoute l'auteur, jamais les hommes ne pourront exécuter leurs plus saintes entreprises, et jamais Dieu ne nous accordera sa grâce, si nous ne faisons nos efforts pour l'obtenir; mais pour monter jusqu'au comble de la parfaite vertu, il faut que ces deux choses conspirent ensemble, savoir : le désir et l'effort de l'homme, d'une part; et de l'autre le secours du ciel que l'on attire par la foi; que les mauvaises pensées ont leur source, ou dans notre négligence, ou dans la malice du démon qui les excite dans notre esprit, et qui ne cherche qu'à le détourner de la contemplation des objets qui sont dignes de l'occuper; que l'arrêt prononcé contre le pre-

mier homme : Vous êtes terre et vous retournerez en terre, s'étend à tous ses descendants ; que ces paroles de Jésus-Christ à saint Pierre : *Paissez mes brebis*, s'adressent aussi à tous ceux qui dans la suite devaient être chargés du soin du troupeau, parce qu'ils ont, comme saint Pierre, le pouvoir de lier et de délier : ce qu'il entend même des supérieurs des religieux ; car le supérieur d'un monastère, dit-il, représente la personne de Jésus-Christ, faisant l'office de médiateur entre Dieu et les hommes. L'auteur des *Constitutions monastiques* dit, dans le chapitre XXV qui a pour titre : *De la modération et de la simplicité qu'il faut garder dans le manger*, qu'un solitaire ne doit pas rechercher la diversité des viandes, ni, sous prétexte d'une tempérance plus parfaite, s'abstenir des aliments ordinaires : ce serait un renversement visible de la discipline commune du monastère et l'occasion d'une infinité de scandales. Les aliments ordinaires étaient, comme il le dit ensuite, une petite portion de chair salée, que l'on jetait dans une si grande quantité d'eau ou de légumes, qu'il n'y avait pas lieu d'accuser de luxe ni d'intempérance ceux qui en mangeaient. Les anachorètes ne se nourrissaient que d'aliments secs et qui n'avaient que très-peu de suc et de force pour les soutenir dans leur faiblesse. Ils ne mangeaient qu'une fois par jour et avec tant de sobriété que leur conscience ne leur en faisait aucun reproche. Si quelque séculier d'une prudence et d'une piété commune s'offrait à manger à leur table, ils pouvaient l'y admettre en gardant toutes les précautions nécessaires. A l'égard de ceux qui mènent la vie cénobitique, il propose pour principe qu'un homme, une fois engagé et comme incorporé dans la société spirituelle de ses frères par une liaison sainte, ne peut plus s'en séparer sans crime, et sous quelque prétexte que ce soit. Parlant de l'obéissance, il dit que si la loi de Dieu oblige à rendre une si grande soumission aux puissances du siècle, qui n'ont leur autorité qu'en vertu d'une loi humaine, les religieux en doivent une bien plus grande à celui que Dieu a établi leur supérieur, et qui tire son autorité des lois divines.

On lit à la tête des *Constitutions monastiques* divers règlements pour la punition des fautes des personnes religieuses de l'un et de l'autre sexe, soixante pour les hommes et dix-neuf pour les filles. Dans l'édition de Paris en 1618, ils sont imprimés séparément, partie à la fin des petites *Règles*, partie après les *Constitutions monastiques*. Ils ne sont ni les uns ni les autres tirés d'aucun ancien, et on ne les trouve sous le nom de saint Basile que dans très-peu de manuscrits. Ils sont avec cela remplis d'expressions inusitées dans saint Basile, comme est celle d'archimandrite et de monastère, et des constructions barbares. Il y a même des termes plus latins que grecs ; ce qui en marque la nouveauté. A quoi il faut ajouter que saint Basile laissant dans la cent sixième des petites *Règles*, la correction des fautes à la prudence et à la discrétion des supérieurs, il n'est pas vraisemblable qu'il l'ait déterminée lui-même dans un pénitenciel.

RÈGLES (OBSERVATION DES). — Une des plus grandes grâces que Dieu ait faites aux religieux, c'est de les avoir munis de beaucoup de règles et de conseils, afin d'être plus en sûreté contre l'ennemi du salut. Aussi les saints comparent-ils très-bien les conseils évangéliques aux fortifications extérieures d'une ville : de même qu'une ville est en bon état de défense quand elle est environnée de fortifications extérieures, parce que, si l'ennemi vient à se rendre maître de celles-ci, il est arrêté par celles du corps de la place ; de même ceux qui sont munis de conseils évangéliques sont plus en état de résister aux attaques du démon que les gens du siècle. Or c'est l'avantage dont jouissent les religieux en général, et dont nous jouissons par la miséricorde de Dieu ; de sorte que nous pouvons nous appliquer justement ces paroles d'Isaïe : *La ville de Sion est notre forteresse ; le Seigneur l'a environnée d'un mur et d'un boulevard pour la défendre.* (*Isa.* XXVI, 1.) Il nous a d'abord environnés du rempart de sa loi et de ses commandements, et il y a ajouté le rempart de nos règles, afin que tout l'effort de l'ennemi avec qui nous sommes toujours en guerre aille tout au plus à faire quelque brèche à cette première fortification, et qu'ainsi celle de la loi de Dieu, demeurant toujours intacte, nous garantisse de ses insultes. C'est une grande grâce que Dieu nous a faite de nous avoir mis dans cet état, que le démon ne puisse guère espérer, par ses plus fortes attaques, que de nous faire manquer à des règles dont la transgression ne sera pas même un péché véniel, et que nous fassions maintenant plus de scrupule de contrevenir à quelqu'une de ces règles que nous n'en aurions peut-être fait dans le monde de commettre de grands péchés.

C'est ce qui fait bien voir quelle est l'erreur de quelques religieux faibles, qui, commettant quelques fautes contre leurs règles et tombant dans quelques imperfections, croient qu'il leur aurait mieux valu rester dans le siècle que de vivre ainsi en religion. C'est là une des plus dangereuses tentations du démon contre vous, puisqu'elle regarde une chose aussi importante et aussi essentielle que votre vocation. Il ne voudrait que vous tenir à découvert dans le monde, hors de vos règles et des conseils évangéliques ; alors il ferait jouer librement toutes ses machines contre le rempart de la loi de Dieu, et peut-être vous ferait-il tomber en quelque péché mortel. Mais ici il ne le peut, à cause de cette première enveloppe qui vous défend, et contre laquelle il emploie tous ses efforts, sans que pourtant vous soyez en danger d'en recevoir aucune plaie mortelle en votre âme, quelque dégoût que puisse vous donner la pratique de vos règles, et dans quelques imperfections que vous puissiez tomber. Un seul péché que vous

commettriez dans le monde serait plus grand que toutes ces fautes commises en religion. Ainsi, quelque mécontent que vous soyez du peu de progrès que vous croyez faire dans la vertu, croyez toujours que vous y êtes dans un meilleur état pour votre salut que vous n'eussiez été dans le siècle. Cet avantage est sans doute un de ceux qui doivent nous faire le plus estimer la vie religieuse, et cela seul est un si grand bien, que quand on n'en trouverait point d'autre, elle serait toujours très-estimable, et nous aurions toujours beaucoup de grâces à rendre à Dieu de nous y avoir appelés. Croyez-vous que ce soit peu de chose que, les autres étant dans la lice exposés à mille dangers, vous soyez dans un lieu de sûreté à les regarder? que, tandis qu'ils sont en mer, battus par les vents et la tempête, vous soyez à vous reposer dans le port, et, lorsqu'ils sont au milieu des ondes de Babylone, dont le courant les entraîne, vous soyez assis tranquillement sur le rivage? Un autre avantage de la vie religieuse et des conseils évangéliques, c'est qu'ils nous aident à observer les commandements, parce que la garde des commandements devient aisée à celui qui tend à la perfection des conseils évangéliques; comme celui qui ne veut point suivre la perfection des conseils est peu fidèle aux commandements. C'est le sens que saint Thomas donne à ces paroles du Sauveur : *En vérité, je vous dis qu'un homme riche entrera difficilement dans le ciel.* (*Matth.* XXIX, 23.) « Et pourquoi cela? dit le saint docteur, c'est qu'il est difficile de bien observer les préceptes qui conduisent à ce royaume, si on ne suit les conseils, et qu'on ne renonce aux richesses. La pratique des conseils rend au contraire celle des commandements plus aisée; car il est certain que d'avoir renoncé aux biens terrestres et de ne pouvoir posséder rien en propre, empêche fort qu'on ne veuille avoir le bien d'autrui; que de prier Dieu pour ceux qui nous persécutent et de faire du bien à ceux qui nous font du mal, fait qu'on est éloigné de haïr ses ennemis; et que de ne jamais jurer, même en disant vrai, nous éloigne des faux serments. Aussi les saints remarquent que les conseils évangéliques et les règles de la vie religieuse sont non-seulement un léger fardeau, mais même d'un secours et d'un soulagement admirables pour nous aider à porter plus facilement le joug des commandements de Dieu. » (*Perfect. chrét.* du P. RODRIGUEZ.)

Saint Augustin, parlant de la douceur de la loi de la grâce, l'explique par deux comparaisons très-justes : il la compare aux ailes des oiseaux et aux roues d'un chariot. « Les ailes, dit-il, ne sont pas un embarras pour les oiseaux, mais elles les rendent plus légers et les font voler. Les roues d'un chariot ne le rendent pas plus pesant; au contraire, elles sont d'un si grand soulagement pour les animaux qui les tirent que sans elles, ils ne pourraient traîner la moitié de leur charge. Il en est de même des conseils évangéliques sur lesquels les règles sont formées; bien loin qu'ils soient un embarras et une charge, ce sont des ailes qui font voler vers le ciel, et des roues qui aident à porter plus facilement le joug de la loi de Dieu, tandis que les gens du monde, qui n'ont pas les mêmes avantages, ne le traînent qu'avec peine, gémissant sous le faix, et succombant à chaque instant. Tout cela devrait inspirer de grands sentiments de reconnaissance envers Dieu, donner une plus grande estime pour nos règles, et nous rendre très-zélés à les observer. »

Observez ma loi et mon conseil, et ce sera le salut de votre âme et la douceur de votre vie. (*Prov.* III.) C'est ainsi que le Saint-Esprit nous exhorte, par la bouche du Sage, à l'exacte observation de la loi et des conseils, et ces paroles sont conformes à celles du Psalmiste : *Que vos paroles, Seigneur, me sont agréables! elles sont plus douces à ma bouche que le miel.* (*Ps.* CXVIII.) Saint Jérôme, écrivant à Helvidie sur douze questions qu'elle lui avait proposées, et dont la première regardait ce qu'il fallait faire pour acquérir la perfection, lui répond la même chose que Jésus-Christ à cet homme de l'Evangile qui lui demandait ce qu'il fallait faire pour la vie éternelle : *Si vous voulez*, dit le Sauveur, *acquérir la vie éternelle, observez mes commandements* (*Matth.* XIX); et cet homme lui ayant répondu qu'il les avait observés dès sa jeunesse, Jésus *le regarda et le prit en amitié.* (*Marc.* X.) De là on peut voir quel est le mérite de la vertu et de la bonté, puisqu'elle attire les regards et le cœur du Fils de Dieu. *Mais il y a encore une chose qui vous manque,* ajouta le Sauveur : *allez, vendez tout ce que vous avez, donnez-le aux pauvres, et vous aurez un trésor dans le ciel; venez et suivez-moi.* (*Marc.* X.) « Voilà, dit saint Jérôme, en quoi consiste la perfection, à ajouter les conseils évangéliques aux commandements de Dieu. »

Le Vénérable Bède dit que cette seconde couronne d'or que Dieu commanda à Moïse de mettre sur la première, marque la récompense de ceux qui, ne se contentant pas de garder les commandements de Dieu, pratiquent aussi les conseils de l'Evangile, et c'est pour cela que Jésus-Christ ajoute : *Et vous aurez un trésor dans le ciel* (*Matth.* XIX), voulant dire : non-seulement vous obtiendrez la vie éternelle en suivant mes conseils, mais votre récompense dans le ciel sera plus grande et plus glorieuse. Ainsi Dieu ne nous a pas seulement *appelés des ténèbres à la lumière admirable de sa gloire* (*I Petr.* II), comme le reste des chrétiens; il ne veut pas seulement *nous transférer dans le royaume de son Fils bien-aimé* (*Col.* I) avec ses élus; il veut encore nous y donner les premières places, et pour cela, il nous a appelés à la garde des conseils évangéliques, qui est l'état de perfection que tous les religieux ont embrassé. Il est bien juste, de notre côté, de tâcher de correspondre à un si grand bienfait, et nous y parviendrons en pratiquant les règles. « Que tout religieux, dit saint Ignace, se propose d'observer ses constitutions, ses règles et ses pratiques, et qu'avec le secours de Dieu, il

s'attache de tout cœur à les observer parfaitement. » Voilà en quoi consiste l'avancement spirituel et la perfection, et l'on sera de parfaits religieux, si on les observe dans toute la perfection requise. Le nom même de *religieux* semble marquer cette obligation; car il signifie un homme lié de nouveau, parce qu'en effet les religieux sont liés non-seulement par les commandements de Dieu, comme les autres chrétiens, mais aussi par les conseils évangéliques contenus dans les règles de chaque ordre. L'obligation qu'ils ont de garder leurs règles est aussi marquée par le nom de *réguliers*, nom très-honorable qui leur est donné par le droit canon: les religieux sont appelés clercs-réguliers par le concile de Trente et par les bulles des Souverains Pontifes. Que tout religieux tâche donc de remplir dignement son nom en menant une vie conforme à son état et en devenant régulier observateur de ses règles. Saint Bernard, écrivant à quelques religieux pour les exhorter à persévérer dans leur ferveur: « Je vous prie, mes frères, leur dit-il, et je vous conjure instamment de vivre de telle sorte dans le Seigneur, que vous ayez toujours soin de garder vos règles, afin qu'elles vous gardent vous-mêmes. » On voit donc par là que si on a soin de garder ses règles, elles garderont et maintiendront les religieux dans la perfection de leur état.

L'Ecriture dit que la force de Samson consistait dans ses cheveux, et que dès qu'ils furent coupés il n'eut plus de force, et fut aisément vaincu et garrotté par les Philistins. Figure admirable de l'état de la vie religieuse; car, de même que la force de Samson consistait dans ses cheveux, qu'il entretenait comme étant Nazaréen, c'est-à-dire consacré à Dieu, parce que cette secte faisait profession d'entretenir la chevelure sans jamais la laisser couper, de même la perfection et la vertu des religieux consistent dans les règles qui ne paraissent que des choses légères et de peu de valeur, comme les cheveux, mais qui sont très-importantes, à cause du vœu qu'on fait à Dieu de les observer. De plus, comme dès que Samson eut les cheveux coupés par la trahison de Dalila, à qui il avait confié ce secret, il perdit toute la force que le Seigneur y avait attachée, de même, dès qu'on se négligera sur ses règles, on sera aisément vaincu et lié par les Philistins, comme Samson, c'est-à-dire qu'on tombera facilement dans les embûches et au pouvoir du démon, notre ennemi.

Les règles et les constitutions n'obligent, ni sous peine de péché mortel, ni sous peine de péché véniel, ainsi que les commandements des supérieurs, à moins qu'ils ne commandent de la part de Dieu, et en vertu de la sainte obéissance. Il faut cependant bien se garder d'y contrevenir par cette raison, qui est une espèce de tentation dont le démon se sert assez souvent pour faire qu'on ne se soucie pas d'y manquer, et on ne doit pas pour cela les observer moins exactement. Saint Ignace, ne voulant pas, d'un côté, y lier de telle sorte qu'elles puissent devenir une occasion de péché, et voulant porter les religieux à les observer le plus parfaitement possible, dit qu'il faut que l'amour de Dieu succède à la place de la crainte d'offenser Dieu, et que ce soit le désir de notre plus grande perfection et de la plus grande gloire de Dieu qui nous fasse agir. Au commencement de ses *Règles*, il dit que la loi intérieure de la charité, que le Saint-Esprit a écrite dans nos cœurs, doit porter à les observer exactement. Le Fils de Dieu nous dit la même chose dans saint Jean: *Si vous m'aimez, gardez mes commandements.* (*Joan.* XIV.) Il suffit à celui qui aime de connaître la volonté de celui qu'il aime; il suffit à un enfant bien né de connaître la volonté de son père: il n'a besoin d'aucun motif de crainte pour agir; et celui qui méprise les règles et les transgresse, parce qu'elles n'obligent pas sous peine de damnation, n'est ni un enfant bien né, ni un bon serviteur. Quel jugement ferait-on d'un serviteur qui ne voudrait pas obéir à son maître, à moins qu'on ne lui commandât l'épée à la main et sous peine de la vie? Quelle opinion aurait-on d'une femme qui dirait à son mari: Je ne vous serai pas infidèle, mais je veux faire tout ce qui se présentera à ma fantaisie, quelque chagrin que vous en ressentiez? Voilà ce que font ceux qui transgressent les règles comme n'obligeant pas sous peine de péché et de damnation; ils imitent les esclaves qui ne font rien, dans la crainte d'être punis. Les méchants, dit un ancien poëte, s'abstiennent de pécher dans la crainte du châtiment; mais les gens de bien s'en abstiennent par amour pour la vertu.

Saint Grégoire rapporte qu'un saint religieux, nommé Marcius, s'étant retiré dans une solitude du mont Marsique, se mit aux pieds une chaîne de fer qu'il attacha à un rocher, afin de ne pas aller au delà de son étendue. Saint Benoît, l'ayant su, lui envoya dire par un de ses religieux: « Si vous êtes serviteur de Dieu, que ce soit la chaîne de Jésus-Christ qui vous retienne et non une chaîne de fer; » et le religieux se la retira pour obéir, continuant cependant à ne pas aller plus loin qu'auparavant. Saint Ignace a voulu attacher à ses règles, non par des chaînes de fer, c'est-à-dire par la crainte du péché et de la damnation, mais par l'amour pour Jésus-Christ, et c'est ce qui doit obliger à être encore plus fidèle à son devoir et à demeurer dans une plus grande retenue.

Du reste, il faut remarquer ici deux choses: 1° Quand quelqu'une des règles contient quelque chose concernant les vœux qu'on a faits, ou qui est défendu par la loi de Dieu, alors on est obligé de l'observer, sous peine de péché mortel, non en vertu de la règle, mais en vertu du vœu qu'on a fait ou de la loi que Dieu nous a donnée; 2° c'est que, quoiqu'une règle n'oblige pas sous peine de péché, il peut cependant y avoir péché à la transgresser, lorsqu'on le fait par négligence, par paresse, mépris pour la règle ou autre motif de même nature; et

c'est ce que saint Thomas a observé en parlant des règles de l'ordre de Saint-Dominique, qui, par elles-mêmes, n'obligent pas plus que les autres sous peine de péché mortel ou véniel.

Le démon se sert encore d'autres ruses pour faire manquer à l'observation de certaines règles, en nous faisant entendre qu'elles ne sont pas importantes et que ce n'est pas en cela que consiste la perfection; de sorte qu'aidé d'ailleurs par tiédeur ou par lâcheté, on est porté facilement à les transgresser. Il est nécessaire de se tenir en réserve contre cette tentation, en sachant bien que le prétexte qu'une chose est peu importante ne rend pas la faute plus excusable, mais l'aggrave même en quelque sorte. Cette doctrine est de saint Augustin, qui, parlant de la désobéissance de nos premiers pères, dit que, comme l'obéissance d'Abraham est d'autant plus grande que le commandement de Dieu était difficile, aussi la désobéissance d'Adam est d'autant plus criminelle que ce que Dieu lui avait commandé était facile. Car quelle excuse a-t-il pu avoir de ne pas obéir en ne mangeant pas du fruit d'un seul arbre, puisqu'il y en avait tant d'autres dont il pouvait faire usage et qui étaient peut-être meilleurs? Qu'aurait-il donc fait, si Dieu lui avait commandé quelque chose de plus difficile? Si, par exemple, il lui eût commandé de sacrifier sa femme, comme il ordonna à Abraham de lui immoler son fils? Comment eût-il pu se résoudre à ce sacrifice, lui qui aima mieux désobéir à Dieu en mangeant du fruit défendu que de la fâcher? De même on peut dire que la facilité d'accomplir les règles en rend la transgression moins excusable. Saint Bonaventure est de ce sentiment, quand il dit qu'on est d'autant plus coupable de manquer aux petites choses, qu'il est plus facile de n'y pas manquer. On serait peut-être excusable s'il s'agissait d'une chose difficile; mais comment peut-on l'être pour une chose aisée et facile?

Outre cela, comment croire qu'on obéira dans les choses difficiles, si l'on transgresse les faciles? Il n'y a pas lieu de croire que celui qui ne fait pas le moins fera le plus; et celui, dit saint Bernard, qui ne peut commander ni à sa langue ni à sa bouche, ne peut être bon religieux. Cette maxime était comme un premier principe parmi les anciens religieux, et c'est pour cela qu'ils commençaient toujours leurs exercices par l'abstinence. Car celui, disaient-ils, qui ne pourra se vaincre en des choses extérieures, où la victoire sur soi-même est plus aisée, comment pourra-t-il se vaincre pour l'intérieure, où la difficulté est plus grande? Comment pourra-t-il se défendre contre la malice de ses ennemis invisibles, s'il ne peut résister à ceux qu'il voit? Ceci peut servir à discerner ce qu'il y a de faux ou de vrai dans les désirs qu'on a quelquefois de faire de grandes choses pour l'amour de Dieu, comme d'endurer toutes sortes de peines et de mortifications, et d'aller même souffrir le martyre chez les infidèles. Car si, étant parmi ses frères, on ne peut supporter une petite mortification, si l'on viole tantôt une règle, tantôt une autre, seulement pour éviter de demander la permission au supérieur, que peut-on attendre dans des choses difficiles? « Plusieurs, dit saint Bonaventure, voudraient mourir pour Jésus-Christ, qui ne voudraient pas endurer un mot pour lui; mais celui qui tremble au bruit d'une feuille aurait-il l'assurance d'attendre le coup d'une épée prête à tomber? » Si une parole qu'on vous dit est capable de troubler et de vous faire perdre le repos, que sera-ce quand la persécution s'élèvera, qu'on vous accablera de faux témoignages en des choses importantes, et qu'on verra le monde y ajouter foi? C'est pourquoi, dit le même saint, il faut s'accoutumer à supporter patiemment les petites choses, parce qu'on ne se met jamais au-dessus des plus grandes que quand on a appris à supporter les petites.

Denys le Chartreux rapporte qu'un novice, plein de ferveur dans les commencements, vint ensuite, comme il arrive souvent, à tomber dans le relâchement et la tiédeur. Tout lui semblait facile d'abord, et peu après, les exercices de mortification et d'humilité lui devinrent pénibles: par exemple, il ne pouvait souffrir un habit très-grossier que portaient alors les novices. Un jour, il vit dans un songe Jésus-Christ, chargé d'une croix très-pesante, qui s'efforçait de monter par un escalier fort rude et très-étroit, ce qui augmentait sa peine de beaucoup; le novice, touché de compassion, s'offrit aussitôt au Seigneur pour l'aider à porter sa croix; mais, le Sauveur le regardant avec indignation, lui dit : Comment osez-vous prétendre porter ma croix qui est si lourde, puisque vous avez peine de porter, pour l'amour de moi, votre habit qui pèse si peu? Au même instant la vision disparut, et le novice se réveilla, se trouvant si confus de ce reproche, et si résolu à souffrir tout pour Jésus-Christ, que depuis lors, cet habit grossier et méprisable qu'il portait avec tant de peine, devint pour lui un sujet de contentement et de joie.

Celui qui est fidèle dans les petites choses le sera aussi dans les grandes, et celui qui est injuste dans les petites choses le sera dans les grandes. Comme il est ordinaire au démon d'essayer de porter au relâchement des règles, sous prétexte que les choses qu'elles renferment sont peu importantes, et que notre avancement spirituel n'y est point attaché, on parlera ici de deux remèdes contre cette tentation. Le premier est la considération du danger à négliger les petites choses; le deuxième, la considération de l'avantage à ne les pas négliger; et le Sauveur nous indique l'un et l'autre dans les paroles qu'on vient de citer. Il dit, touchant le premier, que celui qui est fidèle dans les petites choses le sera aussi dans les grandes. Le Saint-Esprit en avait dit autant en nous avertissant que *celui qui méprise les petites choses tombera peu à peu.* (*Eccli.* XIX.) Ces sentences, qui viennent de Dieu, devraient

suffire pour rendre soigneux à observer ses règles, et empêcher d'y contrevenir, sous prétexte que ce sont des choses de peu d'importance. Le prophète Jérémie nous apprend que la destruction de Jérusalem est venue par de petits commencements. *Le Seigneur*, dit-il, *s'est proposé de renverser les murs de la fille de Sion; il a pris ses mesures au cordeau, et n'a point cessé de travailler à sa perte. Tous ses dehors ont été entièrement désolés, et ses murailles ont été pareillement renversées.* (*Thren.* II, 8.) Voilà comme on vient à bout des plus fortes places, et c'est ce que fait le démon pour se rendre maître de la forteresse de nos âmes. Les règles en sont les dehors, et servent de défense à la loi de Dieu, qui en est le mur principal, en sorte que si l'on ne garde pas bien ces dehors et ces défenses extérieures, l'ennemi invisible sapera le mur principal et s'emparera de notre âme. Celui qui détruit la haie sera mordu par le serpent (*Eccli.* X), dit le sage; si l'on commence à détruire cette haie et cette enceinte des règles, si on rompt une fois cette clôture, le démon ne manquera pas de pénétrer dans l'âme et de la perdre. *Vous avez détruit la muraille sèche qui enfermait votre vigne*, dit le Prophète, en parlant à Dieu, *et maintenant tous les passants y vendangent* (*Ps.* IX); si vous détruisez cette muraille qui renferme la vigne du Seigneur, vous ne pourrez plus espérer en tirer aucun fruit, et elle sera bientôt ravagée.

Quant à ces paroles de l'Esprit-Saint: *Que celui qui méprise les petites choses tombera peu à peu*, il faut les entendre dans le sens que les théologiens et les saints disent que le péché véniel est une disposition au péché mortel. Les péchés véniels, quel qu'en soit le nombre, ne peuvent faire un péché mortel, ni donner la mort à l'âme et lui faire perdre la grâce de Dieu, mais ils la disposent au relâchement et à la mollesse, la rendent plus facile à être vaincue à la première occasion et à la faire tomber dans le péché mortel. De même que les premiers coups de canon tirés contre une muraille ne la renversent pas par terre, mais l'ébranlent de telle sorte qu'elle peut facilement être renversée par ceux qu'on tirera ensuite; comme aussi les premières gouttes d'eau qui tombent sur une pierre ne peuvent la creuser, mais la disposent de telle sorte que celles qui tomberont ensuite la creuseront en effet; l'eau creuse les pierres, dit Job, et les inondations emportent les terres peu à peu. De même pour le péché véniel, il porte insensiblement à perdre la crainte de Dieu et à agir par d'autres motifs que celui de son amour; ensuite on n'est plus guère éloigné de faire quelque chose qui y soit directement contraire. Celui qui ne fait pas difficulté de mentir et de jurer sans nécessité, se laissera bientôt aller à affirmer avec serment quelque mensonge ou quelque chose de douteux, et le voilà tombé dans le péché mortel. Celui qui ne se fait pas scrupule de médire en des choses légères, médira bientôt sur des choses importantes et sera ainsi en danger de perdre la grâce de Dieu. Celui qui ne retient pas ses regards et ne rejette pas assez vite les mauvaises pensées qui lui surviennent, est bien près de sa chute. Il viendra une occasion où son cœur et ses désirs suivront ses regards et ses pensées, et le voilà malheureusement tombé; c'est ce que le démon prétend en nous engageant dans les péchés véniels, de nous précipiter par là dans ceux qui donnent la mort à l'âme.

Il en est de même du mépris et de la transgression des règles, moyens dont se sert le démon pour faire arriver à quelque chose de pire, et faire tomber dans quelque précipice. On se fera d'abord scrupule de contrevenir à la moindre règle, ensuite on s'en fera moins; enfin on y manquera librement sans aucun remords de conscience. Il en est de même pour l'oraison et les autres exercices spirituels qui ne sont pas d'une obligation plus stricte que le reste. On y manquera une fois, une autre fois on les fera par manière d'acquit et sans aucun fruit; enfin on tombe dans un si grand relâchement que l'on vient à perdre le goût des choses spirituelles. C'est de ces commencements qui paraissent si peu importants que viennent les chutes mortelles d'un religieux, comme le remarque très-bien saint Augustin au sujet de la réflexion que fait l'Evangile sur le parfum d'un grand prix que répandit Madeleine sur les pieds du Sauveur. Judas en murmura en disant: *Pourquoi n'a-t-on pas vendu ce parfum et n'en a-t-on pas distribué l'argent aux pauvres?* Car l'Evangile porte expressément, *qu'il dit cela, non pas qu'il se souciât des pauvres, mais parce qu'il était larron, et, qu'étant chargé de la bourse, il avait la disposition de tout ce qu'on lui donnait.* (*Joan.* XII.) Il était fâché que Madeleine lui ôtât ainsi le moyen de dérober quelque chose sur l'argent qu'on eût tiré de ce parfum si on l'eût vendu, et pour se récompenser de cette perte, le malheureux résolut de vendre son Maître. « Remarquez à ce sujet, dit saint Augustin, que ce ne fut pas en vendant le Sauveur du monde que Judas commença à se perdre, le mal avait commencé de plus loin; depuis longtemps il était larron, son corps seul suivait Jésus-Christ, tandis que son cœur en était éloigné entièrement. » Aussi, quand on verra un religieux faire quelque lourde chute, qu'on ne croie pas que le mal ne fait que commencer, il y avait, sans doute, déjà longtemps que son esprit et son cœur n'étaient plus dans la religion, qu'il ne se souciait pas de contrevenir aux règles, et qu'il ne faisait ni prière, ni examen, ni aucun autre exercice de piété. Considérez dans quel précipice Judas est tombé pour n'avoir pas réprimé sa trop grande cupidité, et apprenons à ne jamais nous relâcher sur les moindres choses, de peur que des commencements faibles ne nous jettent dans des suites terribles. *La pauvreté et la disette précèdent sa face* (*Tob.* XLI), dit l'Ecriture; et un des sens qu'on donne à ces paroles est que le relâchement

et la tiédeur précèdent toujours l'entrée du démon dans une âme. Elle tombe auparavant dans cette indigence spirituelle, qui vient de la multitude des fautes vénielles, et de ce qu'on s'est privé soi-même des secours qu'on avait coutume de tirer de l'oraison et des exercices spirituels, et ensuite elle succombe facilement aux attaques de la première tentation délicate qui survient. Qu'on se garde donc bien de toute nonchalance et de tout mépris pour les règles, de peur de donner par là entrée au démon; car, dès qu'on ne se fait pas scrupule de tomber de propos délibéré dans des imperfections et des péchés véniels, on ne tarde guère à en commettre des mortels. *Apprenez, Jérusalem*, dit le Seigneur par la bouche de Jérémie, *apprenez de crainte que mon âme ne se retire de vous, et que je ne vous rende une terre déserte et inhabitable.* (*Jerem.* VI.) Apprenez, âmes religieuses, à vous conformer à la pratique de la discipline religieuse, et attachez-vous à l'exacte observation des règles, de peur que Dieu ne s'éloigne de vous et ne vous abandonne, et qu'ainsi vous ne fassiez quelque dangereuse chute.

Courage, serviteur bon et fidèle: parce que vous avez été fidèle dans les petites choses, je vous donnerai une grande administration; entrez dans la joie de votre Seigneur. (*Matth.* XXV.) Le Fils de Dieu nous montre dans ces paroles la récompense attachée à la fidélité dans les petites choses, et pour nous mieux faire voir la grandeur de cette récompense, il ne dit pas que la joie du Seigneur entrera en nous, car notre cœur est trop petit pour la contenir; mais il dit que nous entrerons dans la joie du Seigneur, ce qui marque l'excès et l'abondance de cette joie, et que nous y serons tout à fait plongés. Il nous promet dans un autre endroit que *l'on versera dans notre sein une bonne mesure qu'on aura bien entassée et bien remuée, et qui sera comblée jusqu'à répandre par-dessus.* (*Luc.* VI.) Considérons pourquoi il promet de si grandes récompenses à ceux qui seront fidèles dans les petites choses; c'est que, de la manière dont un homme en use ainsi, on connaît comment il en usera dans les grandes, suivant cette parole de saint Luc, ch. XVI: *Celui qui sera fidèle dans les petites choses le sera aussi dans les grandes.* Remarquons qu'il ne dit pas que celui qui est fidèle dans les grandes le sera dans les petites; mais tout le contraire, parce qu'il semble que la fidélité se fasse plus connaître dans les petites choses que dans les grandes. Quand un homme achète une maison, ce n'est pas à n'être point trouvé en mécompte de cent ou de deux cents pistoles que sa fidélité paraît, mais bien à n'être pas trouvé en mécompte même d'un denier. Un bon serviteur se reconnaît moins aussi dans les principales actions qui sont purement de son devoir, que dans certains petits soins auxquels il n'est pas tenu; et un fils marque moins son amour et son respect pour son père par son obéissance dans les choses importantes que dans les petites, et par son attachement à ne rien faire qui puisse lui déplaire tant soit peu. Il en est de même d'un bon religieux: il fait moins paraître sa vertu en évitant de tomber dans aucun péché mortel, qu'en s'appliquant à s'acquitter fidèlement des choses que les règles et l'obéissance lui prescrivent, et c'est pour cela que Dieu traite si bien ceux qui en usent ainsi et qu'il leur fait tant de grâces. Il est libéral envers eux, parce qu'ils le sont envers lui, d'après ces paroles de Jacques, ch. IV: *Approchez-vous de Dieu et il s'approchera de vous;* et plus ils s'approchent de Dieu et usent de libéralité envers lui, plus aussi il s'approche d'eux et les comble de ses grâces. Celui qui a bien soin de plaire à Dieu, non-seulement dans les choses de précepte et de devoir, mais aussi dans celles qui ne sont que de conseil, qui le fait non-seulement dans les grandes, mais encore dans les petites, il est vraiment libéral envers Dieu, et Dieu en récompense se montre très-libéral envers lui.

Ceux qui en usent de la sorte sont les favoris de Dieu, c'est sur eux qu'il verse ses bénédictions et ses grâces les plus abondantes; ce sont eux enfin qui se distinguent ordinairement des autres par leur perfection et leur vertu. On a vu des religieux devenir par là des hommes excellents dans la spiritualité, et d'autres dans un âge très-avancé se montraient si fidèles dans les moindres règles, qu'ils servaient d'exemple à tous leurs frères et leur donnait en même temps de la confusion. Il ne faut pas s'étonner si ceux-là sont les bien-aimés de Dieu. Dans le monde, ne voit-on pas que les domestiques qui font tout ce qu'ils peuvent pour plaire à leurs maîtres, et qui se mettent indifféremment à tout pour leur service, sont ceux qui s'insinuent davantage dans leur esprit et à qui ils font le plus de grâces? Il en est de même dans la maison de Dieu; ceux qui s'abaissent à tout, qui se font petits et ont soin des moindres choses qui regardent la gloire et le service de Dieu, sont les bien-aimés de Dieu; c'est pour eux qu'il ouvre ses trésors de grâces, et c'est d'eux qu'il dit: *Laissez ces enfants, ne les empêchez pas de venir à moi, car c'est à ceux qui sont comme eux qu'appartient le royaume céleste.* (*Matth.* XIX.)

Au contraire, ceux qui prétendent des distinctions, qui pensent pouvoir par droit d'ancienneté se dispenser des règles communes, qui, ne regardant les petites choses que comme des amusements de novices, dédaignent de s'y abaisser, Dieu les humilie et les rejette suivant ces paroles de David: *Si je n'ai pas eu d'humbles sentiments de moi-même, et si au contraire l'orgueil m'a trop élevé, traitez-moi, Seigneur, comme une nourrice traite son enfant quand elle le sèvre.* (*Ps.* CXXX.) Que fait une nourrice qui sèvre son enfant? Elle ne le porte plus entre ses bras, ne lui donne plus la mamelle, mais elle la frotte même avec quelque chose d'amer, afin qu'il n'y trouve plus de douceur comme auparavant. Voilà l'imprécation que

David fait sur lui-même et sur ceux qui veulent paraître grands au lieu d'être petits. Il demande que Dieu les rejette, les prive de ses consolations et change en amertume toutes les douceurs spirituelles dont il les favorisait auparavant.

Saint Jérôme, qui connaissait bien quels devaient être les sentiments d'un véritable serviteur de Dieu, dit que celui qui est entièrement dévoué à Jésus-Christ n'a pas moins d'attention et d'exactitude pour les petites choses que pour les grandes, sachant qu'il doit rendre compte un jour même d'une parole inutile. Il sait que des petites choses on tombe peu à peu dans les grandes, et il est assuré que, s'il est fidèle dans les petites Dieu l'en récompensera par une plus grande abondance de grâces; ainsi il a une extrême attention sur les petites choses, et n'en néglige aucune. Saint Basile nous fait la même recommandation: « Tâchez, dit-il, de parvenir aux vertus les plus élevées, mais ne négligez pas cependant les moindres; qu'il n'y ait aucune faute que vous regardiez comme légère, quand même elle serait plus petite qu'un atome. »

RELACHEMENT. — Se relâcher dans la vie spirituelle, c'est passer de l'état des parfaits ou des gens de bien à un état moins parfait. Il y a trois sortes de personnes qu'on peut appeler lâches dans le service de Dieu; celles qui l'ont toujours été et qui n'ont jamais eu de ferveur; celles qui ont été ferventes et qui se sont laissé aller à leur faiblesse naturelle; enfin les personnes tièdes qui veulent toujours la perfection, mais qui la pratiquent mal, faisant peu de bien, et gâtant le peu qu'elles font par leur négligence. C'est des deux dernières sortes de personnes qu'il est question, quand on parle de relâchement, et surtout de celles qui sont déchues de l'état de ferveur.

Il y a trois causes principales de relâchement :

La première est la négligence naturelle à l'homme, et qui, s'il n'y prend garde, le fait déchoir insensiblement de sa première ferveur. Ce n'est presque rien au commencement, rien de plus léger que les satisfactions qu'on s'accorde; encore a-t-on soin de les couvrir de divers prétextes qui sont ordinairement suggérés par l'amour-propre, et quelquefois par le démon. Prétexte d'infirmité : le corps a besoin de relâche, dit-on, il lui faut accorder quelque divertissement; et sur ce principal malentendu on se livre à des amusements qu'on regarde comme soulagements nécessaires, dont on se passerait si on ne se flattait pas. Autre prétexte, c'est celui de la liberté qu'on croit avoir méritée par ses travaux passés. On établit pour maxime que l'esprit de Dieu ne veut pas tant de contrainte; et cette maxime est vraie lorsqu'elle est bien appliquée et qu'on ne s'en sert pas au préjudice de la vertu. C'est ainsi qu'on se trompe en prenant un relâchement très-réel pour la sainte liberté des enfants de Dieu. Les fonctions du zèle et les bonnes œuvres extérieures fournissent un troisième prétexte; on s'y adonne sans discrétion et on ne se fait pas une peine de quitter l'oraison, l'examen de conscience, les pratiques de mortification, pour se répandre au dehors. Voilà comme se dissipent les forces de l'âme, comme on revient aux inclinations de la nature corrompue, et qu'on tombe enfin dans un entier relâchement, auquel contribue la fréquentation des personnes relâchées. Mais, sans que le mauvais exemple s'en mêle, il suffit d'avoir quelque égard aux inclinations de la nature, pour se relâcher bientôt.

La seconde cause du relâchement est le changement d'état qui, par la raison qu'il est utile à quelques-uns, est souvent nuisible à d'autres, en leur donnant occasion de déchoir de leur première ferveur. Par exemple, une personne qui était d'une grande régularité dans l'état de veuvage, si elle s'engage dans le mariage, court grand risque de se réduire à un genre de vertu fort inférieur à celui qu'elle pratiquait auparavant. Qu'un religieux, qui mène une vie retirée et pénitente, étant simple particulier, soit élevé aux emplois de son ordre, ce sera merveille s'il ne se relâche dans la pratique de la mortification. Il y a bien peu de gens qui soient à l'épreuve de l'épiscopat, et en qui cette dignité ne donne occasion à quelque diminution de ferveur. C'est ce qui obligea saint Bernard à donner tant d'avis au Pape Eugène III, qui avait été son disciple. Ainsi voit-on dans le monde une infinité de gens, après avoir passé plusieurs années dans la dévotion, lorsqu'ils passent d'une fortune médiocre à une plus relevée, et qu'ils commencent à goûter des emplois et des grandes affaires du siècle, abandonner leurs saintes pratiques, ouvrir les yeux à l'avarice, former de grands projets pour l'établissement de leur famille, et perdre beaucoup de leur ancienne dévotion. Et, sans qu'ils changent eux-mêmes d'état, le seul établissement temporel de leurs enfants peut donner lieu au relâchement qui s'introduit dans leur âme, à la faveur des pompes et des vanités du siècle qui entrent dans leur maison. On ne saurait trop recommander à ces personnes d'être sur leurs gardes pour empêcher que les changements du dehors n'en fassent aucun dans leur intérieur, et ne leur fassent perdre le goût de la modestie et de la simplicité chrétienne.

La troisième cause de relâchement est le changement de directeur; car, comme on gagne beaucoup à changer pour avoir de plus grands secours spirituels, on y perd aussi beaucoup lorsqu'on rencontre un confesseur moins fervent et moins éclairé que celui qu'on avait auparavant. Le mal vient de ce qu'étant obligé à changer dans le cas de mort ou d'absence, on va au premier venu sans prendre les précautions nécessaires pour bien choisir. De là il arrive souvent que le directeur pensant différemment du premier, et n'étant ni assez éclairé ni assez ferme, on déchoit inévitablement sous sa conduite. Il y a tel directeur qui dira à une femme du

monde accoutumée à pratiquer la vertu et à marcher dans la voie étroite, qu'il faut s'accommoder aux autres, qu'on ne saurait être trop complaisant pour un mari à qui il faut plaire, qu'on peut, sans être coupable, se conformer aux bienséances du monde, aux modes qu'il introduit, et que la vertu ne consiste pas à retrancher les beaux habits, les ornements et les parures; c'est là ouvrir la porte à un grand relâchement. Ce n'est pas qu'en matière d'habits et de parures il ne faille avoir égard à la qualité des personnes; mais en cela il ne faut consulter que le devoir et la bienséance, et ne jamais rien accorder à la complaisance. C'est une maxime constante dans la vie spirituelle qu'il ne faut rien retrancher de ses anciennes pratiques, parce que, pour peu qu'on le fasse, tout va bientôt en décadence. C'est ce qui faisait dire à saint François de Sales, qu'un bon directeur doit être choisi entre mille, et le B. Jean de la Croix avertit les âmes dévotes de bien prendre garde à qui elles donnent leur confiance, parce que le défaut de prudence ou de fermeté dans leur directeur peut non-seulement les retarder beaucoup dans le chemin de la vertu, mais encore les faire retourner à leurs premières imperfections.

RELIGIEUX, — RELIGIEUSE. (*Voyez* MOINE.) — *Religieuse*, fille ou veuve qui s'est consacrée à Dieu par les trois vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, et qui s'est obligée à vivre dans un monastère sous une certaine règle. Lorsque le désir de servir Dieu plus parfaitement eut engagé des hommes à se retirer dans la solitude pour y vaquer uniquement à la prière et au travail, ils furent bientôt imités par des personnes de l'autre sexe, qui embrassèrent le même genre de vie. La vie monastique des hommes avait commencé en Egypte au milieu du IIIᵉ siècle; dès le IVᵉ, saint Basile parle de *couvents de religieuses*, dans lesquels il y avait une supérieure à laquelle toutes les autres devaient obéir; il leur recommande les mêmes devoirs et les mêmes pratiques qu'il avait prescrits aux moines (*Serm. Ascet.*, II, n. 2; *Op.*, tom. II, p. 326), et saint Jean Chrysostome (homil. 8 *in Matth.*, n. 5; *Op.*, tom. VIII, p. 126), témoigne qu'en Egypte les assemblées des vierges étaient presque aussi nombreuses que les maisons de cénobites (homil. 30 *in I Cor.*, n. 4; *Op.*, tom. X, p. 271); il loue les veuves qui célébraient les louanges de Dieu le jour et la nuit.

Outre ces vierges et ces veuves qui vivaient en commun, il y en avait d'autres sans doute qui demeuraient chez leurs parents, qui ne se distinguaient des autres personnes de leur sexe que par une vie plus retirée, des habits plus modestes, une piété plus exemplaire; mais il paraît que dans l'Orient, partout où elles se trouvèrent en grand nombre, on jugea qu'il était avantageux qu'elles vécussent en commun dans un même monastère. sous une règle uniforme.

Il ne serait pas aisé de fixer l'époque précise à laquelle ces religieuses ont commencé à faire profession solennelle de virginité, en recevant de leur évêque le voile et l'habit monastique; nous savons seulement que sainte Marcelline, sœur de sainte Ambroise, reçut cet habit de la main du Pape Libère, dans l'église de Saint-Pierre de Rome, le jour de Noël de l'an 352, en présence d'une multitude de peuple. Mais nous ne voyons pas qu'il y eût déjà alors des monastères de filles dans l'Occident. On prétend qu'en France les premiers n'ont été bâtis qu'au VIIᵉ siècle; cependant il y a un canon du concile d'Epaone, tenu l'an 517, qui défend d'entrer dans les couvents de *religieuses;* il y en avait donc déjà. — M. Languet a prouvé contre Dom de Vert, que dès l'origine les *religieuses* ont eu un voile et un habit qui les distinguait des autres personnes de leur sexe; saint Jérôme, saint Ambroise, Optat de Milève en parlent. Ce dernier dit qu'en Afrique elles portaient une mitre ou une coiffure qui était de laine et de couleur pourpre; saint Jérôme (*ad Demetriad.*), l'appelle *flammeum virginale*. Au IIIᵉ siècle, Tertullien, dans son traité *De Virginibus velandis*, ne parlait pas seulement des vierges consacrées à Dieu, mais de toutes les jeunes filles, lorsqu'il voulait que toutes eussent toujours le visage couvert. Dans les derniers siècles, les différentes congrégations de *religieuses*, qui se sont établies, ont pris l'habit de deuil des veuves du pays où elles se sont formées, et cet extérieur les a toujours suffisamment distinguées des filles ou femmes séculières.

Au Vᵉ siècle il arriva que des pères et des mères eurent la cruauté de contraindre leurs filles à se faire *religieuses*. Pour obvier à ce désordre, saint Léon Iᵉʳ, l'an 458, défendit de donner le voile aux filles avant l'âge de quarante ans; l'empereur Majorien confirma cette défense par une loi, et le concile d'Agde (can. 19), tenu l'an 506, l'adopta. On cite encore, en faveur de cette discipline, un concile de Saragosse de l'an 592; mais il faut se souvenir que ces conciles ont été tenus sous la domination des rois visigoths qui étaient ariens, d'où nous pouvons conclure que le désordre auquel ils voulaient remédier était une suite de la grossièreté des mœurs et de l'irréligion que les Barbares avaient introduites dans l'Occident. La même discipline n'a plus été nécessaire lorsque les mœurs sont devenues plus douces, et que l'abus a cessé; conséquemment on a permis dans la suite la profession religieuse pour les filles à vingt et un ans. Le concile de Trente l'avait fixée pour le plus tôt à seize ans; un édit du roi, du mois de mars 1766, l'a remise à l'âge de dix-huit ans.

Les lois ecclésiastiques les plus anciennes, concernant la clôture des *religieuses*, ont été très-sévères; il y a des canons du IVᵉ siècle, qui défendent même aux évêques d'entrer dans les monastères des vierges sans nécessité, et sans être accompagnés d'ecclésiastiques vénérables par leur âge et la gra-

vité de leurs mœurs. Cette sévérité était nécessaire surtout en Afrique et dans l'Orient, où les femmes ont été toujours plus renfermées que dans les contrées du Nord, et où la moindre familiarité avec les hommes suffisait pour rendre leur conduite suspecte. Dans nos climats septentrionaux, où les mœurs sont plus douces et la société plus libre entre les deux sexes, on s'est relâché de cette austérité, sans qu'il en soit arrivé de grands inconvénients. Il y a des maisons de filles non cloîtrées où les mœurs sont aussi plus pures que dans celles qui gardent la clôture la plus sévère. Mais ce n'est point une raison de donner atteinte à l'ancienne discipline, ni de blâmer les précautions que l'Eglise a eues pour entretenir une parfaite régularité dans les cloîtres. Les communautés les plus renfermées et qui ont le moins de communication avec les personnes séculières, sont ordinairement les mieux réglées, les plus paisibles et les plus heureuses. On sait qu'il est défendu, sous peine d'excommunication, aux personnes séculières d'entrer dans les maisons des *religieuses* sans nécessité et sans la permission des supérieurs ecclésiastiques.

Dans l'origine, les personnes du sexe, qui ont embrassé la vie religieuse, n'ont point eu d'autre dessein que de servir Dieu plus parfaitement que dans le monde, et de se sanctifier par la prière, le silence, le travail, les services de charité mutuelle; c'est encore aujourd'hui l'occupation des *religieuses* en Orient. Mais, après les divers malheurs survenus en Europe, il s'est formé différentes congrégations des deux sexes, qui se sont consacrées au service du public. De pieuses filles se sont chargées du soin des pauvres et des malades, soit dans les hôpitaux, soit chez eux; d'élever et d'instruire les enfants abandonnés ou orphelins, de tenir les écoles de charité, de retirer du désordre les personnes de leur sexe, etc.

Un philosophe de notre siècle, quoique obstiné à déclamer contre les cloîtres, n'a pu s'empêcher d'admirer la charité et le courage des *hospitalières;* mais cela n'empêche pas ses pareils de renouveler sans cesse les mêmes clameurs. Ils demandent : 1° Pourquoi des couvents? Parce qu'il faut des asiles pour la vertu, et de bons exemples habituels pour soutenir la piété. 2° Pourquoi des verroux et des grilles? Pour mettre les *religieuses* à l'abri des insultes des libertins, et leur réputation à couvert des calomnies des méchants. 3° Pourquoi des vœux? Pour fixer l'inconstance naturelle de l'humanité, et donner plus de mérite aux bonnes œuvres. 4° Pourquoi un célibat perpétuel? Parce que les filles, qui pensent à s'établir dans le monde, ont d'autres soins que celui de se dévouer à des devoirs de charité et d'utilité publique; l'un de ces desseins ne peut pas s'accorder avec l'autre. — On dit cependant, et l'on écrit que les *religieuses* sont des sujets dérobés à la société civile et des filles mortes pour la patrie. Tout au contraire, la plupart se dévouent au service de la société civile, elles sont donc plus utiles à la patrie que les filles qui vieillissent dans le monde et dans un célibat volontaire ou forcé. Ces dernières, si elles sont riches, passent pour l'ordinaire leur vie dans un cercle d'amusements puérils, et meurent sans avoir rendu de services à la société; si elles sont pauvres, elles n'ont aucune ressource, et sont exposées à mourir de misère.

On ajoute que leur grand nombre dépeuple un Etat. Il s'agit de savoir quel en doit être le nombre; il est moindre aujourd'hui en France qu'il ne fût jamais. Pendant que la multitude des filles non mariées excède celle des *religieuses*, que le nombre excessif des filles débauchées corrompt les mariages et pervertit les mœurs, que le luxe absorbe la meilleure partie de la population, il est bien absurde d'attribuer cette diminution à la multitude des couvents.

Au jugement de nos politiques réformateurs, la plupart des *religieuses* ont une vocation forcée; ce sont des victimes de la vanité, de l'ambition, de la cruauté de leurs parents : imposture grossière. L'Eglise a pris toutes les précautions possibles pour que la vocation religieuse ne puisse jamais être forcée. Une novice, avant de la faire, est toujours examinée, ou par l'évêque, ou par un ecclésiastique, député de sa part, qui enjoint à cette fille, sous la foi du serment, de déclarer si elle a été forcée ou séduite, ou engagée par des motifs suspects, à se faire *religieuse*, si elle connaît les devoirs et les obligations auxquels elle doit s'engager par les vœux, etc. Pour que cet examinateur soit trompé, il faut que ce soit la novice elle-même qui le trompe, aussi bien que la communauté et les parents. Si, dans la suite, il était reconnu qu'une novice a manqué de liberté, ses vœux seraient déclarés nuls. D'ailleurs, des parents assez barbares et assez impies pour forcer leur fille à prendre le voile, ne seraient-ils pas assez impérieux pour la retenir chez eux dans un célibat prolongé jusqu'à la mort? L'inconvénient serait donc à peu près le même, quand il n'y aurait pas de couvents.

Une preuve évidente de la liberté avec laquelle les filles entrent en religion, c'est que, dans les communautés mêmes où l'on ne fait que des vœux passagers et simples, l'on voit rarement sortir des sujets pour entrer dans le monde. Des gouvernements ont fait évacuer un grand nombre de couvents; ils ont fait des pensions aux *religieuses* en leur laissant la liberté de vivre dans le monde; en a-t-on vu beaucoup qui aient profité de cette permission? Les unes se sont retirées dans les couvents que l'on a conservés; les autres ont cherché un asile ailleurs.

Nos philosophes disent enfin que l'éducation des filles dans les couvents ne vaut rien. Nous soutenons qu'elle est préférable à presque toutes les éducations domestiques. La perversité des mœurs publiques, le luxe, la mollesse, la vie dissipée des mères, les dangers de la part des domestiques, l'ineptie des parents qui ont manqué eux-mêmes d'éducation, leur folle tendresse, etc., seront tou-

jours des obstacles invincibles à une bonne éducation. En général, il est utile que les enfants aient une nourriture simple et frugale, beaucoup de mouvement, d'ébats, de gaieté; qu'ils soient dans une égalité parfaite avec ceux de leur âge, qu'ils se reprennent et se corrigent les uns les autres, etc., et cela est peut-être encore plus nécessaire pour les filles que pour les garçons. Nous ajoutons que si l'éducation des couvents n'est pas plus parfaite, c'est moins la faute des *religieuses* que celle des parents, qui leur font la loi par leurs goûts dépravés et leurs idées singulières.

RENONCEMENT.— Jésus-Christ, dans son Evangile, dit : *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il porte sa croix et qu'il me suive.* (*Matth.* XVI, 24.) Est-il donc possible de renoncer à soi-même, disent les incrédules ? Sans l'amour de soi, l'homme serait stupide, ou serait tenté de se détruire. Mais s'il y a un amour-propre bien réglé et bien entendu auquel Jésus-Christ ne nous ordonne pas de renoncer, il y a aussi un amour de soi excessif et mal réglé, qui tourne à notre propre dommage, et c'est celui dont il faut nous dépouiller. Le Sauveur s'explique assez en ajoutant : *Celui qui voudra sauver sa vie la perdra, et celui qui la perdra pour moi la retrouvera.* Pour suivre Jésus-Christ en la qualité de son disciple, il fallait être prêt à tout quitter pour se livrer à la prédication de l'Evangile, même à souffrir la mort pour en attester la vérité, comme ont fait les apôtres. Renoncer ainsi aux choses du monde et à l'amour de la vie, ce n'était pas renoncer à l'amour bien réglé de soi-même : au contraire, c'était consentir à perdre une vie fragile et passagère pour en acquérir une éternelle (*Joan.* XII, 25.)

Dans la naissance de l'Eglise, l'usage s'est établi que les catéchumènes, prêts à recevoir le baptême, étaient obligés de renoncer solennellement au démon, à ses pompes et à ses œuvres, avant de faire leur profession de foi. Par là ils renonçaient non-seulement à l'idolâtrie que l'on regardait comme le culte des démons, mais aux jeux, aux spectacles, aux plaisirs scandaleux que se permettaient les païens, à toute espèce de péché que Jésus-Christ appelle les œuvres du démon. Tertullien, saint Cyrille de Jérusalem et d'autres Pères de l'Eglise parlent de ce renoncement, et font souvenir les fidèles des obligations qu'il leur impose. Saint Jérôme nous apprend que, pour renoncer au démon, le catéchumène se tournait du côté de l'Occident qui est le côté de la nuit et des ténèbres; que, pour faire la profession de foi, il se tournait du côté de l'Orient, pour adorer ainsi Jésus-Christ, lumière du monde et soleil de justice. C'est ainsi que l'Eglise multipliait les cérémonies pour instruire les nouveaux enfants qu'elle recevait dans son sein. Sage conduite, qui ne méritait pas la censure de ses enfants rebelles. (MÉNARD, *Notes sur le Sacram. de saint Grég.*, p. 140.)

Il y eut dans les premiers siècles divers hérétiques nommés *apostoliques*, *apotactites*, *eustathiens*, *saccophores*, qui enseignèrent que tout Chrétien, pour faire son salut, était obligé de renoncer à tout ce qu'il possédait, et de vivre avec ses frères en communauté de biens. Ils furent condamnés par le concile de Gangres, l'an 325 ou 341, et leur erreur fut taxée d'hérésie. En effet, cette doctrine ne pouvait servir qu'à rendre la religion chrétienne odieuse, et à en détourner les païens. Ces hérétiques furent aussi proscrits par les lois des empereurs. (*Cod. Theod.*, l. XVI, t. V, *De hæret.*, leg. 7, 11.) Ils abusaient évidemment de ces paroles de Jésus-Christ : *Si quelqu'un d'entre vous ne renonce pas à tout ce qu'il possède, il ne peut être mon disciple.* (*Luc.* XI, 33.) On peut être Chrétien et très-attaché à la doctrine du Sauveur, sans être son disciple dans le même sens que les apôtres, sans être destiné comme eux à prêcher l'Evangile à toutes les nations. Pour remplir cette vocation, les apôtres étaient obligés sans doute de renoncer à tout, à leur fortune, à leur famille, à leur patrie (*Matth.* XIX, 27); mais c'était une absurdité de vouloir obliger tout Chrétien à faire de même.

Dans la suite plusieurs Chrétiens fervents, dans le dessein d'imiter les apôtres, de servir Dieu plus parfaitement, de se consacrer à l'utilité spirituelle de leurs frères, ont renoncé à toutes choses, ont vécu dans la solitude, se sont exercés à la prière, à la méditation, au travail; mais ils n'en ont pas fait une loi aux autres. Il est constant qu'un très-grand nombre de moines, soit anachorètes, soit cénobites de l'Orient et de l'Occident, ont été missionnaires, et ont contribué beaucoup à la conversion des païens. Il faut donc louer le courage avec lequel ils ont renoncé à tout comme les apôtres, afin de se rendre utiles à tous.

RÉSIGNATION. — La résignation à la volonté de Dieu est la disposition d'un Chrétien qui envisage tous les événements de la vie comme dirigés par une Providence paternelle et bienfaisante, qui reçoit d'elle les biens avec action de grâces, et se croit d'autant plus obligé à la servir par reconnaissance; qui accepte les humiliations sans murmure, comme un moyen de satisfaire à la justice divine, d'expier le péché et de mériter un bonheur éternel. C'est la leçon que saint Paul donna aux fidèles (*Hebr.* XII). Il établit l'obligation de la patience sur l'exemple de Jésus-Christ et sur celui des anciens justes. Cette vertu est plus commune parmi le peuple, exposé à souffrir beaucoup et souvent, que parmi les heureux du siècle : après quelques plaintes que la sensibilité arrache d'abord aux hommes du commun, ils se consolent en disant : *Dieu l'a voulu.*

Il y a dans le fond plus de philosophie dans ces courtes paroles que dans les réflexions sublimes de Sénèque et d'Epictète. Toutes celles-ci se réduisaient à dire : « C'est une nécessité de souffrir; il n'y a point de remède contre les arrêts du sort ; il est inutile de vouloir y résister ou de s'en plaindre. » Un Chrétien se console avec plus de raison ; il sait qu'il n'est aucun malheur au-

quel Dieu ne puisse remédier; que, quand il nous afflige, il nous donne aussi la force de souffrir, et que, s'il ne nous délivre pas de nos maux en ce monde, il nous en dédommagera dans une autre vie. Quand la charité chrétienne n'aurait produit aucun autre bien dans le monde que de consoler l'homme dans ses souffrances, elle serait encore le plus grand bienfait que Dieu ait pu accorder à l'humanité. (*Voy.* ABANDON, PEINES.)

RETRAITE. — La retraite, d'après la théologie mystique, est un éloignement volontaire pour un temps, des affaires, des compagnies et de l'embarras du monde, pour penser à son salut, mettre ordre aux affaires de sa conscience et prendre dans la suite une conduite de vie où l'on puisse servir Dieu et remplir chrétiennement les devoirs de son état. C'est un éloignement *pour un temps*, ce qui distingue cette retraite de la vie religieuse, qui est une retraite perpétuelle, et un renoncement entier au monde et pour toujours. On l'appelle retraite *volontaire*, pour la distinguer du bannissement et de l'exil forcé, qui est une punition qu'on est contraint de subir. On dit que c'est pour *vaquer à son salut*, afin de montrer la différence de la retraite chrétienne de celle des philosophes qui ont recherché la solitude et se sont éloignés de tout commerce avec les hommes pour étudier à loisir les secrets de la nature; ou bien de celle des personnes mécontentes, qui, par chagrin ou par une humeur sombre et mélancolique, se retirent de la société des hommes.

On ne prétend pas seulement dans cette retraite s'éloigner de tout commerce pour vaquer à l'oraison, à la méditation des choses divines, à la lecture des bons livres et aux autres exercices spirituels; mais la fin principale qu'on doit s'y proposer, c'est de réformer ses mœurs, rentrer en soi-même, examiner la vie qu'on a menée jusqu'alors, déraciner ses mauvaises habitudes, et se tracer un nouveau plan de vie, en sorte qu'après la retraite on prenne une toute autre conduite, les méditations fréquentes et réglées qu'on y fait et toutes les autres pratiques de dévotion servant de moyen pour opérer en nous ce changement ou ce renouvellement intérieur. Aussi ne faut-il pas entreprendre une action si importante avec lâcheté, par contrainte ni par manière d'acquit; mais avec ferveur et avec un ardent désir de profiter d'une occasion si favorable d'apprendre ce que Dieu demande de nous.

C'est une vérité constante et confirmée par l'expérience de tous les jours, que si l'on emploie d'une manière convenable ces saints jours de retraite, et avec l'application que demande une action si importante, on ne manque pas d'en retirer un fruit considérable : on y expie ses fautes passées par une sincère pénitence; on prend des précautions contre celles qu'on pourrait commettre à l'avenir; on y trouve la paix du cœur et le repos de conscience, qui est un bien préférable à tous ceux de cette vie; on y puise une nouvelle ardeur pour travailler au service de Dieu, et de nouvelles forces pour marcher dans la voie du salut et de la perfection, et l'on peut dire véritablement de ces jours de solitude et de retraite : *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis.* (*II Cor.* VI.)

Cette action ayant pour fin et pour but la parfaite réforme de l'homme, ne peut être que très-agréable à Dieu; on peut dire avec les maîtres de la vie spirituelle que c'est une béatitude anticipée, autant que l'on en peut jouir en cette vie. En effet, en congédiant toute autre pensée, tout autre soin, toute autre occupation, en retranchant toutes les visites, les conversations et les entretiens, on n'est occupé que de Dieu, on ne parle qu'à lui ou que de lui, on écoute intérieurement sa voix, on traite et l'on converse avec lui. Quelle joie pour une âme fervente ! quel sujet d'espérance et de consolation pour un pécheur qui voit que Dieu lui ouvre cet asile contre sa propre justice, et qu'il lui offre un port si sûr après son naufrage !

Quant à la manière de pratiquer la solitude du cœur, tout le monde convient qu'on peut le faire de deux sortes : la première, c'est de demeurer dans le monde, mais sans attache et sans affection, ne s'en séparant que de cœur et se faisant une solitude dans sa propre maison et dans son intérieur, sans prendre part aux joies et aux divertissements du monde, ou, si notre état et notre profession nous engagent de nous y trouver, de ne le faire qu'en gémissant et à regret. La deuxième manière qui est plus sûre et plus facile, c'est de s'en éloigner effectivement de corps et d'esprit, du moins pour un temps, afin de s'en éloigner pour toujours de cœur par la suite, en se retirant dans quelque maison destinée à cette fin, et d'y méditer sérieusement sur les vanités du monde et les vérités chrétiennes auxquelles on pense si peu.

On a souvent mis en question s'il est plus avantageux pour le salut et pour acquérir la perfection, de vivre dans la retraite, que de mener une vie sociable et de converser avec les hommes pour les porter à Dieu et à la vertu. Il est certain que ces deux genres de vie pris en particulier ont chacun leur avantage, et qu'ils ont des dangers propres, sans compter ceux qui leur sont communs ; cela dépend absolument de la vocation de Dieu et de l'attrait qu'on se sent pour chacun d'eux. Voici ce qu'en pensent les saints Pères et les maîtres de la vie spirituelle : 1° La vie qui peut allier l'un à l'autre est sans contredit la plus parfaite, puisque c'est celle que le Sauveur, modèle de la perfection, a embrassée et à laquelle il a appelé les apôtres et les personnes apostoliques. 2° Un chrétien, qui veut pratiquer les maximes de l'Evangile, doit toujours de lui-même pencher vers la retraite et ne s'engager dans le commerce du monde, qu'autant que son état et sa profession l'y obligent. 3° Quand on est engagé dans le monde, quelque état et quelque profession qu'on ait, il est bon, avantageux et souvent nécessaire de se retirer de temps en temps dans la solitude, pour penser sérieusement à

son salut, et réparer le mal que le commerce du monde nous a fait.

Tout Chrétien sait que la conversion du pécheur est un ouvrage de la grâce, et que Dieu, qui en est le maître, peut la donner en tout temps et en tout lieu. La grâce a cependant des lieux et des moments qui lui sont propres, et son efficacité dépend particulièrement de ces circonstances. Or, le lieu où la grâce agit le plus efficacement n'est pas le grand monde, l'embarras des affaires, les conversations et les grandes assemblées; la voix de Dieu, qui ne parle que par sa grâce, ne peut ordinairement s'y faire entendre, et c'est dans la solitude, comme il le dit lui-même, qu'il parle efficacement au cœur : *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus.* (*Osee*, II.)

S'il est indubitable que l'affaire du salut et la conversion d'un pécheur est une affaire de loisir, qui doit se conduire et se ménager avec un peu de temps et de patience, qui ne voit que ce n'est que dans la solitude et la retraite où le temps soit à nous, et que, hors de là, nos moments, nos heures, nos jours sont exposés aux bagatelles, aux vanités, aux divertissements, aux intérêts et à toutes les passions du siècle? Et cela est si vrai, que, dans le monde même, si l'on a une affaire qui demande de l'attention et de l'application d'esprit, et sur laquelle il faille veiller soigneusement, on se dérobe aux compagnies et à la vue des hommes, on se retire à l'écart et on se renferme. Que ne doit-on pas faire pour vaquer à la grande affaire de son salut et pour faire une solide conversion?

Le cœur de l'homme est un labyrinthe plein de détours, un abîme couvert de ténèbres; or, comment percer à travers ces ténèbres, parcourir ce labyrinthe et en découvrir les secrets sans bien examiner et réfléchir, ce qui ne peut se faire que dans la retraite, où l'esprit est libre de toute affaire qui l'empêche de réfléchir sur lui-même? De plus, il est peu avantageux de reconnaître le mal, si l'on n'en trouve le remède et si l'on ne prend les précautions nécessaires pour s'en garantir à l'avenir; mais comment une âme mondaine apprendra-t-elle cette science toute divine sans application et sans travail, et comment avoir cette application et cette étude si l'on ne se retire quelque temps de la foule et des autres affaires?

Pour bien connaître les maximes divines et juger sainement de l'estime qu'on en doit faire, il faut les considérer attentivement et de près, avec l'assistance de la grâce et les lumières de la foi; il faut lever le masque qui les déguise et qui nous trompe, et voir ce qu'elles sont en effet; or, il ne suffit pas d'y penser légèrement et dire qu'on n'en doute point: car la plupart des Chrétiens tiennent le même langage et sont dans les mêmes sentiments; il faut approfondir ces vérités et pénétrer le fond de ces objets, voir ce qu'ils promettent et ce qu'ils peuvent accomplir; il faut envisager leurs circonstances, autrement, quelque chose que vous fassiez, vous serez toujours dans l'erreur, et votre volonté demeurera toujours dans les mêmes désordres; il faut donc les méditer à loisir, et pour cela la retraite est absolument nécessaire.

Ce n'est pas la solitude seule qui met les pécheurs dans la disposition nécessaire pour leur conversion; ce sont les exercices qu'on doit pratiquer dans la solitude et la retraite, les méditations, les lectures et autres occupations ordinaires de la retraite, et les instructions qu'on y reçoit. C'est pourquoi, pour en retirer tout le fruit que l'on espère, il ne suffit pas de se retirer pour quelque temps du commerce et des divertissements du monde, il faut s'appliquer soigneusement à ces exercices, et par là il n'y a pas de pécheur qui ne puisse espérer de faire une bonne conversion.

De toutes les pratiques de piété, la retraite spirituelle est donc une des plus propres à la conversion d'une âme, et peut-être la seule dont on se sert utilement. On peut n'être que faiblement touché des plus terribles vérités de la religion, lorsque tout contribue à séduire l'esprit et à corrompre le cœur; mais lorsque, éloigné du tumulte et des affaires du monde, on considère à loisir ces grandes vérités qu'on n'avait jamais bien pénétrées, et qui paraissent dans un nouveau jour, lorsqu'on les médite avec application, et que tout sert à nous en découvrir le vrai sens et toutes les suites, peuvent-elles ne faire qu'une médiocre impression, surtout dans un temps où la grâce est plus abondante. l'esprit moins distrait et plus tranquille, et le cœur mieux disposé que jamais? La conversion miraculeuse de tant de pécheurs, l'établissement ou la réformation de tant de communautés religieuses, la ferveur de tant de Chrétiens, auparavant lâchés et tièdes dans le service de Dieu, prouvent évidemment qu'il est très-utile de méditer par ordre les grandes vérités de la religion. C'est à ces exercices de piété que saint Charles Borromée, sainte Thérèse, saint François de Sales et presque tous les saints des siècles derniers, doivent leur conversion et leur avancement dans la vertu; et c'est à leur exemple que ceux qui veulent travailler sérieusement à la grande affaire du salut, et toutes les communautés un peu régulières se font aujourd'hui une loi indispensable d'y consacrer, au moins tous les ans, huit ou dix jours.

On a beau se flatter, il est bien difficile de se défendre des mauvais désirs, au milieu d'un monde où tout conspire à les faire naître. Il est bien difficile de vivre si longtemps au milieu d'un monde si corrompu; de respirer un air si vicieux, sans se sentir de la contagion; la plus grande ferveur se ralentit avec le temps, la vertu la plus constante a besoin de reprendre de temps en temps de nouvelles forces; il faut donc nécessairement s'éloigner de la foule, se retirer parfois dans la solitude, si l'on veut respirer un air plus pur.

Comme c'est toujours par une trop grande

dissipation d'esprit et par le commerce des hommes, que la ferveur se ralentit, et que la vertu devient languissante, on ne peut remédier à ce malheur que par la retraite et le recueillement. Le Saint-Esprit n'est descendu visiblement que dans le désert, et pendant la retraite des apôtres, dans le cénacle; et l'on peut dire que Jésus-Christ ne s'est si souvent retiré seul sur la montagne, pour prier, que pour nous apprendre par là la nécessité de se retirer quelquefois dans la solitude, et ce fut là qu'il fit sentir à trois de ses apôtres un avant goût des délices du ciel, et les combla des plus grandes faveurs. Peut-on raisonnablement refuser un moyen si avantageux, si aisé, et dont on a un si grand besoin.

On convient aisément de l'utilité, de la nécessité même de la retraite; toute la difficulté consiste à en trouver le temps; c'est l'excuse la plus ordinaire de ceux qui n'en font pas usage. Mais cette excuse est-elle recevable? Ce sont, dit-on, les affaires qui occupent, qui absorbent tout notre temps. Est-ce que l'affaire du salut n'en est pas une? en aurons-nous jamais une qui nous touche de plus près, et plus importante? Hélas! nous n'avons, proprement dit, que cette seule affaire; toute la vie ne nous est donnée que pour y travailler; Dieu n'a pas jugé que pour y réussir il fallût moins de temps, et, s'il faut trouver huit ou dix jours dans un an pour ne vaquer qu'à cette unique affaire, on n'a pas le temps. Si nous sommes malades, le soin de notre santé nous fait quitter tout autre soin; qu'on soit en danger de perdre un procès ou un héritage, qu'il survienne à un ami, à un parent, une affaire fâcheuse, on s'interdit durant des mois entiers toute autre affaire, et l'on ne pense qu'à celle-là; on dira que c'est une nécessité; et n'en est-ce pas une aussi pressante, de sortir de l'état du péché, que de relever d'une maladie? N'est-il pas aussi nécessaire de gagner le ciel que de gagner un héritage? Quelle affaire nous intéresse plus que le salut de notre âme, et quoi de plus important que de prendre des mesures certaines pour bien mourir? Quoi de plus pressant que de se tirer du péril évident d'une éternelle damnation? On espère donner à l'affaire du salut le premier loisir que les affaires donneront. Hélas! si nous ne prenons du loisir, les affaires ne nous en donneront jamais. En avons-nous trouvé beaucoup, depuis que nous en cherchons? Ayons un peu moins d'indifférence pour notre salut, et regardons-le seulement comme une affaire, et nous trouverons facilement quelques jours pour vaquer à cette affaire, qui est proprement celle de l'éternité.

Il est surprenant que les personnes les plus innocentes, celles qui en ont le moins besoin, ne croient pas pouvoir se passer de retraite. Les hommes apostoliques, qui ne voient le monde que pour le sanctifier, craignent eux-mêmes d'en être pervertis. Ces âmes pures, qui ne perdent jamais la présence de Dieu, reconnaissent pourtant qu'elles se dissipent dans les plus saints exercices de leur zèle. Ces héros du christianisme interrompent leurs plus saints travaux pour se recueillir de temps en temps dans la solitude, et ils ne pensent pas pouvoir se défendre du mauvais air du monde, qu'en venant prendre dans la retraite de nouvelles forces et de nouveaux préservatifs. Les religieux les plus réglés, et dont la vie est une retraite perpétuelle, ne se trouvent pas encore assez retirés, et des personnes qui n'oseraient se flatter de mener une vie aussi pure, aussi innocente, et qui n'ont pas à beaucoup près un aussi grand fonds de vertu, des personnes exposées à tout moment aux plus grands dangers; des personnes qui vivent dans une dissipation d'esprit continuelle, au milieu d'un monde corrompu, croiront que quelques jours de retraite ne leur conviennent pas? Avouons-le de bonne foi, c'est la bonne volonté qui leur manque et non le temps.

Il n'est pas difficile de comprendre, comme nous l'avons déjà dit, combien une pratique si chrétienne doit être utile à toutes sortes de personnes, et combien elle est efficace, soit pour retirer les pécheurs de leurs égarements, et les ramener à Dieu, soit pour affermir les justes et les élever à la plus haute perfection du christianisme. Outre les méditations que l'on fait sur les vérités les plus importantes de la religion; il est bien difficile qu'une personne, qui interrompt ses plus sérieuses occupations, qui se soustrait au commerce des hommes pour ne vaquer qu'à son salut; il est bien difficile qu'elle ne réussisse dans cette affaire; et ce Dieu qui, sans se rebuter, cherche si longtemps ceux qui s'éloignent le plus de lui; ce Dieu qui ne cesse d'appeler ceux qui le fuient, et de parler à ceux que le tumulte des affaires du monde rend sourds à sa voix, s'éloignera-t-il de ceux qui viennent le chercher jusque dans la solitude, et ne se fera-t-il entendre qu'à demi à ceux qui s'éloignent de tout pour l'écouter.

Qu'un homme considère avec attention la vanité de tout ce qui plaît, de tout ce qui enchante dans le monde; qu'il considère de sang-froid l'inutilité de la plupart de nos soins, le vide des plaisirs et le néant de tout ce qu'on appelle grandeur mondaine, qu'il songe attentivement à ce qu'il pensera à l'heure de la mort, qu'il considère avec quelle rapidité tout ce qui flatte à présent disparaîtra alors, qu'il envisage le pitoyable état d'une âme qui va paraître devant Dieu, sans avoir presque jamais rien fait pour lui plaire, qu'il se représente son corps livré aux vers dans le tombeau. Qu'un homme considère sérieusement ce qu'il croit de l'enfer, du jugement, de l'éternité, qu'il en pénètre les rigueurs, en prévoie toutes les conséquences; peut-il ne pas se rendre à la grâce, qui profite toujours de ces heureux moments? Ce sont ces réflexions qui ont peuplé les déserts, et qui remplissent tous les jours les maisons religieuses. Ce sont elles qui font revenir les pécheurs de leurs

égarements. Qu'on trouve l'art de faire faire ces fréquentes réflexions, on trouvera le secret de réformer les mœurs des hommes, d'entretenir la ferveur des religieux, d'empêcher les plus grands désordres; on trouvera l'art de faire des saints. Voilà ce qu'on se propose dans les retraites dont on parle, de faire de sérieuses réflexions sur les plus importantes vérités de la foi. Toutes les réflexions que nous faisons sur notre conduite durant ces jours, sont proprement des jours de réflexions, d'où l'on peut conclure facilement combien une pratique si chrétienne et si nécessaire doit être utile, l'importance de s'en acquitter parfaitement, et combien sont vains et frivoles les prétextes que l'amour-propre peut inventer pour s'en dispenser.

Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'une pratique si sainte est en usage; elle a été familière aux plus grands saints de tous temps. Quoique la vie des premiers chrétiens fût une retraite continuelle, ils avaient la pieuse habitude de se disposer à la solennité des plus grandes fêtes de l'Eglise, par un recueillement particulier. C'est à cette pieuse pratique que les anciens maîtres de la vie spirituelle renvoyaient les âmes tièdes et les religieux imparfaits. On peut dire que c'est Jésus-Christ qui nous a donné le premier l'exemple de ces fréquentes retraites, car il se dérobait souvent à la foule qui le suivait, et même à ses propres disciples, pour se retirer seul sur la montagne ou dans le désert; et le fruit qu'on retire de ce saint exercice fait voir combien il lui est agréable.

Cet exercice de piété si utile et si nécessaire, s'accommode aisément avec tous les états, les occupations et les emplois; il est propre indistinctement aux personnes séculières et aux religieux; à ceux qui sont arrivés au plus haut degré de perfection comme à ceux qui commençent ou qui ont besoin de se convertir. Il n'y a guère de remède plus efficace pour guérir, surtout ceux qui vivent dans la tiédeur; s'il n'opère rien dans leur âme, leur mal est presque incurable. Mais, comme les ecclésiastiques et les religieux sont obligés à une plus grande perfection que le reste des Chrétiens, il est évident que la retraite leur est absolument nécessaire pour entretenir leur ferveur, outre qu'il leur est plus facile de trouver le temps et les moyens de s'en acquitter.

RETRAITE ECCLÉSIASTIQUE (51). — En fixant le séjour des prêtres au milieu du monde, le Seigneur n'a pas prétendu leur interdire toutes sortes de retraites; il a voulu au contraire qu'ils vinssent de temps en temps dans la solitude rallumer dans leur âme la ferveur de l'homme intérieur, qui s'éteint peu à peu dans le commerce des créatures, et renouveler en eux l'esprit du sacerdoce, qui s'affaiblit insensiblement dans l'exercice des fonctions saintes, si l'on n'a soin de le ranimer. Cette intention du souverain prêtre nous est bien marquée dans la conduite qu'il tient à l'égard de ses apôtres. Il les avait choisis pour être les prédicateurs de son Evangile, avant de les établir comme premiers pasteurs de son Eglise, il les envoie dans les bourgades de la Judée et de la Galilée, pour y faire les premiers essais de leur zèle. Au retour de leurs courses évangéliques, ils lui rendent compte du succès de leur mission, ils lui racontent avec complaisance tous les prodiges qu'ils ont opérés en son nom: les aveugles à qui ils ont rendu la vue, les malades qu'ils ont guéris, les démons qu'ils ont chassés et qu'ils ont soumis à leur empire. Après les avoir entendus, le Sauveur les invite à rentrer dans la solitude, à s'y reposer de leurs travaux, et à se mettre en état, par un saint loisir, d'en entreprendre de nouveaux et de plus grands. Venez-vous-en à l'écart dans un lieu solitaire, leur dit-il, venez y réparer vos forces spirituelles, et reprendre une nouvelle ferveur; vous n'en serez que plus propres à procurer la gloire de mon Père et le salut des âmes que je veux vous confier: *Venite seorsum in desertum locum et requiescite pusillum.* (*Marc.* VI, 31.) Paroles divines et pleines d'instruction pour les prêtres et pour tous les ministres de la religion; ils y apprennent la nécessité qu'il y a pour eux de se séparer de temps en temps d'un monde profane, de se dérober quelquefois à leurs affaires, à leurs emplois, à leurs fonctions, pour vaquer à Dieu seul dans la retraite, pour s'y mettre en état de reprendre ces mêmes fonctions avec plus de ferveur, et de les remplir avec plus de succès. La retraite est nécessaire à la plupart d'entre eux; elle est utile à tous; elle demande de ceux qui la font certaines dispositions qui seules peuvent la rendre profitable. Vérités bien intéressantes pour tous les ecclésiastiques qui commencent la retraite; il m'a paru indispensable de la leur mettre d'abord devant les yeux, d'en faire le fondement et la base de toutes celles que nous aurons à leur exposer dans le cours de cet ouvrage.

I. Un prêtre, occupé des fonctions de la vie apostolique, n'est pas moins obligé de se retirer quelquefois dans la solitude, que l'est un religieux appelé à la vie contemplative, de n'en jamais sortir. Mort au monde par sa profession, celui-ci ne doit plus avoir de commerce avec ce monde pervers; destiné à sanctifier le monde par l'exercice de ses fonctions, l'ouvrier évangélique doit s'en éloigner de temps en temps, et apprendre dans la retraite, à le combattre avec plus de succès. Ce qui rend nécessaire cette retraite au ministre des autels, c'est, premièrement, la contagion du monde, et le danger continuel où il ne veut que le réformer et le sanctifier. Rien de plus commun dans le monde que les plaintes qu'on y entend de la difficulté qu'il y a de s'y sauver: les mondains ne sont pas moins éloquents sur cette ma-

(51) Ce que nous disons de la retraite ecclésiastique peut, avec certaines modifications, s'appliquer à la retraite des religieux.

tière. Cette difficulté n'est pas moindre pour les prêtres que pour le reste des Chrétiens, ou, pour mieux dire, au lieu de la diminuer, leur ministère sert à l'augmenter, par la dissipation qui en est inséparable, et par le nombre des écueils contre lesquels ils risquent continuellement de faire naufrage. La fréquentation des gens du monde, quoique inspirée par la charité ou commandée par la nécessité, ne laisse pas d'être dangereuse pour les ministres de l'autel; il est bien plus facile de s'égarer avec les mondains, quand on se trouve mêlé avec eux, que de les ramener de leurs égarements. Le monde nous transmet bien plus aisément ses vices et ses passions, que nous ne lui faisons pratiquer la vertu et goûter les maximes de l'Evangile. C'était à nous, comme prêtres, de le réformer, et bien souvent c'est lui qui nous corrompt : il nous gagne et nous attire à lui, lorsque nous le combattons. Il nous infecte de son poison dans le temps même où nous nous efforçons de guérir ses plaies.

Une autre raison de la nécessité qu'il y a pour nous de faire de temps en temps la retraite, ce sont les pertes que nous faisons et les fautes que tous les jours nous commettons dans l'exercice du ministère. Nous travaillons pour les autres avec une sorte d'ardeur, d'activité, et nous nous négligeons nous-mêmes; trop semblables à ces canaux stériles qui se vident pour fertiliser tout ce qui les environne, nous donnons tout ce que nous avons, et nous ne retenons rien pour nous. Nous avons souvent le Seigneur à la bouche, et il est absent de notre cœur; nous le faisons servir aux autres, et nous-mêmes nous l'oublions. Nous annonçons les vérités du salut sans en être touchés; nous prêchons l'enfer sans le craindre; nous parlons de la mort sans nous y préparer; nous déclamons contre le péché sans le haïr. Cette foule d'infirmités spirituelles que nous apercevons dans les autres, diminue les nôtres à nos propres yeux, et affaiblit en nous l'idée que la foi nous donne de l'énormité du péché. En nous comparant aux mondains, nous nous croyons saints, parce que nous sommes moins criminels; nous nous regardons comme parfaits, parce que nous avons moins de défauts. Les occupations extérieures de nos fonctions nous cachent à nous-mêmes cet état d'infidélité; nous amassons un trésor de colère que nous ne craignons pas, soit, parce que nous ne le connaissons pas, et que notre vie n'offre point de grands crimes à nos yeux, soit parce que les ténèbres étant toujours la juste peine de nos péchés, plus nous les multiplions, plus nous nous calmons, et notre aveuglement devient d'autant plus grand, que les lumières qui devaient nous ouvrir les yeux s'affaiblissent et s'éteignent insensiblement pour nous.

Or, c'est la retraite qui nous fournira les secours les plus abondants et les plus efficaces pour remédier à tous nos maux, pour réparer toutes nos pertes, pour expier nos fautes passées et pour guérir toutes les plaies que la contagion du péché a pu faire à notre âme. C'est là que, loin du tumulte du monde, nous reconnaîtrons la vanité, que nous verrons le néant de ses grandeurs et le vide de faux biens qu'il étale à nos yeux pour nous surprendre; son éclat éblouissant et ses misères réelles, ses promesses magnifiques et ses noires perfidies; c'est là qu'affranchis de cette multitude et de cette variété de soins qui nous agitent dans ce monde, nous n'aurons d'autre occupation que celle de réfléchir sur les vérités du salut les plus propres à inspirer l'horreur du péché, le dégoût du monde, l'amour de Dieu, et le désir du ciel; c'est là que nous considérerons, tantôt les suites terribles d'une mort toujours incertaine, qui peut nous surprendre à chaque instant; tantôt la sévérité des jugements de Dieu, que nous sommes peut-être sur le point de subir; tantôt enfin les rigueurs de l'hiver que nous n'avons que trop mérité. C'est dans cet asile sacré que, déchirant le voile épais et imposteur qui nous cachait nous-mêmes à nous-mêmes, nous percerons jusque dans le plus intime de notre âme; que nous y découvrirons toute notre misère, la grandeur de nos chutes, la profondeur de nos plaies, et ce fonds inépuisable de corruption qui nous porte au mal. Passions vives qui nous tyrannisent, habitudes invétérées qui nous dominent, goût décidé pour le monde qui nous éloigne de Dieu; voilà ce que la retraite nous remettra fidèlement devant les yeux. Malgré l'opinion des fausses louanges qu'ils prodiguent à je ne sais quel extérieur de piété, une voix sûre, sortie du fond de notre conscience, nous dira que nous ne sommes rien moins que les dispensateurs fidèles des mystères de Dieu. C'est là surtout, qu'éloignés des objets qui flattent et qui séduisent, mille et mille infidélités, qui avaient comme disparu au milieu de la dissipation du monde et de nos fonctions, reparaîtront à nos yeux, comme avec tout ce qu'elles ont d'odieux et d'opposé à la sainteté de notre état. C'est là enfin, qu'à l'exemple du saint roi Ezéchias, repassant les années de notre vie dans l'amertume de notre cœur, nous nous rappellerons les occasions où notre fidélité s'est démentie : ***Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ.*** (*Isa.* XXXVIII, 15.) Comparant la sainteté de notre état avec nos mœurs, le contraste de ce que nous sommes et de ce que nous devrions être, nous couvrira d'une confusion salutaire, qui fera naître en nous les sentiments d'un repentir amer et d'une volonté sincère de revenir à Dieu. Nous formerons mille résolutions saintes d'une vie plus sacerdotale et plus ecclésiastique. Considérant les lieux, les occasions qui ont favorisé nos penchants vicieux et facilité nos chutes, nous remonterons à la source du mal. A la lumière du flambeau présenté par la retraite, nous étudierons les moyens, nous chercherons les remèdes les plus efficaces pour guérir nos blessures spirituelles. Semblables au pilote échappé du naufrage, et instruit par

nos propres malheurs, des écueils où nous nous sommes brisés, nous prendrons les mesures les plus solides et les plus sûres pour les éviter.

Tels seront pour nous les effets de la retraite : nous y entrerons, selon l'expression de l'apôtre avec la corruption et l'infection du péché, et nous en sortirons avec la pureté et l'innocence qui conviennent aux ministres d'un Dieu saint : *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione.* (*I Cor.* xv, 42.) Nous y entrerons avec la honte attachée à la qualité de pécheurs, et nous en sortirons avec la gloire qui suit toujours la vertu : *Seminatur in ignobilitate, surget in gloriâ.* (*Ibid.*, 43.) Nous y entrerons chargés du poids de mille infirmités spirituelles, et nous en sortirons affranchis de toutes faiblesses et pleins d'une force divine pour exterminer les ennemis du Seigneur : *Seminatur in infirmitate, surget in virtute.* (*Ibid.*) Nous y entrerons avec des affections basses et terrestres, nous en sortirons avec des affections spirituelles, et toutes surnaturelles : *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale.* (*Ibid.*, 44.) Avant la retraite, hommes charnels et grossiers, nous ne soupirions que pour les choses de la terre ; par la retraite et le saint commerce que nous y avons avec Dieu, nous devenons des hommes nouveaux, des hommes célestes en quelque sorte, qui ne respirent plus que l'amour de Dieu, et le zèle de sa gloire : *Primus homo de terra terrenus; secundus homo de cœlo cœlestis.* (*Ibid.*, 47.)

A la vue des changements merveilleux qu'opère tous les jours la retraite dans un si grand nombre de ministres bien disposés, que deviennent les prétextes dont les lâches ont coutume de s'autoriser pour se dispenser de la faire? Ils s'excusent sur le défaut de temps, sur cette multitude de devoirs et de fonctions dont ils sont chargés pour le salut des peuples; on n'a pas le temps dit-on, on a des affaires et des occupations incompatibles avec la retraite. On n'a pas le temps! chose étrange, qu'un prêtre, qui est l'homme de Dieu, et son ministre sur la terre, qui doit s'y regarder comme médiateur entre lui et les hommes, n'ait point le temps pour venir traiter avec lui dans la retraite, et de ses propres besoins, et des besoins des peuples dont il est chargé! On n'a point de temps! prétexte frivole : on trouve assez de temps pour des visites inutiles, pour des parties de plaisir et d'amusement, pour des voyages de pure curiosité; on en trouve assez pour régler avec les hommes des intérêts temporels, et l'on n'en trouvera point quand il s'agira de penser serieusement à son salut! On n'a pas le temps! mauvaise excuse: si l'on voulait être de bonne foi, on conviendrait que, ce qui manque, c'est bien moins le temps que la ferveur et la volonté. Dans la vie de ceux qui parlent ainsi, combien de jours vides! combien peut-être de semaines et d'années misérablement consumées dans une molle oisiveté! Il n'en faut pas tant pour la retraite; quelques jours dérobés à nos fonctions pour nous mettre en état de les mieux remplir, c'est tout ce que Dieu demandait, et c'est ce qu'on lui refuse. On dit qu'on a des affaires, y en a-t-il, ou peut-il y en avoir de plus intéressante que celle du salut? N'est-ce pas même cette multitude d'affaires et d'occupations dissipantes qui devrait nous porter à venir chercher dans la solitude un saint repos qui n'est point dans les embarras du siècle, et qu'on ne trouve qu'aux pieds de Jésus-Christ. Autre excuse non moins frivole : une répugnance secrète et presque invincible pour la retraite. Il en coûte pour se recueillir, pour rentrer en soi-même, pour sonder les plis et replis d'une conscience qu'on sent bien n'avoir point été aussi réglée qu'elle devait l'être; on frémit à la seule pensée de se rappeler tant d'infidélités dont on se sent coupable, et qu'il faudrait se reprocher dans la retraite : voilà ce qui la fait regarder comme une sorte de gêne et de torture qu'on cherche à s'épargner; du moins on diffère le plus qu'on peut, on remet chaque jour à un terme qui n'arrive jamais. C'est ainsi que, par un vain fantôme de peine imaginaire, l'ennemi du salut retient dans ses fers une âme séduite, qu'il avait trouvé le secret d'y engager; il lui cache avec un grand soin la paix et les consolations qu'on trouve dans la retraite, en même temps qu'il lui en exagère prodigieusement les amertumes et les peines. Ces peines, fussent-elles aussi réelles, et aussi grandes qu'on veut se le persuader, ne faudrait-il pas les surmonter, dès que cela est nécessaire pour plaire à un Dieu si bon, que nous avons tant d'intérêt de servir, pour sauver une âme aussi précieuse que la nôtre, pour éviter un enfer si affreux, et enfin pour mériter un bonheur éternel si digne de toute notre ambition et de tous nos désirs? Quel est au contraire le fruit de nos résistances et de nos délais? Hélas! bien souvent point d'autre que les remords cuisants et continuels d'une conscience trop justement alarmée, avec le danger de se perdre. Insensiblement les inclinations vicieuses prennent le dessus, elles jettent dans le cœur des racines profondes; on vit dans l'oubli de Dieu et de ses devoirs, et de tout cela concluons que rien n'est plus nécessaire aux prêtres et aux ministres de Dieu, et de l'Eglise, que de faire de temps en temps la retraite, afin d'expier les fautes qui sont comme inévitables dans le commerce du monde. Ils y trouveront de plus un moyen sûr pour ranimer en eux la ferveur de l'esprit sacerdotal, et pour bien remplir toutes leurs fonctions.

II. Plus nos emplois nous répandent au dehors, plus aussi nous avons besoin de rentrer en nous-mêmes. Tous les jours nous l'éprouvons, que notre première ferveur insensiblement se relâche, que ce goût tendre de la piété, dont nous nous sentions animés dans les premiers jours de notre sacerdoce, se ralentit par l'usage même des choses saintes qui devraient servir à l'entretenir et à l'augmenter. On s'approche du saint autel par

habitude; on y est plus saisi de cette sainte et salutaire horreur qui doit toujours y accompagner ceux qui en sont les ministres; on se familiarise, pour ainsi dire, avec le corps auguste de Jésus-Christ; on le touche, on le reçoit, on le distribue comme si c'était un pain commun. On récite les divins offices sans respect et sans attention, sans esprit intérieur et sans rien éprouver de cette onction sainte, de ces douces consolations que Dieu a coutume de verser dans les cœurs fidèles à bien remplir cette importante obligation. C'est un dégoût universel pour tout ce qui regarde le culte et le service de Dieu. En cet état, les voies de la justice où nous courrions autrefois avec tant d'ardeur, deviennent pour nous des voies rudes et pénibles, nous ne faisons plus que ramper. Endormis dans une molle indolence, nous laissons s'éteindre en nous cet esprit de piété qui fait l'âme du sacerdoce. Cette langueur spirituelle est en nous, comme une fièvre lente qui nous mine, qui ruine peu à peu dans nous la force du tempérament, détruit imperceptiblement dans notre âme tous les principes de la vie surnaturelle et nous conduit à la mort du péché presque sans que nous nous en apercevions; nous la croyons encore bien éloignée lorsqu'elle est à nos côtés et prête à nous immoler. De là cette tiédeur dans la prière, cette omission de nos exercices de piété, cette habitude de sacrements jointe à une vie dissipée; de là enfin cette langueur mortelle qui nous fait allier les ministères les plus saints avec les mœurs les plus communes; elle est d'autant plus à craindre que nous la craignons moins peut-être et qu'elle nous laisse plus tranquilles. Nous nous calmons sur je ne sais quel désir vague d'une vie plus ecclésiastique, qui ne servent qu'à flatter notre amour-propre; nous nous rassurons sur ce que nous n'apercevons point en nous de ces désordres grossiers et criants qui révoltent; ne voyant pas ou ne voulant pas voir qu'une vie sans crimes est un grand crime aux yeux de Dieu dans un prêtre dès qu'elle est sans vertu. Pour sortir de cet état si dangereux, point de moyen plus sûr que de venir de temps en temps dans la retraite *y ressusciter la grâce du sacerdoce qui vous avait été communiquée dans notre ordination.* C'est là, qu'éloignés de tout objet de dissipation, nous reprendrons l'esprit ecclésiastique dont nous étions déchus; que, nous rappelant aux engagements saints que nous avions pris avec le Seigneur aux pieds de ses autels, nous nous sentirons plus touchés de la grâce, plus animés à remplir nos fonctions avec fidélité, plus disposés à réparer les fautes que nous pourrions y avoir faites. Il est vrai, nous ne manquons pas de grâce dans le monde, mais que d'obstacles ne trouve-t-elle pas? Dans la retraite, au contraire, tout concourt à la faire fructifier et à la rendre féconde : interruption des affaires, silence religieux, prières assidues, méditations ferventes, conférences pieuses, exhortations touchantes, lectures spirituelles, examens fréquents, exemples édifiants, tout nous porte à Dieu; rien ne nous manque de ce qui peut l'engager à se communiquer à nous et à nous combler de ses dons les plus précieux; il nous y remplit d'une force invisible, pour rompre tous les liens qui nous attachaient au monde et à ses faux biens. Nous en avons une preuve bien convaincante dans l'exemple des apôtres. Que sont-ils ces apôtres, avant d'entrer dans le cénacle? Des hommes faibles et timides, qui tremblent à la seule voix d'une servante, des hommes charnels et grossiers, qui ne goûtent que les choses d'ici-bas; ambitieux et jaloux, qui disputent des préséances, qui mettent le royaume de Dieu dans les biens fragiles de la terre. Sont-ils revêtus de la vertu d'en haut dans la retraite, ce ne sont plus les mêmes hommes : ces lâches disciples qui avaient pâli à la vue du moindre danger, deviennent des hommes intrépides, méprisent les menaces des tyrans, bravent tous les supplices, vont prêcher un Dieu crucifié aux Juifs mêmes, ses ennemis déclarés, jusque dans leurs synagogues. La faim, la soif, la nudité, l'appareil des plus cruelles tortures, la mort même, rien ne les ébranle, rien n'est capable de les séparer de la charité de Jésus-Christ : image bien naturelle de ce qu'opère la retraite dans les ministres des autels, fidèles à venir s'y renouveler de temps en temps dans l'esprit du sacerdoce; ils y deviennent comme des hommes créés de nouveau, ils sortent de ce nouveau cénacle embrasés d'un feu céleste; une sainte ivresse, une plénitude de l'Esprit saint leur fait mépriser tous les respects humains qui avaient comme enchaîné leur zèle et retenu la vérité captive dans la justice; la retraite leur fait rompre toutes les liaisons qui les dérobaient à leurs devoirs, elle les affermit contre tous les exemples qui avaient affaibli leur piété; avant la retraite, c'étaient des hommes d'une foi chancelante, d'une piété languissante, d'une dissipation continuelle; après la retraite, ce sont des hommes remplis de foi, pleins de religion, des hommes tout de feu, qui ne soupirent que pour Dieu, qui ne veulent que lui, qui n'aiment que lui, qui ne cherchent qu'à lui témoigner leur amour, qui ne brûlent que du désir de se sacrifier pour lui. Avant la retraite, on les voyait dissipés dans le sanctuaire, distraits à l'autel, indolents dans la célébration du divin sacrifice, précipités dans le chant des saints offices; après la retraite, on les voit recueillis dans le temple du Dieu vivant, modestes au saint autel, fervent dans la prière, partout pleins de zèle et de piété exemplaire.

De là encore les succès de leurs fonctions, et les fruits abondants de leurs travaux pour le salut des âmes; succès qui répondent à la ferveur de leur retraite, fruits proportionnés à l'abondance des grâces qu'ils puisent dans cette source féconde. Avant d'y entrer ils prêchaient froidement, sans onction et presque sans fruit; au sortir de la retraite, ils annoncent les vérités saintes avec autant de force que de succès, parce qu'ayant eu le

loisir de les y méditer et de les y approfondir, ils ont une grâce particulière pour les faire goûter aux autres et pour les graver profondément dans les cœurs. Ils sont venus dans cette terre de bénédiction solliciter les lumières et les grâces dont ils avaient besoin pour la sanctification des peuples, et Dieu n'a pu les refuser à ses ministres dans l'asile sacré qu'il a spécialement choisi, comme le lieu où il veut les sanctifier et faire découler sur eux ses plus précieuses faveurs. Ne soyons plus surpris après cela, de voir le peu de fruits que font dans les âmes tant de prêtres qui ne pensent jamais à venir se remplir dans la solitude des saintes maximes qu'ils veulent inspirer aux autres. Leur ministère est stérile et leur travail infructueux; ils sèment et Dieu ne donne point l'accroissement; ils instruisent et ils ne touchent personne; ils cultivent le champ du Père de famille, et par leur faute ce champ ne produit que des ronces et des épines; ils travaillent beaucoup et ils moissonnent peu; ils s'épuisent de veilles et de fatigues, et ils s'épuisent en vain, parce qu'ils ne travaillent point sous la direction et sous la conduite d'un Dieu sauveur, qui aime à se communiquer à ses ministres dans des lieux solitaires et écartés.

Troisième avantage de la retraite pour les prêtres : elle les met en état de réparer les fautes qu'ils peuvent avoir commises dans l'exercice du ministère. C'est là qu'ils anticipent en quelque sorte les jugements de Dieu, qu'ils se rendent compte à eux-mêmes de leur administration avant que le souverain Juge le leur demande; ils examinent s'ils ont été les fidèles dispensateurs des mérites et du sang de Jésus-Christ, s'ils les ont appliqués à propos dans le tribunal de la pénitence. Ont-ils quelques reproches à se faire sur l'exercice d'un ministère si critique et si difficile, ils en gémissent, ils prennent la résolution et les moyens d'y remédier; au sortir de la retraite ils agissent avec plus de prudence et de circonspection dans la dispensation des divins mystères, et dans l'administration des sacrements ils prennent toutes les précautions possibles afin que les fidèles en approchent avec fruit. Après s'être étudiés à se réformer eux-mêmes dans la retraite, ils se portent avec plus d'ardeur à procurer la réformation des autres, ils se sentent plus de zèle pour corriger les abus, pour s'opposer au libertinage et pour travailler efficacement au salut des peuples.

C'est de quoi nous avons une preuve bien sensible dans l'exemple des plus grands hommes que Dieu a suscités pour la conduite des âmes; nous voyons tous les saints de notre état formés aux fonctions du ministère dans le sein de la retraite. C'est dans le fond d'un désert que Dieu appelle Moïse, qu'il lui fait connaître ses volontés et le choix qu'il a fait de lui pour tirer son peuple de l'Egypte et de le délivrer de la tyrannie de Pharaon: *Cumque minasset gregem ad interiora deserti... apparuit ei Dominus*, etc. (*Exod.* III, 1.) C'est la retraite qui forma les Isaïe, les Jérémie, les Elie, les Elisée; c'est elle qui leur inspira ce courage héroïque, cette inébranlable fermeté, cette sainte autorité avec lesquels ils reprochaient au peuple et aux rois d'Israël toutes les abominations auxquelles ils s'abandonnaient. Destiné de Dieu à préparer les voies au Messie, Jean-Baptiste ne commence à prêcher sur les rives du Jourdain qu'après plus de trente ans passés dans les déserts et dans une totale séparation du monde : *Et erat in desertis usque ad diem ostensionis suæ ad Israel.* (*Luc.* I, 80.) L'exemple du Sauveur a quelque chose de plus illustre et de plus éclatant encore. Descendu du ciel pour sauver le monde, presque toute sa vie n'est qu'une longue retraite; à peine sort-il des eaux du Jourdain, il s'enfonce dans la solitude, il suit avec tant de promptitude le doux mouvement qui l'y porte, que, selon saint Marc, il est poussé, enlevé, ravi dans le désert par l'Esprit saint : *Statim spiritus expulit eum in desertum.* (*Marc.* I, 12.) Il y demeure quarante jours et quarante nuits, sans prendre aucune autre nourriture que celle qu'il trouve à faire la volonté de son Père. S'il en sort, c'est uniquement pour accomplir l'œuvre du salut des hommes; s'il se choisit des disciples, c'est dans des lieux écartés et solitaires qu'il les appelle, il s'y retire de temps en temps avec eux pour prier, pour les instruire et pour les former aux fonctions apostoliques auxquelles il les destine; c'est là qu'il opère en leur présence la plupart de ses prodiges, qu'il les rend témoins de sa gloire et qu'il les console par sa triomphante résurrection. Veut-il les disposer à recevoir la plénitude de l'Esprit saint, il leur ordonne de se renfermer dans la retraite du cénacle après son ascension : *Et cum introissent in cœnaculum... hi omnes erant perseverantes unanimiter... et repleti sunt omnes Spiritu sancto.* (*Act.* I, 13.)

A des traits si marqués reconnaissons, dans la retraite, la source féconde où les hommes apostoliques puisent l'esprit et les vertus de leur état. Aussi les premiers ministres de l'Evangile regardèrent toujours la solitude comme la nourrice du sacerdoce, et comme l'âme des fonctions saintes. C'est elle qui forma l'apôtre des nations dans les déserts de l'Arabie; c'est là qu'il acquit cette science toute divine qui le rendit l'oracle de toutes les Eglises et la lumière du monde entier. C'est là qu'il se remplit de ce zèle ardent qui en fit un apôtre tout de feu, un vase d'élection destiné à porter le nom du Sauveur et son Evangile jusqu'aux extrémités de la terre; une solitude de trois ans suppléant en lui la retraite suivie où avaient été formés les autres apôtres sous la direction et dans la compagnie même du Sauveur. Instruit de ces maximes et touché de ces grands exemples un saint, Grégoire de Nazianze, se dispose par la retraite aux fonctions apostoliques. Appelé de Dieu au ministère de la divine parole, il commence par dire qu'il sort du désert comme un autre Jean-Baptiste, pour prêcher la pénitence et enseigner la voie du salut. Nous lisons de saint Ambroise, que de temps en temps il se retirait dans un monastère qu'il

avait fait bâtir dans les environs de Milan, pour y vaquer à Dieu seul. Saint Eusèbe faisait la même chose à Verceil ; saint Basile, à Césarée ; saint Martin, à Tours ; saint Augustin, à Hippone ; saint Grégoire le Grand à Rome. On sait que saint Charles Borromée et saint François de Sales avaient pour pratique de se renfermer en différents temps de l'année dans des maisons de piété, pour y faire des retraites. C'est là que, se dérobant à cette foule d'affaires et de sollicitudes dont ils étaient accablés pour le bien de leurs peuples et les besoins de leurs diocèses, ils se ménageaient à eux-mêmes quelques jours de solitude et d'un saint repos, pendant lesquels ils ne pensaient qu'à eux-mêmes et à la grande affaire de leur salut.

C'est là que, selon le conseil du Sauveur, fermant la porte de leur cœur à tous les objets créés, ils répandaient leur âme devant le Seigneur, qu'ils lui parlaient dans la prière, qu'ils l'écoutaient dans le silence des créatures, qu'ils sollicitaient son secours dans les intimes communications dont ce Dieu de bonté daignait les favoriser. Aussi, sortaient-ils de ces divins entretiens remplis d'une lumière et d'une sagesse toute divine, pleins de cet esprit sacerdotal, de ce feu apostolique, qui les rendirent si propres à travailler à la conversion des pécheurs et au salut des âmes.

Les saints prêtres du second ordre n'ont pas montré moins de fidélité à ces pieux exercices, ni moins de zèle pour les faire pratiquer aux autres. Fatigué de prédications et de controverses, saint Dominique ne trouve de repos que dans la solitude ; il puise de nouvelles forces pour fournir à de nouveaux combats pour la gloire et pour le bien de son Eglise. Le séraphique saint François avait choisi la montagne d'Alverne pour le lieu de ses retraites ; il y passait quarante jours pour apprendre à mieux parler aux hommes des choses divines. Tantôt apôtre et tantôt solitaire, après avoir rempli les rochers de ses gémissements, il faisait retentir les places publiques du bruit de la divine parole. Après avoir arrosé de ses larmes la terre de son désert, il en sortait embrasé du feu de la divine charité qu'il portait dans tous les cœurs. De là l'usage constant et invariable de toutes les communautés régulières du monde chrétien. Tous les fondateurs des ordres religieux ont eu pour maximes de prescrire à leurs enfants un certain temps de recueillement plus grand chaque année, pour se renouveler dans l'esprit de leur sainte profession ; ils en ont fait un point essentiel de leurs constitutions et de leurs règles. Nulle de ces saintes compagnies qui n'ait jugé de mettre les exercices spirituels d'une retraite annuelle à la tête de leurs plus essentielles observances. Ces âmes innocentes, et par état retirées du monde, ne s'en trouvent point encore assez éloignées ; jusque dans la solitude elles se creusent une solitude plus profonde, pour méditer à loisir les vérités éternelles, et pour s'enflammer de plus en plus du désir de la perfection de leur état.

Or, si ces prêtres si saints, en qui résidait une si grande plénitude de l'esprit de Dieu, craignaient que leur piété ne souffrît quelque altération dans l'exercice de leurs fonctions ; si des religieux séquestrés du monde, et qui vivent sur la terre comme des anges croient avoir besoin de retraite dans la retraite même, pour se mettre par là en état de fournir la sainte carrière où ils sont entrés, que ne devons-nous pas faire en ce genre, nous qui, nous trouvant si éloignés de leurs mérites et de leurs vertus, travaillons à l'œuvre de Dieu avec tant de lâcheté ?

Combien n'avons-nous pas plus besoin qu'eux de quelques jours d'une sainte solitude pour renouveler dans la ferveur, pour reprendre l'esprit du sacerdoce, et nous mettre en état d'en exercer saintement les fonctions ! Mais, pour assurer à la retraite ces précieux avantages, il ne faut rien négliger des pratiques que les saints ont pris soin de nous marquer pour le bien faire.

III. La retraite est sans contredit un des moyens les plus excellents que le Seigneur ait dans les trésors de sa miséricorde, pour procurer le salut des hommes ; moyen de salut en quelque sorte qui renferme tous les autres. Nous y trouvons abondamment tout ce qui est le plus nécessaire pour nous purifier et nous sanctifier. Nous nous y purifions par une revue plus exacte de notre conscience, par un repentir plus amer de nos fautes, par des protestations plus sincères d'une fidélité désormais inviolable. Nous y trouvons de quoi nous sanctifier dans les grâces plus abondantes que Dieu y répand, dans les prières plus ferventes qu'on y fait, dans les méditations plus sérieuses dont on y est presque continuellement occupé, et enfin dans la participation des sacrements qu'on y reçoit ordinairement avec plus de fruit, parce qu'on les reçoit avec plus de dispositions. Quel temps, quel lieu plus favorable, soit pour réformer ce qu'il y aurait de défectueux dans notre conduite, soit pour nous faire avancer dans les voies de la perfection ? C'est dans la solitude que le Seigneur conduit une âme quand il veut lui parler au cœur : *Ducam eam in solitudinem et loquar ad cor ejus* (*Osee* II, 14) ; c'est aussi dans cet heureux séjour que nous sommes plus disposés à entendre sa voix, et à suivre en tout ses volontés saintes. De tout cela concluons que la grâce de la retraite est une grâce particulière, une grâce privilégiée et plus grande que ne le sont toutes celles que Dieu a coutume d'accorder aux hommes dans le cours ordinaire de la vie ; mais en même temps, concluons l'obligation plus étroite où nous sommes de bien correspondre à cette grâce. Les plus précieuses faveurs de Dieu sont celles qui exigent plus de fidélité de notre part. Faire la retraite, et la mal faire, c'est abuser d'un des plus grands bienfaits de Dieu ; c'est mépriser sa voix, qui se fait entendre à l'âme solitaire d'une manière toujours plus intelligible et plus forte ; disons-le, c'est, pour un ecclésiastique qui la foule aux pieds, exposer son salut aux plus grands dangers : pour lui la grâce de la retraite. Il faut

qu'elle aveugle ou qu'elle éclaire, qu'elle amollisse ou qu'elle endurcisse, qu'elle achève de pervertir celui qu'elle ne réduit pas. S'il ne faut qu'une bonne retraite pour sauver une âme, bien souvent aussi il ne faut qu'une retraite mal faite pour décider de sa perte. C'est de la parole de Dieu qui est annoncée, qu'on peut bien dire que jamais elle ne retourne vide et sans effet à celui qui en est le principe : *Verbum meum quod egreditur de ore meo, non revertetur ad me vacuum.* (*Isa.* LV, 11.) Si cette parole ne produit pas des fruits de sanctification dans celui à qui elle est annoncée dans la retraite, il y a bien lieu de craindre qu'elle n'y en produise d'un endurcissement plus grand et peut-être d'une réprobation certaine : *Sed faciet quæcunque volui, et prosperabitur in his ad quæ missi illud.* (*Ibid.*) De là chez tant d'ecclésiastiques qui ont abusé d'une si grande grâce, ce dégoût de la piété, cet oubli presque universel de leurs devoirs ; de là surtout cette affreuse insensibilité où ils passent leur vie.

Nous préviendrons tous ces malheurs en apportant à la retraite les dispositions qu'elle demande, et qui nous sont marquées par les maîtres de la vie spirituelle. Il y en a d'éloignées et de prochaines. Les premières, qui précèdent le temps de la retraite, consistent d'abord dans la pureté des motifs qui doivent porter à faire la retraite : comme sont les vues de procurer la gloire de Dieu, l'édification du prochain et notre propre sanctification ; elles consistent encore dans un désir bien sincère de bien faire la retraite, dans un examen sérieux de nos défauts les plus essentiels, afin d'y remédier ; dans un dégagement universel de tous les objets qui pourraient nous y troubler. Pour prévenir toute distraction et toute dissipation, on doit, autant qu'il est possible, interrompre ses emplois ordinaires, et s'interdire tout commerce avec le monde, soit au dehors, soit au dedans, en sorte qu'on n'ait d'autre occupation que celle de s'entretenir avec Dieu ou de Dieu ; c'est dans cette séparation totale du monde que l'âme, rendue à elle-même, se trouvera plus en état de méditer les vérités éternelles, de reconnaître ses égarements, d'en découvrir les sources, d'en prévenir les suites, d'en chercher les remèdes et de les appliquer à propos.

Les dispositions prochaines ont pour objet les choses qu'il faut pratiquer dans le temps même de la retraite. La première est le silence et un parfait recueillement ; il faut s'y regarder comme si l'on était seul dans le monde avec Dieu seul ; les moindres entretiens avec la créature ne pourraient que distraire, et par là porter un préjudice considérable à l'âme solitaire. Nul modèle plus accompli du recueillement dont nous parlons, que le Sauveur lui-même, se disposant dans le désert aux fonctions de son sacerdoce. Quel solitaire jamais plus caché aux yeux du monde? Quelle solitude jamais plus profonde que la sienne ! Il y alla seul, il y resta seul, il n'y eut aucune communication avec les hommes ; les seules bêtes féroces, selon saint Marc, les bêtes féroces, y furent toute sa compagnie : *Eratque cum bestiis terræ.* (*Marc* I, 13.) Autant uni d'esprit et de cœur à son divin Père, que séparé de tout commerce avec les créatures, il vécut dans le désert comme s'il n'y eût point eu de monde pour lui. Exemple auguste ! qui nous apprend qu'en nous séparant extérieurement du monde par la retraite, il faut nous en séparer de cœur et d'affection ; qu'en le perdant de vue, il faut en perdre absolument le souvenir ; en vain elle nous séparerait de ce monde extérieur qui nous environne, si, par le silence et le recueillement, elle ne nous séparait encore d'un autre monde qui est au dedans de nous, qui fait partie de nous-mêmes, et qui consiste dans nos inquiétudes et dans nos passions. Que sert, disait sur cela saint Bernard, la solitude du corps que la solitude d'esprit n'accompagne pas ! *Quid prodest solitudo corporis, si defuerit solitudo mentis?* Que nous servirait d'avoir quitté le monde, si le monde avec ses sollicitudes nous suivait jusque dans l'asile de la retraite? Que nous servirait d'avoir abandonné le soin de nos affaires temporelles, si elles venaient encore nous troubler dans le lieu de notre repos? Que servirait de s'être renfermé dans un lieu où l'on ne verrait personne, si, donnant l'essor à son esprit, on se permettait encore des regards sur ce monde pervers qu'on a quitté? En un mot, que servirait d'être seul dans la retraite, si l'on n'y était solitaire? Hélas ! une telle retraite deviendrait inutile, parce que nous ne pourrions y trouver Dieu, et que Dieu lui-même ne pourrait nous y trouver dans ce calme tranquille, où il nous veut pour se communiquer à nous, et pour nous faire sentir la douceur de ses entretiens. Qui dit solitude, dit occupation unique de Dieu, sans aucun autre soin ; qui dit solitude, dit unique entretien avec Dieu : pour l'y trouver, il faut oublier absolument la créature. S'y prêter à des discours frivoles, c'est étouffer les précieuses semences des grâces que le Seigneur nous y préparait, c'est anéantir les fruits de sanctification que devaient produire en nous les exercices de la retraite. Qu'attendre des discours les plus pathétiques, des pieuses lectures, des méditations touchantes qu'on y fait, si l'impression de tout cela se trouve effacée par des conversations dissipantes et déplacées? Et voilà cependant ce que nous ne voyons que trop dans les retraites ; on s'y occupe de mille bagatelles et de mille vains projets qui partagent et absorbent l'attention. Au lieu de penser aux moyens de s'avancer dans les vertus de son état, on pense peut-être à s'avancer dans les dignités de l'Eglise et à s'en assurer les revenus. Avec de telles dispositions, le moyen de bien faire la retraite !

Au silence et au recueillement il faut ajouter une exacte fidélité aux différentes pratiques qui y sont établies, se trouvant à tout, et donnant à chaque exercice son heure, sa place, tout le temps et l'application qu'il demande. Tout est précieux dans une retraite,

et rien n'est plus propre à en procurer le succès que l'exactitude dont nous parlons. C'est l'exactitude qui décidera de tout le fruit de la retraite; de sa part, Dieu est toujours prêt à s'y communiquer; sa parole y est engagée; mais l'accomplissement de la promesse qu'il en a faite est attaché à la fidélité et à la ponctualité, qu'on aura à remplir tout ce qui est prescrit par le règlement : si pour s'y assujettir il en coûte quelque peine, on sera bien dédommagé par les fruits de la bénédiction que la retraite produira dans son temps, ou plutôt on est bien récompensé de la petite violence qu'il faut se faire, par les consolations ineffables que Dieu se plaît à verser dans une âme solitaire et fidèle; il faut les avoir éprouvées pour pouvoir les comprendre ou en parler dignement. *Que vos tabernacles sont aimables, Seigneur Dieu des vertus!* s'écrie-t-on avec le Roi-Prophète : *mon âme tombe dans la défaillance; elle ne saurait plus soutenir l'ardeur avec laquelle elle soupire après vos autels..... Heureux et mille fois heureux ceux qui demeurent dans votre maison!.... Oui, Seigneur, un seul jour passé dans ce saint lieu vaut mieux, et est infiniment plus doux pour moi, que mille autres passés dans les tentes des pécheurs.* Mais pour éprouver ces douceurs, il faut les mériter par une constante fidélité à tous les exercices de la retraite, et c'est à quoi l'on ne veut pas se captiver; on prétend goûter les douceurs de la manne du désert, sans avoir seulement la peine de la recueillir, ou sans en avoir éprouvé les dégoûts. On est dans la retraite sans exactitude et sans règle. Si l'on paraît aux exercices, c'est avec dissipation et ennui; ou bien on n'y fait rien, ou l'on fait tout à contre-temps; on prie quand il faudrait écouter; on lit, quand il faudrait méditer; on donne à l'amusement et à la dissipation un temps précieux, où Dieu voulait parler et se communiquer : est-il étonnant qu'on ne tire aucun fruit de sa retraite, ou plutôt n'est-ce pas là vouloir arrêter et tarir, jusque dans la source, les grâces que le Seigneur avait dessein d'y répandre?

Troisième et dernière disposition à la retraite : une sage prévoyance de l'avenir, et de justes précautions pour écarter tout ce qui pourrait en empêcher le fruit. Au sortir de ce saint asile, que d'écueils pour un prêtre au milieu du monde où il va se trouver de nouveau! Que de tentations l'y attendent! que de contrats à livrer! que de victoires à remporter sur les ennemis du salut! N'importe; sa retraite, s'il est fidèle à la bien faire et s'il sait en profiter, sera pour lui un lieu d'observation, d'où, comme d'un rocher escarpé, il découvrira les écueils où il pourrait encore se briser, les piéges qui lui seraient tendus et tous les dangers dont il serait menacé. Elle sera pour lui un rempart impénétrable, où il se prémunira contre les attaques de l'ennemi du salut; d'où il se mettra en état de parer ses traits et de rendre inutiles tous ses artifices et toutes ses ruses.

Telles sont ces retraites générales et si édifiantes, établies dans plusieurs diocèses en faveur des ecclésiastiques qui veulent se renouveler dans la ferveur primitive de leur état, et en conserver l'esprit. Assemblées bien respectables, où les ministres de Jésus-Christ et les principaux chefs de son troupeau viennent se réunir en sa maison, pour faire une sainte violence au Tout-Puissant, désarmer son bras vengeur, et prendre de nouvelles forces pour combattre les ennemis de son peuple. Il est beau de voir les sanctificateurs du monde, craignant pour eux-mêmes, perdre de vue pour un temps ce monde corrupteur et corrompu, pour échapper à sa contagion. Il est beau de voir les coopérateurs de Dieu dans le salut des âmes s'arracher, pendant quelques jours, à un troupeau chéri, pour s'occuper tout entiers de leur salut, se nourrir des mêmes vérités dont ils ont nourri leurs brebis, trembler des mêmes oracles effrayants, qui, sortis de leur bouche, firent trembler les autres et jetèrent la consternation dans tous les cœurs. Un tel spectacle fait frémir l'enfer, édifie la terre et a de quoi toucher le cœur de Dieu. Pour de tels ministres, la retraite est un doux repos, un loisir saint qui sert à les purifier, à les sanctifier, à accroître leur zèle en augmentant leurs mérites. Elle est pour toute l'Église une source intarissable de grâces et de bénédictions qui en découlent sur toute la société des fidèles. A quoi mieux la comparer qu'à une éclipse passagère de ces astres bienfaisants, qui ne se dérobent quelquefois à nos regards, que pour reparaître un instant après plus brillants à nos yeux, nous consoler par leur lumière, nous faire mieux estimer et sentir le besoin que nous avons de leurs bénignes influences!

Venons donc de temps en temps dans ces saints lieux, nous y rappeler à nous-mêmes et aux obligations de notre état; venons-y chercher cette plénitude de justice et de sainteté, de foi et de piété, de patience et de charité qui doivent éclater dans les ministres de la religion. Nous en sortirons comme des hommes supérieurs au monde et redoutables à tout l'enfer, pleins de l'amour de Dieu et de son esprit; dévoués à toutes ses lois, prêts à tout entreprendre et à tout exécuter pour procurer sa gloire et le salut des âmes.

DES DIFFÉRENTES ESPÈCES DE RETRAITES. — 1° *Retraites générales de neuf, huit ou six.* — Dans presque tous les diocèses les évêques ont établi des retraites annuelles où ils appellent successivement tout leur clergé, qu'ils font prêcher par des hommes voués à ce ministère. Eux-mêmes président ces retraites, en règlent les exercices et y donnent à leurs prêtres les avis qu'ils jugent convenables. Ce sont là des retraites véritablement pastorales où doivent s'efforcer d'assister tous les prêtres employés au saint ministère, parce qu'elles sont pour eux comme le prône est pour les paroissiens.

2° *Retraites particulières.* — Quelques évêques donnent chaque année deux retraites générales, afin que tous leurs prêtres puissent en profiter, et, malgré ce zèle, il y en a

toujours, même dans ces diocèses, qui ne peuvent pas y assister, pour une raison ou pour une autre. Or, comme la retraite est un des premiers besoins du bon prêtre et une nécessité pour celui qui s'est relâché dans ses devoirs, il suit que ceux qui n'ont pu suivre la retraite générale sont obligés de faire des retraites particulières, soit dans une maison religieuse, soit au séminaire diocésain, soit chez eux. Mais, n'ayant pas d'exercices publics dans ces retraites, on est obligé de les suppléer et de remplacer la prédication, les conférences, les avis, etc., par des lectures. Voilà pourquoi les bons livres sur les devoirs ecclésiastiques sont si recherchés et si multipliés. Puissions-nous, en cueillant les plus riches fleurs de ce vaste champ pour en faire un tout aussi complet qu'il nous a été possible, avoir fait une œuvre utile à nos confrères.

3° *Retraites pour les fidèles.* — Il existe à Lyon et dans divers diocèses de la Bretagne, des maisons de retraite où les fidèles, pour un modique salaire, peuvent aller faire une retraite de huit jours. Ils y sont nourris et logés, et suivent des exercices établis exprès; ils y sont nourris du pain, de la parole et des sacrements, et en sortent plus forts pour remplir leurs devoirs.

Il arrive souvent encore que des ecclésiastiques sont chargés de donner des retraites dans des communautés, dans des séminaires, des colléges, etc. Mais toutes ces retraites et missions, dont les exercices sont ordinairement calqués sur les retraites ecclésiastiques générales, qu'on accommode aux temps, aux lieux et à la commodité des personnes, ne sont pas de notre ressort.

DES EXERCICES DE LA RETRAITE ECCLÉSIASTIQUE. — L'heure et la durée de toutes les actions communes étant fixées par le règlement de la retraite, tout devient exercice de la retraite. Ces exercices sont donc le lever, la prière vocale, l'oraison, l'assistance à la messe; le déjeûner, l'instruction, les avis, la lecture spirituelle, l'examen particulier; les confessions, la conférence, les avis, un nouveau silence ou lecture spirituelle; le dîner, la récréation, la prière du soir, la lecture du sujet de l'oraison du lendemain, et le coucher. Mais, comme ces exercices de la retraite générale sont réglés par l'évêque, nous n'avons pas à nous en occuper autrement que pour dire que chacun doit se faire un devoir de suivre ponctuellement le règlement de la retraite.

EXERCICES DE LA RETRAITE PARTICULIÈRE. — La retraite particulière n'ayant pas de supérieur qui en règle les exercices, qui y donne des avis, des décisions, et y promulgue des ordonnances, ni de prédicateur qui annonce la parole, et les instructions orales devant y être remplacées par des lectures, cette retraite doit être réglée dans un livre sur les devoirs du sacerdoce, puisque ce livre remplace alors les supérieurs et les prédicateurs.

Nous devons faire ici une remarque : c'est qu'ordinairement, dans les retraites générales, on donne trop d'importance à la confession, et point assez à la réforme des abus et surtout à l'instruction sur les devoirs ecclésiastiques; on dirige tous les efforts d'une retraite à obtenir de bonnes confessions, et l'on ne pense presque pas que plusieurs n'en ont besoin que parce qu'ils ignorent leurs devoirs, ignorance qui rend trop souvent leurs confessions illusoires et leurs retraites inutiles. Nous pensons que l'instruction des devoirs devrait être mise en première ligne, et qu'il vaudrait beaucoup mieux négliger ce qui a rapport à la confession : 1°, parce que, si un prêtre est instruit de ses devoirs, ou il y sera fidèle, ou il sera tout à fait un scélérat, ce qui n'est pas supposable; 2°, parce qu'au contraire, la meilleure confession ne peut point vous assurer un mois de conduite pieuse, édifiante, sage et prudente dans un prêtre qui ignore ses devoirs; 3°, parce que tous ont besoin de revoir fréquemment les règles de leurs multipliés devoirs, à cause de l'oubli où l'on tombe bien vite quand on est continuellement occupé des devoirs de la vie active qui rendent l'étude comme impossible, tandis que tous les prêtres étant dans l'usage de se confesser fréquemment, il en est nécessairement peu qui aient besoin de faire des confessions générales. Fondé sur ces raisons, nous osons affirmer qu'une retraite où un prêtre ne fera pas une revue sérieuse, une étude motivée et approfondie des devoirs du sacerdoce et de son état, est une retraite illusoire.

Lever et coucher. — Réglez-en les heures selon l'exigence des lieux, de votre santé et de la saison, mais de manière à avoir toujours commodément du temps pour vos exercices. Voyez d'ailleurs, ci-après, le *règlement de vie pour un prêtre.*

Prière vocale et oraison. — Il faut les faire immédiatement après le lever et à l'église, autant que possible. Donnez-y un peu plus de temps qu'à l'ordinaire, un quart d'heure à la prière vocale et trois quarts d'heure à l'oraison. Vous trouverez des sujets d'oraison dans l'excellent *Livre de la vie spirituelle*, publié pour les prêtres par la *Bibliothèque ecclésiastique.* Vous trouverez encore d'abondants sujets dans le *Sacerdotalium meditationum silva*, vrai manuel de méditation pour les prêtres.

Assistance à la messe. — Si l'on ne la dit pas, il faut l'entendre, et, autant que possible, après l'oraison.

Silence. — Il est important de donner environ une demi-heure le matin, et autant le soir, à une retraite absolue, à une séparation complète de tout ce qui vit et agit, à un silence absolu, pour recevoir les inspirations spontanées qui sont ordinairement les plus sûres et les plus durables. Nous croyons à l'action surnaturelle du Saint-Esprit, de la grâce, des bons anges, etc.

Déjeûner. — Il doit être court et silencieux.

Récitation des petites heures. — Il convient de réciter l'office en commun et à l'église,

si l'on est plusieurs, pour l'édification publique, etc.

Lectures sur les devoirs ecclésiastiques. — Nous en indiquerons l'ordre ci-après pour chaque jour.

Examen particulier. — On peut se servir de Tronson ou du *miroir du clergé*, ou simplement de l'examen qu'on trouvera ci-après, et qui est extrait du dernier ouvrage que nous avons nommé.

Dîner. — Si l'on est plusieurs, on dîne en commun, et, autant que possible, on entend une lecture sur les devoirs ecclésiastiques pendant le dîner.

Récréation. — Il faut la prendre environ d'une heure, ne la point faire bruyante et ne point s'y occuper d'affaires. — Visite au saint sacrement.

Récitation des vêpres et complies. — Lecture de l'Evangile ou des épîtres canoniques. — Nouveau silence. Voyez plus haut. — Nouvelle lecture sur les devoirs ecclésiastiques. Il faut donner à ces lectures tout le temps qui n'est pas rigoureusement nécessaire aux autres exercices; la faire sérieuse et en matière d'étude.

Récitation de matines et laudes. — *Prières de dévotion.* — Chacun a sa couleur de piété et sa dévotion favorite qu'il doit nourrir, car cela tient à l'ordre providentiel. — Souper. Comme le dîner. — Nouvelle récréation. Il faut la faire moins longue et moins distrayante.

Lecture spirituelle. — Il faut, si l'on est plusieurs, la faire en commun. Servez-vous de Rodriguez ou de Saint-Jure, ou de tel autre auteur estimé et digne d'estime.

Chapelet. — *Prière vocale et lecture du sujet d'oraison pour le lendemain.* — Coucher. En silence comme le lever. Voilà quels sont les exercices ordinaires des retraites ecclésiastiques, que chacun doit régler selon l'opportunité et ses besoins; mais, encore une fois, en y donnant toujours la meilleure part à l'étude des devoirs ecclésiastiques et à ceux de son état.

RÉVÉLATION. — *Révélation*, dans le sens mystique et restreint où nous le prenons ici, est une lumière surnaturelle que Dieu communique à une personne dont il veut se servir pour lui découvrir quelque chose de caché, soit pour son bien personnel, soit pour le bien des autres.

La révélation par excellence est celle qui résulte de toutes les communications surnaturelles renfermées dans l'Ancien et le Nouveau Testament, et qui est la base de la religion chrétienne. Chacune de ces révélations particulières faites aux patriarches ou aux prophètes, etc., sont des révélations canoniques. Mais ici il ne s'agit que de révélations privées: et on en peut distinguer de trois sortes: Les *divines* ou *célestes*, les *démoniaques*, et les *naturelles*. Une révélation peut avoir pour objet la manifestation d'une chose passée, ou d'une chose présente mais absente, ou d'une chose future.

Il y a toujours eu de temps en temps des révélations privées et divines faites à quelques personnes dans l'Eglise, et par conséquent on en peut inférer qu'il y en a encore et qu'il y en aura toujours. Cela se prouve d'abord par l'Ecriture sainte, qui rapporte les révélations privées qui se faisaient dès les moments de l'Eglise naissante. Ainsi l'atteste saint Paul dans sa première *Epître aux Cor.*, XIV, où, selon l'observation d'Estius, il parle du don de prophétie, qui ne consistait pas seulement dans la prédiction des choses futures, mais aussi dans une certaine inspiration qui rendait intelligible des choses occultes, par exemple l'exposition de certains passages de la sainte Ecriture, inexplicables sans le don de prophétie, ou l'éclaircissement de quelques parties des prophètes eux-mêmes, ou bien la solution de toute autre difficulté, insoluble aux seules forces de la raison, et qui intéressait la doctrine ou la piété et la bonne édification des fidèles.

Nous lisons dans les *Actes des apôtres* (XIII, 1): *Il y avait dans l'église d'Antioche des prophètes et des docteurs, parmi lesquels Barnabas et Simon.* Il y avait aussi les filles de Philippe, les *Vierges prophétesses*, comme les appelle saint Luc (*Act.* VIII).

Saint Paul, dans son *Epître aux Thessaloniciens*, parle aussi de ce mode de prophétie, lorsqu'il dit: *Ne méprisez pas les prophéties.* Dans sa première *Epître aux Corinthiens* il dit de ces prophètes qu'ils parlaient pour l'édification, l'exhortation et la consolation des fidèles, et ne fait aucune mention des choses futures.

Ce que nous établissons ici peut se confirmer par l'enseignement du concile de Trente, pour les siècles plus rapprochés de nous. Dans sa session VIe, c. 12, il dit quon *ne peut savoir ceux que Dieu a choisis si ce n'est par une révélation spéciale;* et au chapitre 16, que nul ne peut savoir d'une certitude infaillible s'il persévérera, *à moins qu'il ne l'ait appris par une révélation particulière.* Le saint concile suppose donc qu'il peut y avoir révélation du mystère de la prédestination et de la persévérance, et à plus forte raison touchant d'autres vérités de moindre importance. C'est ainsi que le Pape Gélase (c. *S. Rom. Eccles.*, d. 15) pense qu'on ne doit pas mépriser les nouvelles révélations, mais les éprouver; le Pape Pie Ier s'est appuyé sur la révélation d'un fidèle pour s'attacher au sentiment que la Pâque devait être célébrée le dimanche. (c. *Nosse vos*, 21 *de cons.*, d. 3.) Le P. Gravina parcourt tous les siècles de l'Eglise et prouve invinciblement par une multitude de faits que des révélations et des prophéties ont toujours eu lieu. Enfin nous possédons les révélations de la bienheureuse Hildegonde, de la bienheureuse Ladgarde et Angèle, fille du roi de Bohême; de sainte Gertrude, de sainte Brigitte et de sainte Thérèse, sur lesquelles on peut consulter Laurea (p. I, *Decis. Granat.*, dec. ult., *De revelat.*, n. 5,) et Théophile Raynaud, *passim.*

Les Pères nous viendront en aide pour prouver la même doctrine. Saint Justin (*In Tryph.*) dit des fidèles de son temps: « Cha-

que fidèle reçoit des dons célestes selon son mérite, et devient illuminé par le nom de Jésus-Christ. Celui-ci reçoit le don d'intelligence, celui-là le don de la prescience, c'est-à-dire de la révélation et de la prophétie. » Saint Grégoire a écrit quatre livres de *Dialogues*, qui sont remplis de visions merveilleuses, de révélations et de prophéties. Saint Thomas expliquant ce texte de saint Jean (xv, 14) : *Je vous ai appelés mes amis, parce que je vous ai fait connaître toutes les choses que j'ai apprises de mon Père*, dit : « On donne une véritable marque de l'amitié considérée en soi, car un vrai ami verse dans le cœur de son ami tous les secrets de son propre cœur. » D'où Louis de Blois (*Monit. spirit.*) conclut très-bien : « Il faut prévenir le lecteur de ne point suivre l'opinion perverse de certains hommes qui prétendent que toutes les révélations et les visions divines ne sont que songes; car en cela ils se montrent peu humbles et peu spirituels. Il ne faut pas tenir peu de cas des révélations, puisqu'elles sont un ornement merveilleux de l'Eglise de Dieu. » La raison d'ailleurs ne peut rien opposer de raisonnable contre les révélations considérées en soi. Cet ordre de choses est hors de sa portée, elle n'y atteint nullement. Il doit lui suffire d'une part qu'il n'implique aucune absurdité, qu'elle puisse concevoir, comme elle conçoit en effet, que la puissance de Dieu peut mettre une âme spirituelle en rapport avec des choses qu'elle ne saisit pas naturellement, avec des vérités que l'intelligence connaît *naturellement* dans son objet, mais non dans ses moyens; que de plus elle conçoive des motifs raisonnables pour que Dieu agisse quelquefois ainsi, comme, par exemple, l'utilité et l'édification générale : il suffit, dis-je, que la raison conçoive ces choses pour qu'elle reste pleinement satisfaite en présence des révélations.

Les centuriateurs de Magdebourg et Mélanchthon, entre autres, ces grands ennemis des révélations privées considérées en dehors des révélations canoniques, ont relégué toutes ces communications surnaturelles parmi les superstitions et les fables; mais Gravina (*in Lap. Lyd.*) démontre que c'est en vain que d'autres hérétiques antérieurs ont tenté de propager cette erreur. Il avoue, il est vrai, que plusieurs imposteurs ont voulu feindre des révélations, mais en même temps il prouve qu'un grand nombre de révélations véritables sont consignées dans l'histoire de l'Eglise, comme subissant avec triomphe les regards les plus rigoureux d'une sévère critique; que ce don des révélations a de plus toujours persévéré dans l'Eglise.

Les révélations privées et divines peuvent être un objet de foi. Celui à qui ces révélations sont faites, dès qu'il a employé les moyens de prudence pour s'assurer qu'il n'est point dans l'illusion, doit fermement croire à ce qui lui est révélé. Cependant Arauxo pense qu'il ne peut ni ne doit croire ces choses à l'égal d'un article de foi, c'est-à-dire comme étant de foi catholique. Le fondement de cette croyance aux prophéties, aux discernements des esprits, n'est point dans l'objet formel de la foi, mais consiste dans une lumière particulière qui est un fait privé et particulier. Cependant le cardinal Gotti pense (*Theol.*, l. x, q. 1) qu'on doit croire aux révélations d'une foi théologique, soit que la révélation concerne un bien public, soit qu'elle concerne un bien particulier.

Si une révélation avait pour objet de conseiller une action qui serait contre une loi positive, il faudrait encore exiger une prudence plus grande qu'à l'ordinaire, avant de se décider à suivre cet avis. Il faudrait consulter et méditer longtemps et sur la certitude de la révélation divine, et sur la manière de l'exécuter. Nous voyons dans le troisième livre des *Rois* (xiii) un prophète de Dieu dévoré par un lion, parce qu'il avait pris de la nourriture à Béthel, ce qui lui était défendu par une révélation certaine. Il préféra suivre une révélation douteuse d'un autre prophète.

Doit-on croire aux révélations qui sont approuvées par le Saint-Siége? Voici la réponse de Schram : « On ne peut et on ne doit pas croire d'une foi catholique aux révélations privées, même approuvées, comme celles de sainte Brigitte, de sainte Catherine de Sienne. On ne peut y ajouter qu'une foi humaine, selon la règle de la prudence; l'intention de l'autorité ecclésiastique étant sans doute de donner ces choses comme bonnes, pieuses, mais probables. » C'est le sentiment de Melchior Canus (*Locis theol.*), auquel on peut joindre le cardinal Turrecremata, qui, à l'occasion de l'approbation du livre des *Révélations de sainte Brigitte*, a dit : « Qu'il n'y a rien trouvé de contraire au sentiment de l'Ecriture sainte et des saints Pères ; que dès lors on pouvait les proposer à lire dans l'Eglise comme les livres des docteurs et les *Vies des Saints*. » Il suit de là qu'on peut, sans blesser la foi, refuser son adhésion aux révélations précitées, pourvu que ce soit avec modestie, raisonnablement et sans aucun mépris.

Parmi les révélations approuvées, il peut y en avoir quelques-unes d'apocryphes. Ainsi, sans compter les révélations qui sont attribuées à Paul, à Thomas, à Etienne, et qui sont certainement fausses, comme le prouve Jean de Raguse au concile de Bâle, on doit regarder comme apocryphe la révélation de sainte Colette, qui attribue trois maris à sainte Anne. Canisius combat cette révélation à juste titre. On a aussi déclaré comme apocryphe la révélation attribuée à sainte Brigitte par saint Michel et sainte Elisabeth, et celle de sainte Catherine de Sienne touchant la conception de la sainte Vierge, dans le péché originel.

Il peut même se faire qu'une sainte personne, sous l'impression d'idées préconçues et de préjugés involontaires, croie de bonne foi qu'une certaine chose est révélée divinement, tandis qu'elle ne l'est pas. Ainsi le pense Hurtado, et il apporte pour exemple la prétendue révélation de sainte Brigitte,

où elle dit que Jésus-Christ, dans sa flagellation, a couvert sa nudité d'un voile. Le P. Lancicius dit que les révélations peuvent être divines, quant à leur substance, sans que tous les détails qui se sont produits dans ces visions soient pour cela assurés. Ainsi, dans des révélations de différentes personnes, mais certaines, les unes ont vu Jésus-Christ, dans le crucifiement, percé de quatre clous, les unes de trois. Les docteurs pensent que le Saint-Esprit, faisant ses communications, n'a nullement eu l'intention de parachever l'historique de certains événements.

Que sont les révélations démoniaques? Ce sont des connaissances fournies par le démon, qui, quelquefois, sont de bonnes choses en soi, et qu'il communique pour faire plus de mal; parce qu'en révélant des choses bonnes, il trompe ceux qui ne sont pas sur leur garde, et il s'insinue pour ensuite détourner d'un plus grand bien, ou bien pour attirer au mal.

Le démon peut simuler des révélations, soit extérieurement, en usant d'une voix sensible qu'il peut facilement produire, soit seul, soit au moyen d'un corps qu'il s'adapte pour être vu et pour parler; soit intérieurement, en remuant les humeurs, et les esprits animaux, et les nerfs, au moyen desquels il produit des fantômes dans l'imagination, ou des idées extraordinaires, des conceptions fantastiques de quelque objet inconnu. Rien n'empêche de croire que le démon puisse se servir d'un corps naturel et réel, dans lequel il forme une voix artificielle comme il est censé l'avoir fait pour séduire Eve, notre première mère. Ensuite il peut aussi former un corps aérien, dans lequel il produit des sons, comme il le fit en effet en tentant Notre-Seigneur. Il peut souvent arriver aussi que les révélations démoniaques aient lieu par un grand ébranlement de l'imagination, soit dans les sens extérieurs pendant la veille, soit dans le sommeil.

Nous avons maintenant à prouver que les revélations démoniaques, telles que nous venons de les exposer, ont eu lieu en effet et par conséquent sont possibles. Nous avons lu dans la seconde *Epître aux Corinthiens : Satan se transfigure en ange de lumière.* Ainsi, de même que les bons anges, ou Dieu par leur moyen, illumine quelques hommes pour le bien, ainsi les mauvais anges se transfigurent en anges de lumière pour séduire les hommes. Laurea s'est occupé à recueillir un grand nombre de révélations démoniaques (*Decis. Granat.*), et avec lui Del Rio (*Disq. mag.*, sect. 2), Philomorinus. Parmi ces visions on peut mettre celles que les hérétiques, soit anciens soit modernes, assurent leur être arrivées, à moins qu'on ne préfère les ranger parmi leurs mensonges. Celles de Cérinthe, de Montan et de sa prophétesse ont été célèbres. Luther, Carlostad, Thomas, Monzer l'anabaptiste, se sont aussi vantés d'en avoir éprouvé. Qu'il y ait des révélations sataniques, nous pouvons aussi le prouver par les saints Pères. Antiochus (serm. 84) raconte d'un certain moine qu'il était séduit, pendant son sommeil, de différentes communications du diable. Il succomba enfin à la tentation d'entrer dans le judaïsme et de recevoir la circoncision.

Saint Augustin (liv. XII *De Genes.*, c. 13) enseigne : qu'en ces matières la prudence commande une sévère attention et une grande réserve... car le démon dit souvent des choses vraies pour éloigner toute défiance, et quand il a obtenu confiance, il suggère le mal. Saint Thomas, expliquant la deuxième *Epître aux Corinthiens*, dit : « Il faut remarquer que le démon se transfigure quelquefois visiblement, comme autrefois à saint Martin pour le tromper, et il en trompe beaucoup de cette manière. D'autres fois il se transforme invisiblement, et cela, quand il fait paraître bonnes les choses mauvaises, en pervertissant les sens de l'homme et en enflammant la cupidité. » — « Quand l'ange de ténèbres, dit Horpius (l. III *Th. myst.*), se transforme en ange de lumière pour tromper les insensés, les imprévoyants et les orgueilleux, qui sont vides de charité et pleins de vanité, il répand intérieurement une certaine lumière fantastique, dont il enveloppe les malheureux, et qui leur devient un piége dont ils ne peuvent se débarrasser; et parce qu'ils aspirent ardemment en visions et en nouveautés, les images fantastiques leur présentent beaucoup de choses nouvelles et merveilleuses. Et le démon, s'aperçevant que ce misérable vaniteux se complaît dans cette triste posture, lui en fournit de plus en plus, jusqu'à ce qu'il sente qu'il est complétement séduit, et que la vraie lumière n'a plus pour lui d'attrait. » Saint Thomas ajoute même à ces observations (2-2, q. 5) : « Que le démon, qui ne s'occupe que de la perdition des hommes, a soin, dans les pensées et les paroles qu'il fait entendre alors, de mêler bien des choses vraies, afin d'accoutumer ses victimes à avoir confiance en lui et à le croire, et ensuite il entraîne aux choses qui nuisent au salut et qui perdent. »

Mais quelles sont les choses cachées que le démon peut révéler? Par lui-même le démon ne peut connaître ni révéler les secrètes pensées des hommes, quoiqu'il puisse les conjecturer par le jeu de la physionomie et par le mouvement du sang artériel. Cependant, par accident, par la considération du temps et des lieux, il peut connaître et faire connaître des choses occultes : ainsi, le démon peut retenir de mémoire toutes les choses passées, soit qu'il les ait vues arriver, soit qu'il en déduise l'existence d'autres faits. Il peut aussi savoir des faits présents, mais obscurs, pourvu qu'ils soient actuellement accomplis et visibles, par exemple, des vols secrets, qui échappent à la connaissance des hommes. Il peut aussi annoncer promptement et avant les hommes, avec leurs moyens ordinaires, les choses qui se passent dans des régions éloignées.

Qu'est-ce que la révélation naturelle? C'est la troisième espèce de révélation; elle a sa raison d'être dans les causes purement natu-

relles; par exemple, dans une grande surabondance de bile, dans un long jeûne, dans des veilles prolongées, dans la lésion du cerveau, dans une imagination emportée et vagabonde.

Cette espèce de révélation peut avoir lieu dans le sommeil. Ce n'est pas une petite difficulté de discerner dans les songes ceux qui ont quelque chose qui tient de la révélation, comme les songes de Joseph, et ceux qui ne sont que naturels ou extravagants. Cependant il y a quelques songes qui apportent véritablement des lumières par eux-mêmes : témoin ce songe d'un ami de saint Augustin, dans lequel ce saint lui apparut pendant le sommeil et lui expliqua nettement un passage de Cicéron, dont il n'avait pu par lui-même trouver la solution.

Il peut se faire aussi que quelqu'un révèle des choses cachées dans la veille, parce que ses sens seront malades et surexcités : mais alors régulièrement il dira des choses fausses ou des choses vraies par hasard; ces sortes de gens ont volontiers beaucoup de loquacité, et il n'est pas surprenant que parmi tant de faussetés qu'ils débitent il se trouve quelque vérité. Nous pouvons rapporter à ce chapitre tous les phénomènes de magnétisme animal qui ont si vivement préoccupé l'opinion publique de notre temps. Nous ne tranchons nullement la question de savoir si on doit attribuer aux personnes magnétisées les visions à distance et les révélations de choses cachées dont on leur fait honneur.

Nous sommes porté à croire le contraire, du moins la question nous semble ne pas reposer sur des faits assez bien caractérisés et à l'abri de toute séduction. Cependant, devant tous les témoignages qui se sont produits, il est difficile de ne pas admettre la présence d'un fluide quelconque qui produit des effets qui sortent des cercles des lois physiques connues; et pour rattacher ce fait à la question que nous traitons, nous remarquerons que les personnes qui passent pour lucides en magnétisme sont ordinairement des personnes faibles, valétudinaires, à imagination facilement ébranlable, et que cette classe de personnes rentre dans la catégorie des hommes que les mystiques ont désignées comme étant le sujet d'une révélation proprement naturelle.

Les révélations naturelles dont nous nous occupons peuvent être quelquefois l'effet de pénitences exagérées et indiscrètes, qui rend l'imagination languissante et sans frein, et alors il n'y a point de conception singulière qu'elle n'invente. Mais c'est là un état qui tient plus de la folie que de la sagesse, et nous ne nous en occupons que pour montrer quels sont les écueils à éviter quand on aurait à prononcer sur des révélations.

Nous devons encore signaler un excès qui est plus séduisant, et qui en effet a souvent produit des effets de séduction; nous voulons parler de l'excès des méditations prolongées avec indiscrétion, surtout si on s'abandonne à une oiseuse et intempestive contemplation. Car de ces excès il suit l'affaiblissement de la santé, la lésion du cerveau, non-seulement chez les femmes, mais encore chez les hommes, et chez des hommes qui ne sont ni méprisables ni dénués de sagesse; mais ils sont détournés de toute forte occupation de la volonté, par cette douce et voluptueuse contemplation qui les énerve, et les grise pour ainsi dire de ses pensées creuses. C'est pourquoi sainte Thérèse tient ce langage à cette sorte de personnes : « Il faut leur interdire l'oraison, et autant que faire se peut, leur défendre de prêter attention à ce qu'elles appellent leurs révélations, car par ce moyen le démon a coutume de prendre pied dans ces âmes, et s'il n'arrive pas à les perdre, du moins il leur nuit considérablement. » (Mans. VI, c. 3.)

Les femmes surtout sont très-exposées à ces sortes d'accidents et sont toutes prêtes à se former des songes, parce que, dit Del Rio, leurs passions sont plus véhémentes et plus âcres, et ce qui vient de la passion elles le prennent comme venant de la vérité. Elles sont d'un tempérament plus humide et plus visqueux, et là où l'humide domine, la commotion est plus facile, et les impressions également; d'autre part, cependant, si les femmes reçoivent plus facilement les impressions de l'imagination, on peut dire que les hommes, une fois sous ces impressions, les gardent avec plus de ténacité.

On peut tirer de ce qui précède sur les révélations naturelles les corollaires suivants : 1° toutes les fois que les produits extraordinaires de l'imagination peuvent être attribués à la faiblesse physique, on ne doit pas les attribuer au démon; 2° le démon fera tous ses efforts pour s'emparer de ces effets pour les tourner au détriment de l'âme, mais Dieu ne le laissera pas faire à son gré; 3° on ne doit pas s'empresser d'attribuer ces imaginations à un délire formel qui tue la liberté, de telle manière que toutes les autres révélations qu'une telle personne peut avoir eues, soient par là même considérées aussi comme vaines et insensées.

Si donc nous considérons les révélations purement naturelles dans les circonstances telles que nous venons de les déterminer, on verra que s'il peut y avoir réellement quelquefois des révélations naturelles, elles ne peuvent point être prises pour telles, car en soi elles peuvent être attribuées au hasard; prouvons-le :

Par l'Écriture sainte (*Eccli.* XXXIV) : *L'homme insensé se laisse conduire par une vaine espérance et par le mensonge, et les songes notent les imprudents.... Celui qui fait attention à des visions menteuses ressemble à celui qui embrasse des ombres et qui poursuit le vent.* Et encore : *La vision d'un songe est comme une image sans réalité devant la face de l'homme.*

Saint Augustin s'occupe de cette matière dans son livre XII° des *Commentaires sur la Genèse.* Il dit qu'on peut avoir des visions non-seulement par l'intermédiaire des bons et des mauvais esprits, mais encore par suite d'une attention soutenue avec un violent

excès, d'une maladie ou d'une frénésie. « De telle sorte qu'on croit voir présent de ses propres yeux un homme absent, et on en a vu qui faisaient la conversation avec des personnages imaginaires qu'ils contemplaient devant eux, et qu'ils croyaient être leurs interlocuteurs. » Et pour exemple, saint Augustin cite un fiévreux ou un frénétique qu'on prenait pour un possédé du démon, qui voyait beaucoup de choses absentes, et qui annonçait des choses futures, et ces annonces se trouvaient vérifiées. Il avoue que les causes d'un tel événement lui sont inconnues, mais qu'on ne doit pas ajouter plus de foi à ces visions qu'à de vains songes. Saint Bonaventure se moque (l. VII, *Profess. relig.*) de ceux qui se laissent séduire par des révélations fausses, prenant leur fiction imaginaire pour un esprit prophétique. Sainte Thérèse, dans son *Château de l'âme*, Mans. VI, dit : « Quelquefois, dans les personnes faibles et débiles, et dans les mélancoliques, les conceptions de l'imagination peuvent avoir une très-grande puissance ; mais on ne doit tenir aucun compte des visions de ces deux sortes de personnes, quoiqu'elles affirment avoir vu ou entendu. »

On ne peut pas leur objecter qu'elles sont mélancoliques et que leur imagination est exaltée, car elles vous affirmeront sans fin et par serment que la réalité des choses leur était manifeste.

La saine raison nous avertit donc, règle générale, de ne point accueillir ces sortes de révélations, et de traiter avec prudence et pitié ceux qui disent les avoir.

Il est arrivé souvent qu'on a fabriqué volontairement des prophéties et des révélations, comme Laurea en cite une foule d'exemples, ainsi que Gravina. Il faut mettre une grande différence entre ces coupables manœuvres et les fictions involontaires dont nous venons de parler. Celles-ci sont l'œuvre de l'ignorance et de la faiblesse, celles-là de la méchanceté ; celles-ci trompent leurs auteurs, celles-là leurs victimes ; celles-là corrompent, celles-ci mettent un voile de préjugés devant la vérité.

Nous pouvons maintenant établir d'une manière certaine quels sont les signes auxquels on reconnaît une révélation vraie et divine d'une révélation fausse, et nous les tirons du côté de la matière révélée, ou de la personne à qui se fait la révélation, ou des effets qui s'ensuivent. En considérant la matière de la révélation, voici les signes d'une révélation divine qui en sortent :

1° Si elle ne contient rien que de conforme aux saintes Ecritures, aux traditions divines et apostoliques, aux bonnes mœurs et aux définitions de l'Eglise. Ce n'est pas à dire que par cela seul qu'une révélation a cette conformité, il faille l'accepter comme divine ; mais, dès qu'elle choque un des points énoncés, il faut la reléguer parmi les mensonges. L'Apôtre lui-même nous dit (*Gal.* I) que : *Si un ange vient nous évangéliser quelque chose outre ce que Jésus-Christ nous a enseigné, qu'il soit anathème.* Et aux Thessaloniciens, XV : *Conservez les traditions qu'on vous a enseignées* ; et aux Hébreux : *Ne vous laissez point séduire par des doctrines singulières et apportées de loin.* Il faudrait penser de même si la révélation contredit le sentiment unanime des saints Pères et des théologiens. Car le consentement unanime des saints Pères est une autorité infaillible en matière de foi : et quand les théologiens s'accordent universellement sur un point déduit des vérités de foi, si on y contredit, on approche de l'hérésie. Chacun sait que le consentement unanime des saints Pères se prend moralement : cela veut dire à peu près tous les saints Pères, comme l'enseigne le cardinal Perrone. (*In resp. ad Reg.*)

Que devons-nous penser de ces révélations qui contrediraient un point de doctrine enseigné non par l'unanimité, mais par un très-grand nombre de saints Pères ; point de doctrine qui contiendrait de la nouveauté, qui affirmerait une chose encore douteuse aux yeux de l'Église, sur laquelle elle n'aurait pas encore voulu se prononcer ?

Que doit-on penser encore d'une révélation qui se donnerait l'autorité de dispenser d'une loi générale, naturelle ou ecclésiastique ?

Hurtado (*De vitiis gen. susp. in fide*), Del Rio (*Disq. mag.*, I, 4), enseignent qu'il ne faut pas sur-le-champ repousser ces révélations comme diaboliques. La première chose à faire selon eux est d'examiner très-sévèrement quelle est cette révélation ; si elle remplit d'ailleurs très-rigoureusement les conditions d'une véritable révélation. D'autres auteurs veulent qu'on les regarde avant tout examen comme fausses. On peut dire cependant qu'il y a eu une véritable dispense d'une loi naturelle pour Abraham, lorsque Dieu lui enjoignit d'immoler son fils Isaac. Innocent III dit à ce propos (cap. *Cum ex injuncto, De haret.*) qu'on ne doit pas ajouter foi à ces révélations lorsqu'elles contiennent une dérogation à quelque loi commune, à moins qu'elles ne soient confirmées par un miracle public.

2° Si elle ne provoque pas au mal, si elle empêche un plus grand bien, ou conseille un bien mêlé de mal, ne la regardez pas comme divine. C'est cette révélation que Jésus-Christ a eue en vue lorsqu'il a dit : *Gardez-vous des faux prophètes qui viennent à vous sous des peaux d'agneaux, mais intérieurement vous trouvez des loups ravissants.* (*Matth.*, VII.) Il la signale encore lorsqu'il parle de la comparaison de l'arbre et il établit cette règle : Vous les connaîtrez par leurs fruits.

On ne peut nous faire une difficulté en nous disant que l'Ecriture sainte elle-même a quelquefois autorisé le mal : comme lorsque les Hébreux enlevèrent les vases égyptiens ; lorsqu'Abraham voulait immoler son fils, etc. Car ici Dieu intervient, comme maître de la vie et de la mort, comme possesseur universel ; il peut à son gré transférer les droits et communiquer son pouvoir.

3° Pour qu'une révélation soit divine, il

ne faut pas qu'elle contredise une autre révélation divine. Car l'esprit de vérité, *qui enseigne toute vérité*, ne peut se contredire lui-même.

4° Les révélations divines ont aussi pour caractère de n'être point fréquentes; et si elles sont fréquentes, il faut dès lors les regarder comme suspectes. C'est le sentiment de saint François de Sales (Lettre 23) et du cardinal Bona (*De disc. sp.*, c. 20), qui, en parlant d'une personne qui avait un très-grand nombre de visions, disaient : Ces visions doivent être tenues pour suspectes, car elles n'ont point d'objet, elles deviennent vaines et inutiles; et leur grand nombre seul les déconsidère.

Il est vrai que les prophètes et quelques saints du Nouveau Testament ont eu de fréquentes révélations que nous ne pouvons suspecter. Mais se sont là des exceptions, et la prudence veut qu'on ne s'écarte point des règles générales.

5° Les révélations qui ont pour objet des choses inutiles et frivoles, doivent être suspectées comme indignes de Dieu. Les choses graves et utiles sont seules dignes de sa majesté. On peut cependant concevoir une révélation vraie qui ne porte que sur un objet très-léger et peu important; mais il faut alors qu'il ait quelque relation avec un autre plus important.

6° Généralement parlant, les révélations ont pour objet des choses qui ne peuvent être connues par une voie naturelle ; autrement leur révélation serait suspecte.

7° Les théologiens mystiques veulent, à bon droit, qu'on regarde comme suspectes les révélations qui ont pour objet de découvrir l'état de l'âme des vivants, à savoir s'ils sont en état de péché mortel ou non, et l'état de l'âme des morts, s'ils sont en purgatoire ou en enfer. Pour ajouter foi à de semblables révélations, il faudrait qu'elles fussent accompagnées de signes qui portassent victorieusement avec eux-mêmes la conviction. Outre les autres inconvénients, ces visions ont celui de blesser la charité. Voilà une règle générale. Cependant, il peut y avoir des cas particuliers où il serait utile de connaître une pareille révélation, et on peut concevoir des circonstances exceptionnelles où Dieu pourrait les permettre.

8° Il faut aussi mettre une grande réserve à admettre comme divines des révélations qui ont pour objet de découvrir le secret de la prédestination, de la confirmation en grâce, et autres secrets aussi profonds. Saint François de Sales nous engage à nous défier de toutes ces visions dont l'utilité est au moins problématique. Toutefois, puisque d'après le concile de Trente (sess. VI, c. 12), la prédestination, le don de persévérance peuvent être l'objet d'une révélation, il ne nous est point permis de dire qu'il n'y en a jamais de vraie sur cette matière.

9° Si nous considérons la certitude et la vérité de la révélation divine, prise du côté de la personne qui en jouit et des effets qui en résultent, nous renvoyons nos lecteurs à l'article *Visions*, où ces règles ont été établies; et ces règles se résument à peu près dans les points suivants : Les révélations vraies ont pour effet d'inspirer de l'amour de Dieu, de l'humilité, l'amour des mortifications, la défiance de soi-même, la soumission de tout à son directeur et à ses supérieurs, le soin de cacher ses faveurs surnaturelles, etc.

Benoît XIV (*De serv. Dei Beatif.*, l. III, ad ult.) donne un avis fort judicieux, quand il s'agit des révélations dont les femmes sont favorisées ; cet avis ne contredit point les conseils de réserve que nous avons souvent donnés. Il ne faut pas, dit-il, nier les révélations de femmes, par cela seul qu'elles sont plus fréquentes que celles des hommes, puisqu'au témoignage de saint Pierre d'Alcantara et de sainte Thérèse, elles sont réellement plus fréquentes, et saint Thomas en donne une raison fort judicieuse : Il est dans la nature de l'homme, dit-il, de se fier à la raison pour chercher la solution des secrets, tandis que les femmes la cherchent hors d'elles-mêmes, et dès lors elles s'abandonnent entièrement à Dieu pour s'éclairer, et Dieu récompense quelquefois cette humble confiance par des révélations.

RICHARD DE SAINT-VICTOR, théologien écossais, vint étudier à Paris, où il se fit chanoine régulier dans l'abbaye de Saint-Victor. Il fut prieur de ce monastère en 1164, et y mourut en 1173, regretté pour ses vertus autant que pour ses lumières. On a de lui un grand nombre d'ouvrages de théologie et de spiritualité, dans lesquels il raisonne avec justesse et avec méthode. La meilleure édition de ses *Œuvres* est celle de 1650, Rouen; 2 vol. in-fol. Ses traités ascétiques sont pleins des règles les plus sublimes de la vie intérieure.

RICHARD (René) naquit à Saumur en 1654, entra dans la congrégation de l'Oratoire, fit des missions dans les diocèses de Luçon et de La Rochelle, devint chanoine de Sainte-Opportune à Paris, et mourut doyen de ce chapitre en 1727. On a de lui : 1° *Maximes chrétiennes;* — 2° *Choix d'un bon directeur*. Il avait composé ces ouvrages pour les demoiselles de Saint-Cyr.

RICHARDOT (François), né en Franche-Comté, religieux de Saint-Augustin, professa à Besançon et à Paris, fut nommé évêque d'Arras en 1561, assista avec éclat au concile de Trente, et eut beaucoup de part à l'érection de l'université de Douai. Sa mort, arrivée en 1574, à l'âge de 67 ans, fut digne des vertus qui avaient illustré sa vie. On a de lui : 1° *Ordonnances synodales ;* Anvers, 1588; — 2° *Institution des pasteurs ;* Arras, 1562; et d'autres ouvrages de piété et de discipline ecclésiastique.

RICHELIEU (Armand du Plessis de), célèbre ministre d'Etat sous Louis XIII, naquit à Paris en 1585, fut nommé évêque de Luçon en 1607, premier ministre en 1616, cardinal en 1620; créé duc et pair en 1631; gouverneur de Bretagne, amiral de France, abbé général de Cluny, de Cîteaux, de Pré-

montré, etc., etc.. et mourut à Paris le 4 décembre 1642, regardé comme le plus grand ministre que la France ait jamais eu, et comme le seul digne d'annoncer Louis XIV à l'Europe et au monde. Ses ouvrages de piété sont : 1° *Instruction du chrétien*, in-8°; — 2° *Perfection du chrétien*, in-4°.

RICHEOME (Louis), Jésuite, né à Digne en Provence, l'an 1544, joua un rôle important dans son ordre. Après avoir été deux fois provincial, il devint assistant général de France en 1598. Il mourut à Bordeaux en 1625, avec une grande réputation de piété. On a de lui plusieurs ouvrages d'*ascétisme*, de *controverse* et de *théologie*, imprimés à Paris, 1628, 2 vol. in-fol.

ROBERT DE SORBON, né en 1201 au petit village de Sorbon près de Réthel, fut reçu docteur en théologie à Paris, et s'acquit, par ses sermons et ses conférences, une grande réputation. Saint Louis voulut l'entendre, et conçut pour lui la plus haute estime. Il le fit son chapelain, puis son confesseur, et il l'admettait à sa table. Robert, devenu chanoine de Cambrai vers 1251, réfléchit sur les peines qu'il avait eues pour être docteur, et il résolut de faciliter aux écoliers pauvres le moyen d'acquérir les lauriers du doctorat. C'est dans cette pensée qu'il fonda, à Paris, en 1253, le collége de Sorbonne, ainsi appelé de son nom. Il mourut saintement à Paris, le 15 août 1274. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Liber de conscientia*; — 2° *Tractatus de confessione*; — 3° *Libellus qui dicitur paradisus*; — 4° *Des trois moyens d'aller en paradis*.

RODRIGUEZ (ALPHONSE), Jésuite de Valladolid, enseigna longtemps la théologie morale, et fut ensuite recteur de Monteroi en Gallice. Il mourut à Séville, le 21 février 1616, à 90 ans, en odeur de sainteté. Ce pieux religieux est principalement connu par son *Traité de la perfection chrétienne*, traduit par l'abbé Régnier-Desmarais; 4 vol. in-8°. L'ouvrage de Rodriguez est un chef-d'œuvre en son genre.

ROSAIRE. — C'est une pratique de dévotion qui consiste à réciter quinze fois l'oraison dominicale, et cent cinquante fois la salutation angélique; ainsi le *Rosaire* est composé de quinze dixaines d'*Ave Maria*, au lieu que le chapelet ordinaire n'en a que cinq. Son institution a pour objet d'honorer les quinze principaux mystères de la vie de Notre-Seigneur et de sa très-sainte Mère. C'est donc un abrégé de l'Evangile, une espèce d'histoire de la vie, des souffrances et des triomphes de Jésus-Christ, mise à la portée des ignorants, et propre à graver dans leur mémoire les vérités du christianisme.

On attribue ordinairement l'institution du *Rosaire* à saint Dominique. Dom Luc d'Achéry et dom Mabillon (*Præf. ad acta SS. Ord. Bened.*, Sæc. V, p. 58) se sont attachés à prouver que cette pratique est plus ancienne, et qu'elle était en usage l'an 1100. Mosheim est dans la même opinion. (*Hist. eccles.*, xe siècle, 2me partie, c. 4, § 2.) D'autres l'ont attribuée à Paul, abbé du Mont-Phermé en Libye, contemporain de saint Antoine; d'autres à saint Benoît; quelques-uns au Vénérable Bède; Polydore Virgile prétend que Pierre l'Ermite, pour exciter les peuples à la croisade, sous Urbain II, en 1096, leur enseignait le psautier laïque composé de 150 *Ave Maria*, comme le Psautier ecclésiastique est composé de 150 psaumes, et que c'était l'usage des solitaires de la Palestine. On a trouvé dans le tombeau de sainte Gertrude de Nivelle, décédée en 667, et dans celui de saint Norbert, mort en 1134, des grains enfilés qui paraissaient être des grains de chapelet.

Il n'est pas douteux que les solitaires des premiers siècles de l'Eglise ne se soient servis de petites pierres ou d'autres marques semblables pour compter le nombre de leurs prières; nous l'apprenons de Pallade, dans son *Histoire Lausiaque*; de Sozomènes, etc., comme l'a remarqué Benoît XIV. (*De coronis SS.*, p. II, c. 19, n° 11.) Ceux qui ne savaient pas lire, ou qui ne pouvaient réciter le Psautier par cœur, y suppléaient en récitant souvent, pendant leur travail, l'oraison dominicale, surtout à chacune des heures que les ministres de l'Eglise employaient au chant des psaumes. Les personnes du peuple désignaient le nombre de ces prières par des espèces de clous attachés à leur ceinture (tom. VII *Concil.*, p. 1489.) L'usage de réciter la salutation angélique de la même manière n'est pas aussi ancien.

Quoi qu'il en soit de ces faits et des opinions des divers écrivains, il paraît prouvé que saint Dominique est le véritable auteur de l'usage de réciter quinze *Pater* avec quinze dizaines d'*Ave Maria* en l'honneur des principaux mystères de Jésus-Christ auxquels la sainte Vierge a eu part; il l'introduisit vers l'an 1208, ou peu auparavant, pour prévenir les fidèles contre l'erreur des Albigeois et de quelques autres hérétiques qui blasphémaient contre le mystère de l'Incarnation. Le P. Echard, Dominicain, a prouvé ce fait historique par des monuments incontestables. (*Biblioth. scriptor. ordin. Prædicat.*, tom. I, p. 352, tit. II, p. 271.)

La fête du *Rosaire* est d'une institution plus récente. En action de grâces de la victoire remportée à Lépanthe par les Chrétiens sur les infidèles, le premier dimanche d'octobre de l'an 1571, le Pape Pie V institua une fête annuelle pour ce jour-là, sous le titre de *Sainte-Marie de la Victoire*. Deux ans après, Grégoire XIII changea ce titre en celui du *Rosaire*, et approuva un office propre pour cette fête. Clément X la fit adopter par les églises d'Espagne. En 1716, les Turcs ayant été battus par l'armée de l'empereur Charles VI, près de Témeswar, le jour de la fête de Notre-Dame des Neiges, et ayant été obligés de lever le siége de Corfou le jour de l'octave de l'Assomption de la même année, Clément XII rendit universel l'office de la fête du Rosaire. (*Vie des Pères et des martyrs*, tom. IX, p. 278.)

RUPERT, né près d'Ypres, embrassa la

règle de saint Benoît dans l'abbaye de Saint-Laurent près de Liége. Son savoir et sa piété lui acquirent une telle réputation, que Fréderic, archevêque de Cologne, le tira de son cloître pour le faire abbé de Deutz, vis-à-vis de Cologne, en 1113. Il mourut en 1135. Ses ouvrages ont été recueillis en 2 vol. in-fol.; Paris, 1638. On y trouve des *Commentaires* sur l'Ecriture sainte; — un *Traité des offices divins*; — des *Lettres spirituelles*, et des opuscules de piété.

S

SA (Emmanuel), Jésuite portugais, prit l'habit en 1545. Il enseigna à Coïmbre et à Rome, prêcha avec succès dans les principales chaires d'Italie, fut chargé par saint Pie V d'une nouvelle édition de la Bible, et mourut en 1566, à Arone, dans le Milanais. Nous avons de lui : 1° *Scholia in quatuor Evangelia*; — 2° *Notationes in totam Scripturam sacram*; — 3° *Aphorismi confessariorum.*

SACCOPHORES. — Plusieurs faux mystiques ont été ainsi nommés, tels que les *apostoliques* ou *apotactiques*, les *encratites*, les *manichéens*. Ils se revêtaient de sacs pour avoir un air pénitent et mortifié, et souvent sous cet habit ils cachaient une conduite très-déréglée. L'Eglise, qui connaissait leur hypocrisie, n'hésita jamais de condamner ce vain appareil de mortification auquel le peuple ne se laisse prendre que trop aisément.

SAINT-ADON (François-Picard de), docteur de Sorbonne et prêtre du diocèse de Rhodez, né à Saint-Côme, devint doyen du chapitre royal de Sainte-Croix, et de la chrétienté d'Etampes. Il était pieux et savant. Il mourut en 1773, laissant, entre autres ouvrages, *Gémissements d'un solitaire sur les désordres de la plupart des chrétiens*, Paris, 1768, in-12, et *Lettre d'un chanoine à un prieur*.

SAINT-JURE (Jean-Baptiste), Jésuite, né à Metz, vers 1588, entra dans la Société en 1604, et l'honora par sa piété et une rare érudition. Il devint recteur du collége d'Amiens, et mourut dans un âge avancé. Il a composé en français divers ouvrages ascétiques, qui se distinguent par beaucoup de piété et par les sentiments les plus religieux, et qui peuvent être très-utiles pour conduire dans la voie du salut. Ils le seraient peut-être plus encore, si le sens allégorique et mystique n'y était quelquefois poussé un peu trop loin. Ces ouvrages sont: 1° *De la connaissance et de l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, Paris, 1634, in-4°;— 2° *Trésor de la vie chrétienne, ou l'Art de connaître Jésus-Christ et de l'aimer*, 5 vol., in-12; — 3° *Réflexions sur les principales vérités de la religion*; — 4° *Le moyen de bien mourir*, Paris, 1640, in-12; — 5° *La manière de bien remplir ses devoirs de chrétiens*; — 6° l'*Homme spirituel*; — 7° l'*Homme religieux*; — 8° le *Livre des élus, ou Jésus sur la croix*, etc; 9° des *Lettres spirituelles*.

SALVIEN, prêtre de Marseille, épousa Palladie, avec laquelle il garda la continence, même avant la prêtrise, et la traita comme sa sœur. Elevé au sacerdoce vers 430, il déplora avec tant de douleur les désordres de son temps, qu'on l'appela le *Jérémie du v° siècle*. Ses lumières et ses vertus le firent aussi nommer le *maître des évêques*. Il mourut à Marseille vers 484. Il nous reste de lui : 1° un *Traité de la providence de Dieu*; — 2° un autre *contre l'Avarice*; — 3° quelques *Lettres spirituelles.*

SANADON (Noel-Etienne), Jésuite, né à Rouen, en 1676, professa les humanités avec distinction à Caen et à Paris. En 1728, il devint bibliothécaire de Louis le Grand, et il mourut en 1733. Il joignait aux qualités d'un bon religieux celles d'un littérateur aimable. Outre des *Poésies latines* et des *Discours*, il a laissé un livre de piété, intitulé : *Prières et instructions chrétiennes*, Lyon, 1752, in-8°, ouvrage rempli d'onction et d'une piété solide.

SANCIO (Rodrigue), né à Santa-Maria da Nieva, dans le diocèse de Ségovie, en 1404, se fit connaître de bonne heure par son goût pour la piété et pour les lettres. Son mérite le fit élever sur plusieurs siéges épiscopaux. Mais, abandonnant le soin de ses diocèses à ses vicaires généraux, il passa sa vie à Rome où il fut gouverneur du château Saint-Ange. Il mourut en cette ville en 1470. Il a laissé, outre plusieurs ouvrages historiques, quelques livres ascétiques, et en particulier : *Speculum vitæ humanæ*, in-fol., Rome, 1468.

SARABAITES. — C'est un nom donné à certains moines errants ou vagabonds, qui, dégoûtés de la vie cénobitique, ne suivaient plus aucune règle, et allaient de ville en ville, et vivant à leur discrétion. Ce nom vient de l'hébreu *Sarab, se révolter*. Cassien, dans sa quatorzième conférence, les appelle *Renuitæ, quia jugum regularis disciplinæ renuunt*. Saint Jérôme n'en parle pas plus favorablement (epist. 18 *ad Eustochium*); il les appelle *remoboth*, terme égyptien, à peu près équivalent à celui de *sarabaites;* saint Benoît, dans le premier chapitre de sa règle, les nomme *gyrovagues*, et en fait un portrait fort désavantageux. — Les protestants, ennemis déclarés de la vie monastique, ont encore enchéri sur ce tableau; ils disent que les *sarabaïtes* vivaient en faisant de faux miracles, en vendant des reliques, et en commettant mille autres fourberies semblables. (Mosheim, *hist. eccles.*, iv° siècle, ii° part., ch. 3, § 15.) Mais il y avait assez de mal à dire de ces mauvais moines, sans forger con-

tre eux des accusations fausses. Saint Jérôme dit qu'ils vivaient de leur travail, mais qu'ils vendaient leurs ouvrages plus cher que les autres, comme si leur métier avait été plus saint que leur vie; qu'il y avait souvent entre eux des disputes, parce qu'ils ne voulaient être soumis à personne; qu'ils jeûnaient à l'envi les uns des autres, et regardaient le silence ou le secret comme une victoire, etc. Quand on pourrait leur reprocher d'autres vices, il ne s'ensuivrait rien contre l'état monastique en général; ce serait la vérification de la maxime commune, que la corruption de ce qu'il y a de meilleur est la pire de toutes : *Optimi corruptio pessima.*

SARNELLI (Pompée), né à Polignano, dans la terre de Bari, en 1649, docteur en droit et en théologie, protonotaire apostolique, abbé de Saint-Homobon, évêque de Biseglia, mort vers l'an 1722, est auteur des ouvrages suivants : 1° *Le clergé séculier dans sa splendeur, ou de la vie commune des clercs*, Rome 1688; — 2° *Lettres ecclésiastiques*, 3 vol. in-4°.

SAS (Corneille), né à Anvers en 1593, fut successivement professeur de philosophie à Louvain, chanoine et professeur de théologie à Malines, et enfin chanoine et vicaire général d'Ypres. Il mourut le 8 novembre 1656, après s'être distingué par sa piété, son savoir et ses écrits. Nous avons de lui ; 1° *Epitome praxeos virtutum theologicarum*, Rome, 1632, in-12; —2° *OEcumenicum de singularitate clericorum, illorumque cum feminis extraneis vetito contubernio judicium*, Bruxelles, 1653, in-4°.

SAULT (Jean-Paul du), Bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, né à Saint-Sever (cap de Gascogne), en 1650, fit profession en 1667. Il professa la théologie, et fut chargé du noviciat à Avignon, où il mourut en 1724, après avoir mené la vie la plus austère, la plus pieuse et la plus édifiante. Il a laissé les ouvrages ascétiques suivants : 1° *Entretiens avec Jésus-Christ dans le saint sacrement de l'autel*, Toulouse, 1701, 5 vol. in-12; 2° — *Abrégé* du même ouvrage, Toulouse, 1706, in-12; — 3° *Avis et réflexions sur les devoirs de l'état religieux, pour animer ceux qui l'ont embrassé*, Avignon, 1711, 2 vol. in-8°; — 4° *Le religieux mourant, ou préparation à la mort, pour les personnes qui ont embrassé l'état religieux*, Avignon, 1718, 2 vol. in-8°; — 5° *Abrégé du traité de la préparation à la mort*, Toulouse, 1725, in-12. Ces ouvrages sont édifiants et remplis d'onction.

SCAPULAIRE. — Le scapulaire est une partie de l'habillement de différents ordres religieux. Il consiste en deux bandes d'étoffe, dont l'une passe sur l'estomac, et l'autre sur l'épaule; de là lui est venu son nom; les religieux profès le laissent pendre jusqu'à terre, les frères lais jusqu'aux genoux seulement. L'abbé Fleury en a indiqué l'origine : « Saint Benoît, dit-il, donna à ses religieux un *scapulaire* pour le travail. Il était beaucoup plus large et plus lourd qu'il n'est aujourd'hui; il servait, comme le porte son nom, à garnir les épaules pour les fardeaux, et à conserver la tunique. Il avait son capuce comme la cuculle, et ces deux vêtements se portaient séparés, le *scapulaire* pendant le travail, la cuculle à l'église et hors de la maison. Depuis, les moines ont regardé le *scapulaire* comme la partie la plus essentielle de leur habit. Ainsi ils ne le quittent point, et mettent le froc ou la coule pardessus. » (*Mœurs des Chrétiens*, n° 54.)

Le *scapulaire* est aussi un signe de dévotion envers la sainte Vierge, qui fut introduit parmi les fidèles, vers le milieu du XIIIe siècle, par Simon Stock, Carme anglais et général de son ordre. Ce signe, chez les religieux, est de porter leur scapulaire; chez les laïques, c'est de porter deux petits morceaux d'étoffe sur lesquels est brodé le nom de la sainte Vierge, et d'en réciter l'office avec quelques autres pratiques de dévotion. Simon Stock assura que, dans une vision, la sainte Vierge lui avait donné le *scapulaire* comme une marque de sa protection spéciale envers tous ceux qui le porteraient, qui garderaient la virginité, la continence ou la chasteté conjugale, selon leur état, et qui réciteraient le petit office de Notre-Dame.

Le docteur de Launoy a fait un ouvrage dans lequel il a regardé cette vision comme une imposture, et a traité de pièces supposées les bulles des Papes que l'on cite en sa faveur. Il prétend que les Carmes n'ont commencé à porter le *scapulaire* que longtemps après la date de la vision prétendue. Le Pape Paul V, en retranchant quelques abus qui s'étaient glissés dans cette dévotion, l'a cependant approuvée, de même que Pie V, Clément VIII et Clément X; Benoît XIV a réfuté l'ouvrage de Launoy. (*De canonis. sanct.*, t. IV, IIe part., ch. 9; *De festis B. Mariæ Virginis*, liv. II, ch. 6.)

Mosheim, en zélé protestant, très-prévenu contre le culte de la sainte Vierge, a traité la prétendue vision de Simon Stock de fable ridicule et impie, de fraude notoire, de sottise superstitieuse. « Les Carmes, dit-il, ont publié que la sainte Vierge avait promis à ce religieux que tous ceux qui mourraient avec l'habit des Carmes ou avec le *scapulaire*, seraient à couvert de la damnation éternelle. » Il témoigne son étonnement de ce que plusieurs Papes, et en particulier Benoît XIV, ont fait l'apologie de cette superstition. (*Hist. eccl. du* XIIIe *siècle*, IIe part.)

Pour avoir droit d'accuser Simon Stock de fraude et d'imposture, il faut être en état de prouver qu'il n'a eu ni révélation, ni vision, ni rêve; qu'il a forgé malicieusement cette histoire pour tromper les fidèles : où en sont les preuves? Ce religieux austère, mortifié, dévot, fortement occupé du dessein d'augmenter la piété envers la sainte Vierge, a pu rêver qu'elle lui apparaissait; et il n'est pas le premier qui ait pris de bonne foi un rêve pour une réalité. Il n'a point publié que tous ceux qui mourraient avec le *scapulaire* seraient sauvés; si quelque Carme

ignorant a écrit cette erreur dans la suite, Stock n'en est pas responsable. Aucun des Papes qui ont approuvé la dévotion du *scapulaire*, n'a affirmé la vision de ce religieux et n'a ordonné de la croire; aucun n'a donné aucune espèce d'approbation à l'erreur que Mosheim met sur le compte des Carmes. Autre chose est d'approuver une dévotion qui paraît utile et salutaire, sans en rechercher l'origine, et autre chose de confirmer les faits sur lesquels des visionnaires voudraient l'appuyer; Benoît XIV a pu réfuter les preuves et les suppositions sur lesquelles Launoy avait raisonné, sans juger vrai le fait que ce docteur attaquait.

Toute la question se réduit donc à savoir si la dévotion de porter le *scapulaire* est bonne ou mauvaise, pieuse ou abusive et superstitieuse; or, nous soutenons qu'elle est utile et salutaire, puisqu'elle porte les fidèles à honorer la Mère de Dieu, à imiter ses vertus, à réciter des prières, à fréquenter les sacrements, à fraterniser ensemble pour faire de bonnes œuvres. Donc les Papes ont bien fait de l'approuver, surtout dans un temps où il était nécessaire de prévenir les fidèles contre les clameurs des hérétiques, et de les affermir dans la piété. Mais il est faux que, par cette approbation, ils aient donné aucune sanction à la vision vraie ou fausse de Simon Stock, ni aux erreurs que les Carmes ont pu débiter sur l'efficacité du *scapulaire*. Au contraire, Paul V a donné une bulle exprès pour proscrire toute conséquence erronée que l'on peut tirer de là, et tout abus que l'on peut en faire.

SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE. — Du moment où le Seigneur a institué un sacerdoce, il lui a intimé un précepte éternel de posséder la science; de savoir distinguer le saint et le profane; de discerner ce qui souille de ce qui est pur, et d'instruire son peuple de tous les points de la loi. (*Levit.* x, 9, 10, 11.) *Peuple*, disait-il aux enfants d'Israël, *interrogez mes prêtres sur ma Loi.* (*Agg.* xi, 12.) *Et vous, prêtres, que vos lèvres soient dépositaires de la science. C'est de votre bouche qu'on viendra recevoir ma loi, parce que vous êtes les envoyés du Dieu des armées.* (*Malach.* ii, 6, 7.) Du sacerdoce lévitique cette obligation a passé tout entière dans celui de Jésus-Christ. Elle y est même devenue plus stricte encore et plus imposante, soit à raison de la plus haute dignité du nouveau ministère, soit par la sainteté et la perfection plus éminentes de la loi chrétienne. C'est aux apôtres et à toute la suite de leur ministère qu'il est donné, et par conséquent ordonné, de connaître le mystère du royaume de Dieu. (*Luc.* viii, 10.) Saint Paul rappelle souvent cet indispensable devoir au disciple qu'il avait établi évêque d'Ephèse. (*I Timoth.* iv, 13.) Et faisant aux Corinthiens l'énumération des divers ministères ecclésiastiques, il dit qu'il y a des pasteurs et des docteurs. (*Ephes.* iv, 11.) Il joint ensemble ces deux qualités, pour montrer leur intime connexion, leur inséparable association, leur essentielle union. De là, dans tout le cours des siècles chrétiens, nous voyons une suite continuelle de canons des conciles, d'ordonnances des évêques, de décisions de tous les docteurs, qui enjoint aux ecclésiastiques de se remplir de la science. Contentons-nous de citer le célèbre concile d'Aix-la-Chapelle. Comparant ensemble la sainteté de la vie et de la science, il dit que le docteur ecclésiastique doit briller par l'une comme par l'autre. Car la science sans piété fait l'arrogant, et la piété sans science rend inutile. En effet, ces deux qualités sont également nécessaires; mais il y a cette différence : le défaut de piété est plus criminel sans doute, le défaut de science est plus irréparable. Avec la grâce de Dieu on peut assez promptement changer de mœurs; mais pour acquérir la doctrine dont on est dépourvu, il faut un long temps et de grands efforts.

Il n'y a pas d'état dans la vie qui n'impose des devoirs, qui ne donne des fonctions à remplir. Il n'y a pas de devoir, pas de fonction qui n'exige des connaissances pour s'en acquitter dignement. Le sens naturel et l'expérience sont utiles sans doute, mais insuffisants. Ils appliquent les connaissances, mais ne les suppléent pas. Faute de la science propre à son état, le magistrat commet des injustices, le guerrier se fait battre, le médecin fait périr ses malades, le négociant se ruine. N'y aurait-il donc que l'état ecclésiastique, l'art des arts, ainsi que l'appelle saint Grégoire, qui fût excepté de la loi commune? N'y aurait-il que le ministère le plus important qui existe parmi les hommes, auquel toute science fût inutile? N'est-ce pas au contraire l'état dont les fonctions et les occupations sont les plus multipliées, les plus variées, qui exige les connaissances les plus étendues et les plus profondes?

L'objet du sacerdoce, le but de son institution est de perpétuer, de propager, de défendre la religion. Il est le rempart de sa doctrine contre les erreurs qui l'attaquent, le gardien de sa morale contre les maximes corrompues qui l'altèrent. (*Tit.* ix.) Comment le prêtre conservera-t-il ce double dépôt si précieux, ne le connaissant pas? (*I Tim.* i, 14.) Comment maintiendra-t-il l'intégrité des vérités saintes, la pureté des règles sacrées, s'il les ignore? Comment instruira-t-il celui qui n'est pas instruit? On ne peut donner que ce qu'on possède. *Il faut être rempli de ce qu'on doit répandre : il faut être source pour devenir fleuve.* (*Prov.* v, 15, 16.)

Qu'est-ce donc qu'un prêtre ignorant? L'objet du mépris et de la dérision publique. Quelle considération peuvent avoir les peuples pour un pasteur qu'ils voient aussi peu instruit qu'eux? Quelle confiance peuvent-ils prendre dans des avis sans lumière, dans des décisions sans principes, dans des exhortations sans solidité? *Voit-on l'aveugle, pour être conduit, se confier à un autre aveugle?* (*Matth.* xv.) — Qu'est-ce encore qu'un prêtre ignorant? Le témoin passif, le fauteur, le principe de tous les désordres de

sa paroisse. Dans la chaire impuissant à instruire, dans le tribunal incapable de diriger, il ne peut ni prévenir les péchés par l'enseignement, ni les réparer par la pénitence. Les malheureux peuples, faute de connaissance, tombent dans le vice sans scrupule; faute de correction, ils y persévèrent avec sécurité. (*Ose.* IV, 1, 2.) Il les laisse s'endormir du sommeil de la mort, et ne sait pas les en réveiller. Il est l'instrument dont se sert le démon pour retenir dans son filet les âmes, par le moyen même qui devrait les en délivrer.—Qu'est-ce, enfin, qu'un prêtre ignorant? Le fléau de l'Eglise entière. Qui peut calculer la propagation des désordres qu'a fait naître et que favorise son enseignement, ou nul, ou vicieux? Peut-on connaître jusqu'où circuleront des erreurs qu'il ne réprime pas, des vices qu'il ne corrige pas? Si dans le XVIe siècle l'hérésie fit de si rapides progrès, infecta une grande partie de l'Europe, arracha à la foi de Jésus-Christ un grand nombre de ses Eglises, ce fut à l'ignorance où croupissait le clergé qu'elle dut ses déplorables excès. La digue qui devait la contenir se trouvant faible et impuissante, cette terrible inondation étendit sans obstacles ses ravages de tous côtés. Elle entraîna même dans son cours funeste beaucoup de ces pierres sacrées, qui avaient été posées pour l'arrêter, et qui, manquant de soutien, cédèrent sans résistance à son effort.

Ils sont donc bien coupables, et devant Dieu, et devant les hommes, ces prétendus docteurs de la Loi, qui, chargés par le Seigneur de porter la clef de la science, non-seulement ne sont pas entrés dans ce sanctuaire, mais en ont même fermé la porte aux autres. (*Luc.* XI, 52.) Selon Isaïe, ils se sont tous égarés dans leurs voies ces pasteurs qui ignorent l'intelligence. Ce sont des sentinelles aveugles, des chiens muets qui ne savent pas aboyer. (*Isa.* LVI, 10.) Jérémie déclare prévaricateurs les prêtres qui, dépositaires de la Loi sainte, ignorent le Seigneur, et ne savent pas où on le trouve. (*Jer.* II, 8.) L'ignorance, répréhensible dans le simple fidèle, est bien plus criminelle dans le prêtre, et à raison du principe, puisqu'il lui est positivement enjoint d'être savant, et par ses effets, qui sont, parmi le peuple confié à ses soins, la privation de toute connaissance, la perte de toute vertu, l'accumulation de tout désordre, avec la ruine temporelle et éternelle, qui en est la suite. Le laïque peut cependant encore quelquefois trouver dans son ignorance une excuse à ses fautes, et en rejeter le blâme sur son pasteur, qui, ou faute d'instruction, l'a laissé s'égarer, ou par un faux enseignement l'a lui-même égaré. Mais le pasteur, quelle excuse pourra-t-il donner de sa criminelle ignorance? Ce qui peut faire la justification de l'un aggrave le tort et la punition de l'autre. *Mon peuple s'est tu, dit le Seigneur, parce qu'il n'a pas eu la science. Et toi, qui as repoussé loin de lui la science, je te repousserai loin de moi, pour que tu n'exerces plus mon sacerdoce.* (*Ose.* IV, 6.) En vain le ministre de la Loi sainte aura-t-il été pieux, chaste, sobre, humble, charitable; toutes les vertus dont il aura été doué ne lui seront d'aucune utilité, s'il n'a pas eu la science nécessaire à son état. Son ignorance le suivra au tribunal suprême et le fera condamner. (*Job* XIX, 4.) L'arrêt est général et positif; celui qui ignore sera ignoré. (*I Cor.* XIV, 38.) Ce n'est pas seulement le serviteur infidèle, mais le serviteur inutile que Jésus-Christ ordonne de jeter dans les ténèbres extérieures, *où sont les pleurs et les grincements de dents.* (*Matth.* XXV, 30.) Ce n'est pas l'arbre mort ou qui porte de mauvais fruits qu'il fait couper et jeter au feu, c'est celui qui n'en porte pas de bons. (*Matth.* VII, 19.) Le magistrat qui aura rendu une sentence inique sera-t-il justifié devant la partie injustement condamnée, devant son souverain, devant Dieu, parce qu'il n'aura pas connu la loi d'après laquelle il devait juger? Son ignorance ne sera-t-elle pas, au contraire, un tort de plus, un nouveau titre à sa condamnation?

Puisque la science est nécessaire aux ecclésiastiques, l'étude leur est indispensable. On ne sait que ce qu'on a appris; on n'apprend qu'en étudiant. Les vérités saintes ne se devinent pas. Le ministère sacré exigeant impérieusement des connaissances très-étendues, très-variées, quelquefois très abstraites, commande plus que tout autre état une étude profonde et constamment soutenue. Dans toute science, si on n'avance pas on recule; on perd quand on n'acquiert pas; on oublie quand on ne continue pas d'apprendre. Le champ naturellement le plus fertile cesse de l'être, si on cesse de le cultiver; il se couvre de ronces, d'épines, et sa fécondité même lui en fait produire plus abondamment. La science étant donc une des qualités les plus essentielles des ministres de Dieu, l'étude est évidemment un de leurs premiers devoirs. Et que d'avantages n'en retirera-t-on pas pour soi-même! Que d'inconvénients l'oisiveté n'apportera-t-elle pas! L'application, qui suppose déja un esprit solide, le rend plus solide encore. Elle étend les bornes, elle en accroît les forces. L'habitude de la réflexion augmente sa justesse, l'usage de la méditation multiplie ses idées. Avec les connaissances toutes les facultés spirituelles s'agrandissent et se développent. Le prêtre inoccupé, n'approfondissant rien, reste toujours superficiel. Il pourra avoir quelques idées légères et brillantes, mais n'ayant pas l'usage de les rapprocher, il ne s'élèvera jamais à la hauteur du raisonnement. Son esprit, ne recevant pas de nourriture, dépérira de jour en jour. Sa légèreté, son inconstance iront sans cesse en croissant; et il parviendra à la vieillesse, étant encore dans l'enfance. Voyez la considération que s'attire l'ecclésiastique studieux. On le respecte d'autant plus qu'on le voit plus rarement. La retraite où le retiennent d'utiles travaux est-elle-même une grande édification : et quand il en ressort, c'est avec l'air grave, digne et recueilli qu'il y a puisé, qu'il se présente

[illegible]

[illegible] objet ne mérite pas qu'il [illegible] sérieusement. Les sciences spé[illegible] [illegible] sont indignes de ses tra-

vaux. Elles sont propres tout au plus à amuser ses loisirs. Qu'il y emploie, à la bonne heure, les moments de ses récréations, ce délassement de ses utiles occupations ne lui est pas interdit. Mais ses travaux, ainsi que sa personne, appartiennent à son ministère; ils doivent être, comme lui-même, consacrés à Dieu. Il se rend coupable envers l'Eglise à qui il les doit, quand il les détourne à des objets étrangers. Il devient un Nadab, un Abiu, mettant un feu profane dans l'encensoir, qui doit toujours élever vers le Seigneur une vapeur pure. L'oisiveté du prêtre consiste, non-seulement à ne rien faire, mais aussi à faire ce qu'il ne doit pas. De quelle utilité sont pour lui, ou pour son peuple, toutes ces connaissances indifférentes à son état? Ne deviennent-elles pas même nuisibles à l'un et à l'autre, si elles absorbent le temps consacré à des études commandées, si elles prennent la place d'instructions nécessaires? Et quand, au tribunal suprême, le compte lui sera demandé de l'emploi des jours qui lui furent accordés, répondra-t-il pour sa justification qu'il fut profondément versé dans les sciences physiques?

Les études ecclésiastiques devant être entièrement dirigées vers son ministère, on peut, en conséquence, les rapporter à deux points principaux: à la doctrine et à la morale.

Quand on dit qu'un prêtre doit étudier et connaître les dogmes sacrés, on ne prétend pas que tout ministre du Seigneur soit tenu d'approfondir ce que la science ecclésiastique a de plus sublime; de s'enfoncer dans l'étude de tout ce que les hérétiques ont avancé d'erroné pour combattre la doctrine sainte; de tout ce que les saints Pères ont établi de solide et de lumineux pour la défendre. Ces connaissances très-étendues, et de l'ordre le plus relevé, sont spécialement réservées à ceux d'entre eux que Dieu suscite au secours de la foi. Mais tout prêtre est tenu strictement à connaître parfaitement tous les points de la doctrine chrétienne; à posséder les principes sur lesquels ils sont fondés; à distinguer, dans les questions théologiques, le dogme de l'opinion; ce que l'Eglise définit, ce qu'elle condamne, ce qu'elle permet de soutenir. Il doit, selon le précepte du Prince des apôtres, être toujours prêt à rendre, à celui qui le consulte, un compte satisfaisant de la foi qui est au dedans de lui. (*I Petr.* III.)

Cette connaissance, nette, juste, précise, de la doctrine catholique est nécessaire, pour lui-même, afin de ne pas tomber dans l'erreur; pour les autres, afin de ne pas les y entraîner. L'exactitude dogmatique est la première et la plus essentielle qualité des instructions chrétiennes; et pour l'obtenir, *il est nécessaire de conserver dans son intégrité, dans sa pureté, la forme antique, précieuse et sacrée des saintes paroles, telle que nous l'ont transmise nos pères dans la foi.* (*II Tim.* I, 13.)

L'objet le plus ordinaire des exhortations d'un pasteur, l'objet principal de son ministère, étant de faire observer à ses paroissiens les préceptes divins, c'est l'étude de la morale chrétienne qui doit par-dessus tout l'occuper. S'il n'a pas une connaissance parfaite et entière des saintes règles, comment pourra-t-il les enseigner dans leur exactitude, sans les affaiblir ni les exagérer? Ses instructions tomberont indubitablement, ou dans le relâchement qui égare, ou dans le rigorisme qui rebute. Ou il entretiendra les âmes dans une sécurité funeste, ou il les jettera dans un désespoir accablant. De même, s'il ose s'asseoir sur le tribunal sacré, sans connaissance des règles de la pénitence, sans discernement entre les péchés, sans mesure dans les satisfactions, au lieu de ramener les pécheurs à Dieu, il les retiendra sous le joug du démon. Tantôt son excessive indulgence les aveuglera sur leurs fautes; tantôt sa sévérité outrée, en les décourageant, les y fera persévérer. Il remettra les péchés sans raison, et les retiendra sans justice. L'ignorance et l'excès marchent constamment ensemble. Il faut des connaissances, et par conséquent de l'étude, pour se tenir dans le juste milieu où réside la vérité. Incapable de suivre la ligne droite, l'aveugle va se heurtant sans cesse, soit d'un côté, soit de l'autre.

Toutes les lectures qu'on peut faire se réduisent à deux genres: les profanes, et les religieuses. D'abord tous les livres contraires à la sainte vertu de pureté sont positivement, absolument et sans exception défendus à tout ecclésiastique. Aucune raison, aucun prétexte ne peut l'autoriser à les lire. Il lui suffit de savoir que ce sont des ouvrages déshonnêtes pour qu'il en détourne ses regards avec horreur. Les anciens croyaient qu'il existait un animal dont la vue seule donnait la mort. Tel est l'écrit obscène. Sa lecture est un premier coup mortel porté à l'âme, lequel sera infailliblement suivi de beaucoup d'autres. Arrêtez, ô vous qui avez ce livre funeste entre les mains! Prêt à le lire et à l'ouvrir, arrêtez! Si vous êtes resté jusqu'ici innocent, vous allez cesser de l'être. Si vous vous êtes déjà rendu coupable, vous allez vous enfoncer dans la perdition, commencer votre corruption, élever un puissant obstacle contre votre retour à la vertu.

Les ouvrages opposés à notre sainte religion, soit des incrédules contre le christianisme, soit des hérétiques contre l'Eglise, sont de même défendus, mais non pas aussi absolument, aussi indéfiniment. Cette interdiction souffre des exceptions, et il en est de deux espèces: les unes générales, introduites par l'Eglise en faveur de certaines classes d'ecclésiastiques; les autres particulières, qui sont des permissions accordées par les supérieurs à des individus. Mais nul ecclésiastique, et même nul laïque ne peut se permettre ces sortes de lectures. Aucun ne doit s'y ingérer sans y être autorisé de l'une de ces deux manières. Une autre condition nécessaire pour lire légitimement les ouvrages irréligieux est l'intention qu'on y apporte. Ce doit être dans la vue de les ré-

futer, d'en connaître et d'en faire connaître aux autres le vice et la faiblesse. Les bons soldats de Jésus-Christ ne connaissent ses ennemis que pour les combattre. Enfin un dernier devoir de ceux à qui la lecture de ces livres est permise, est de n'y procéder qu'avec une prudente circonspection, en demandant à Dieu la grâce de n'en être pas corrompus, et en travaillant à ne pas l'être. Combien de malheureux, en sondant imprudemment cet abîme, y sont tombés! combien de téméraires ont péri dans ce combat, pour ne s'être pas suffisamment armés! Voyez que de précautions emploient ceux qui, des poisons, composent les remèdes, afin de n'en être pas infectés.

Les ouvrages profanes d'histoire ou de littérature, qui ne sont souillés ni d'obscénités ni d'irréligion, non-seulement ne sont pas interdits aux ecclésiastiques, mais peuvent leur devenir utiles. Salomon décore avec l'or des nations le temple du Seigneur, et Judas Machabée y suspend les dépouilles des infidèles vaincus. L'histoire civile des empires a un rapport intime avec l'histoire sacrée de la religion. Elles traversent ensemble, et en se touchant sur tous les points, l'étendue des siècles. On ne peut posséder l'une pleinement, si on n'est pas instruit de l'autre. Il est aussi très-utile au ministre de la parole sainte d'être versé dans la littérature même profane. Ce fut dans les grands modèles de la Grèce et de Rome que nos savants docteurs, les Cyprien, les Ambroise, les Basile, les Grégoire de Nazianze, les Chrysostome, les Augustin, les Léon et tant d'autres puisèrent l'art de composer ces pieuses et éloquentes homélies écoutées de leur temps avec transport, lues avec admiration des siècles qui les ont suivis. Sur les traces de ces grands personnages, que le prêtre descende dans ces mines fécondes; qu'il s'enrichisse des trésors qu'elles renferment pour venir ensuite les répandre. Mais en se chargeant de ces précieuses richesses, deux considérations doivent se fixer dans son esprit. D'abord ce n'est pas pour lui-même, pour paraître avec éclat dans le monde, qu'il les amasse. Qu'il laisse cette futile vanité aux élégants du siècle. Tout ce qu'il a acquis, il le redoit à l'Eglise; ce n'est que pour elle qu'il a dû thésauriser. Sa richesse était profane; l'emploi doit la rendre religieuse. En lui appartenant, elle est devenue sacrée. Le prêtre doit considérer de plus que ses acquisitions littéraires, quelque abondantes qu'elles puissent être, ne sont pas sa véritable fortune. Que penserait-il d'un propriétaire qui regarderait comme sa principale possession les fleurs qui parent son jardin, de préférence aux moissons qui remplissent ses greniers? Non-seulement l'ecclésiastique ne doit pas cultiver les lettres au préjudice de la science propre à son état; il ne doit les cultiver que relativement à cette science, que pour lui servir, l'orner et l'embellir, pour la rendre agréable, pour la faire recevoir et goûter. La littérature est aux connaissances ecclésiastiques ce que le vernis est aux couleurs; il ne sert qu'à les relever et à leur donner de l'éclat. En faire l'objet capital de ses occupations, c'est préférer la forme au fonds; c'est sacrifier le principal à l'accessoire; c'est abandonner le nécessaire pour courir après l'agréable. Estime-t-on l'architecte qui, s'occupant uniquement de la décoration, néglige la solidité? Fait-on cas des haillons qui sont chargés d'une riche broderie?

Des études ecclésiastiques, les seules absolument nécessaires aux prêtres, la plus nécessaire, sans aucune comparaison, est celle de l'Ecriture sainte. Elle est le trésor où sont renfermées tous les trésors de la science céleste, la source d'où découlent avec abondance toutes les sciences ecclésiastiques, le fondement le plus solide, le seul solide de l'instruction chrétienne. *Ne vous contentez pas*, dirons-nous avec Jésus-Christ, *de lire les saintes Ecritures, approfondissez-les.* (*Joan.* v, 39.) C'est là que vous trouverez tout ce qui vous est nécessaire, et pour vous et pour les autres. Ce sont les livres saints qui forment les saints. Quand nous prions, nous parlons à Dieu, quand nous lisons ses sacrés oracles, c'est lui qui nous parle. Cette parole admirable se met à la portée de tous les esprits. L'homme peu instruit y goûte sa simplicité; le savant en admire la vaste profondeur. *Elle est*, nous dit son plus illustre ministre, *vivante et efficace, elle perce plus qu'un glaive à deux tranchants, elle entre et pénètre jusque dans les replis de l'âme et de l'esprit, jusque dans les jointures et dans les moelles; elle démêle les pensées et les mouvements du cœur.* (*Hebr.* IV, 12.) Etudiez l'Ecriture, son enseignement fixera votre foi; étudiez l'Ecriture, ses maximes vous inspireront la piété; étudiez l'Ecriture, ses préceptes vous feront pratiquer les bonnes œuvres; étudiez l'Ecriture, ses règles réprimeront vos passions, ses principes vous fortifieront contre les tentations, ses promesses encourageront vos efforts, ses menaces vous préserveront du péché. C'est dans l'Ecriture que l'Eglise puise les dogmes qu'elle définit, la morale qu'elle enseigne, le culte qu'elle prescrit, la discipline qu'elle règle. C'est dans l'Ecriture que le pasteur trouvera tous les renseignements, toutes les exhortations, tous les encouragements, toutes les réprimandes qu'il doit à son peuple. (*II Tim.* III, 16.) Nourries, pénétrées, soutenues, animées du suc des livres saints, ses instructions seront pleines de la solidité qui persuade, de l'onction qui touche, de la force qui entraîne. Dénuées de cette substance qui leur est nécessaire, elles ne sont plus qu'un vain son qui frappera agréablement, peut-être, mais inutilement les airs.

A l'étude des saintes Ecritures, il convient d'ajouter celle de la tradition qui les commente, qui les explique, les développe, en fixe le sens, en applique les principes, en déduit les conséquences. Les écrits des saints Pères offrent une vaste et utile matière aux lectures et aux méditations de l'ecclésiastique; il y verra traitées avec étendue et pro-

fondeur tous les points de la doctrine et de la morale chrétienne. Il y admirera les modèles de l'éloquence chrétienne, il y trouvera des préceptes et des exemples de tout ce qu'il doit être et de tout ce qu'il doit faire. Il s'y formera aux fonctions qu'il est chargé d'exercer; mais il ne faut pas qu'il se perde dans l'étude beaucoup trop étendue pour un seul esprit de tous les volumineux écrits de nos saints docteurs. Il doit y rechercher, en choisir, en méditer ce qui est particulièrement utile pour régler sa conduite, ce qui est spécialement adapté aux sujets qu'il doit traiter. Il en est de même des saints canons. De l'immense collection des conciles, il doit extraire ce qui pourra servir à diriger sa vie privée et publique, ses actions personnelles et son ministère. Ceux qui creusent les entrailles de la terre n'en retirent pas indistinctement tout ce qu'elles renferment. Ils se contentent de rechercher, de séparer et de rapporter les métaux utiles à nos usages. Il faut enfin étudier les ouvrages des théologiens, et surtout ceux des moralistes, en choisissant les plus estimés et les plus exacts, et lire les exhortations des prédicateurs les plus solides et les plus éloquents, pour y puiser la manière de présenter avec succès la parole sainte.

Pour acquérir la science, l'étude est nécessaire, mais elle n'est pas suffisante. Dieu n'accorde les connaissances ecclésiastiques qu'à l'application ; mais c'est lui qui les accorde. C'est de ce soleil de vérité qu'émanent toutes les clartés. C'est de l'auteur de tout don parfait, du Père des lumières, que descendent toutes celles que nous pouvons avoir. (*Jac.* I, 17.) Pour les acquérir, il faut les obtenir de lui. Pénétré de cette essentielle vérité, son ministre aux travaux assidus joindra des prières ferventes. Il ne commencera aucune étude qu'après en avoir imploré le succès. Le Docteur angélique, dont les écrits si nombreux, si érudits, si profonds, sont la lumière de l'Eglise, reconnaissait avoir acquis plus de connaissances auprès du crucifix que dans ses livres. Le Docteur des nations déclare qu'*il n'a pas d'autre science que Jésus crucifié*. (*I Cor.* II, 2). Ainsi le prêtre, s'il plaît à Dieu de bénir son travail, lui en rapportera toute la gloire, et se gardera bien de s'en attribuer le succès. Il se regardera comme le manœuvre qui plante et qui arrose, mais qui est incapable de donner l'accroissement. Hélas! telle est la malheureuse corruption de notre esprit, il n'y a aucun bien dont nous n'abusions, et dont nous n'ayons le funeste talent de nous faire un mal. La science, si nécessaire aux ecclésiastiques, si importante pour leur ministère, devient elle-même, pour beaucoup d'entre eux, un piége et une cause de ruine. Le grand Apôtre le déplorait déjà de son temps : *la science enfle le cœur*. (*I Cor.* VIII, 1.) C'est la vanité qui d'abord la fait acquérir, et qui s'accroît ensuite de ce qu'elle l'a acquise. Ainsi, en travaillant à sauver les autres, le prêtre travaille à sa propre perte. (*I Cor.* IX, 27.) En creusant les fondements de l'édifice qu'il doit élever, il s'y enterre lui-même.

Qu'ils reconnaissent donc leur erreur et leur faute les ecclésiastiques, malheureusement trop nombreux, qui se croient dispensés de toute étude, lorsque, sortis des saintes retraites où on instruisait leur jeunesse, ils commencent à être admis dans le saint ministère, mettant ainsi un terme à leurs travaux, au moment où ils leur sont devenus le plus nécessaires. Que penseraient-ils d'un juge qui regarderait comme inutile l'étude des lois, parce qu'il siége sur le tribunal pour en être l'organe? N'ayant plus de compte à rendre de leur application et de leurs progrès à des supérieurs, ils comptent pour rien, et l'opinion de leurs inférieurs qui blâment leur oisiveté, et le jugement de Dieu qui les punira. Ces premières études, trop courtes, trop légères pour les instruire à fond, ne sont que la préparation à des études plus profondes et plus continuelles. Ce qu'ils ont dû principalement y apprendre, c'est la nécessité et la manière d'apprendre.

Et quels sont donc les motifs qui les détournent de ce devoir si important et si sacré? On allègue le défaut de temps absorbé par ses fonctions. Qu'il emploie à l'étude le temps qu'il perd dans des frivolités, et il en trouvera abondamment.

Etaient-ils donc moins occupés que lui, ces grands docteurs, les Augustin, les Chrysostome, les Athanase, les Grégoire, qui, au milieu des fonctions multipliées de leur épiscopat, trouvaient le temps de composer leurs nombreux et savants écrits? Un autre prétend avoir besoin de récréation à la suite de ses occupations ministérielles. Oui, sans doute, elle est nécessaire, mais c'est au laborieux, et non à l'oisif. Pour jouir du repos, il faut en avoir acquis le droit par le travail. Pour le prêtre vertueux, la variété même des occupations en est le délassement. L'étude repose le corps du travail des fonctions, et les fonctions remettent l'esprit des fatigues de l'étude. Celui-là se rejette sur son incapacité qui est, au contraire, une raison de plus pour qu'il la répare par une application continuelle. Cet autre se plaint du défaut de livres que la modicité de son revenu ne lui permet pas d'acquérir : comme si la multiplicité des livres était nécessaire. Celui qui possède l'amour de l'étude trouve toujours, dans le plus mince revenu, le moyen de le satisfaire; et, au défaut de moyens personnels, il sait emprunter les livres qui lui manquent. Pour sentir la futilité et la nullité de tous ces prétextes, il n'y a qu'à considérer quels sont ceux qui les proposent. Les entend-on sortir de la bouche des pasteurs édifiants, zélés, objets du respect de leurs peuples, modèles de leurs confrères? Non, vous ne les entendrez mettre en avant qu'aux ministres mondains, étrangers à l'esprit de leur état, dénués de piété, indifférents au bien de leurs paroisses. Telle est, et l'expérience constante le démontre, l'association des vices; le désœuvrement et la dissipation, la paresse et l'oubli des de-

voirs, l'ignorance et le scandale marchent toujours ensemble.

SCOUVILLE (PHILIPPE), Jésuite, né à Champion, dans le duché de Luxembourg, en 1622, se dévoua entièrement à l'instruction des peuples de cette province. Il était doué, à un degré supérieur, des lumières, du zèle, de l'abnégation et de la mortification nécessaires à cette importante fonction. Aussi obtint-il des succès immenses. Il mourut le 17 novembre 1701, après des fatigues et des peines incroyables. Il a laissé : 1° Un *Catéchisme* en allemand, 7 vol. in-8°; — 2° *Sancta sanctorum sancte tractanda.* La *Vie* de ce zélé religieux a été publiée en 1703, Cologne, in-4°.

SCRIBANI (CHARLES), Jésuite, né à Bruxelles en 1561, mort en 1629, fut professeur, puis recteur de Bruxelles et d'Anvers, et enfin provincial de Flandre. Plusieurs princes, et entre autres Henri IV, Ferdinand II et Philippe IV, lui donnèrent des marques de leur estime. Outre plusieurs livres distingués de controverse et d'histoire, il a laissé les ouvrages ascétiques suivants : 1° *Meditationes sacræ*, 1615, 2 vol. in 8°; — 2° *Medicus religiosus*, 1619, où il est traité des maladies de l'âme et de leur guérison; — 3° *Superior religiosus*, 1619, in-12; — 4° *Cœnobiarcha*, 1624, in-8°.

SCRUPULE. — *Scrupule* vient du mot latin *scrupi*, lequel désigne les petites pierres qui fatiguent parfois les pieds du voyageur, et lui rendent la route ennuyeuse et désagréable. On appelle en général *scrupule* cet acte de notre esprit, qui, sur des motifs légers et dénués de tout fondement raisonnable, considère comme péché ce qui n'en est pas un, ou comme péché mortel celui qui n'est que véniel; par exemple, si quelqu'un vient, en marchant, à fouler aux pieds une croix tracée par hasard sur le sol par de petits morceaux de bois, et qu'il s'imagine ainsi avoir manqué de respect envers Jésus crucifié. Mais cet acte, à parler justement, est plutôt un jugement erroné qu'un véritable scrupule. Au contraire, il y a réellement scrupule, si quelqu'un, foulant aux pieds une croix de cette nature, s'imagine tantôt avoir péché, tantôt n'avoir commis aucune faute, et demeure ainsi dans un état bien pénible de trouble et d'anxiété intérieure. C'est pourquoi saint Antoine définit le scrupule *une sorte d'hésitation mêlée de crainte, provenant de conjectures faibles et incertaines.* On voit par là en quoi consiste *une conscience scrupuleuse*, et quel est l'homme véritablement *scrupuleux*. Car c'est une grave erreur que d'appeler scrupuleux celui qui, inquiet sur son salut et guidé par un amour filial pour son Dieu, scrute *toutes ses œuvres* (*Job* IX), dans la crainte d'offenser Dieu en quelque chose. Un tel homme doit être appelé, non *scrupuleux*, mais *timoré*.

Valentia (t. II, d. 2, q. 14) divise le scrupule en *rationnel et irrationnel.* Le scrupule est rationnel quand il est causé par un motif réel d'incertitude, qui permet bien d'agir prudemment, mais n'ôte pas une certaine crainte prudente. Tels sont les actes réguliers de prudence qui, fondés sur une opinion et n'étant que probables, ne laissent, après mûre réflexion, aucune plus grande probabilité; l'esprit, en les considérant comme permis, ne peut toutefois se défendre d'une certaine crainte d'erreur, forcé qu'il est de se dire à lui-même, *peut-être que je me trompe* (52). Le scrupule est *irrationnel*, quand on manque de motifs, non seulement pour suspendre ou refuser son assentiment, mais même pour craindre prudemment. Ainsi le doute ou la crainte dans les choses de foi, qui sont d'une certitude complète, et dans les choses moralement certaines, constitue un scrupule irrationnel.

Les scrupules portent, ou sur *la vie passée*, par exemple, si l'on s'est bien confessé, si l'on avait bien fait son examen de conscience, si l'on a omis quelques circonstances dans la confession, si les anciennes confessions ont été bonnes, si l'on a eu suffisamment de contrition et de ferme propos au moment de l'absolution, si l'on a confessé tous ses péchés, etc.; — ou sur *la vie présente :* dans ce cas ils consistent surtout dans la pensée qu'on est en péché mortel, ou qu'on agit avec la conscience du péché mortel, par exemple, quand le hasard offre aux regards quelque objet honteux qui excite au mal ; de même l'incertitude, si l'on y a consenti, si l'on s'est arrêté avec plaisir à des pensées honteuses, si l'on a été pour le prochain l'occasion de quelque dommage spirituel ou temporel, si des actions indifférentes ne sont pas des péchés, si l'on est bien baptisé, si l'on est excommunié, si l'on est en état de grâce, si l'on satisfait aux préceptes de l'Eglise, tels que le jeûne, l'audition de la messe, la récitation des heures canoniques ; si l'on administre ou si l'on reçoit convenablement les sacrements, etc.

L'expérience nous prouve que les scrupules donnent lieu d'ordinaire à beaucoup de maux et d'inconvénients. 1° Ils détruisent la paix et la tranquillité de l'âme. 2° Ils torturent l'esprit et le rendent souvent incapable de remplir les devoirs de la piété chrétienne. 3° Ils sont cause que nous éprouvons des sentiments moins justes de la bonté de Dieu. 4° Enfin ils occasionnent souvent de graves maladies corporelles, et font tomber quelquefois le scrupuleux dans la folie ou le désespoir.

Avant de parler des causes de scrupule, remarquons que nous entendons ici, non une cause physique qui nous pousse inévitablement, mais la cause morale et occasionnelle. Car personne, à proprement parler, n'est entraîné vers le mal. *Les causes des scrupules* sont *intrinsèques* ou *extrinsèques du côté de l'âme.* Les premières sont : 1° l'ignorance, qui empêche l'homme de discerner la ten-

(52) Il est entendu que ce scrupule raisonnable, *in casu opinionis solum probabilis pro praxi*, peut se guérir par un simple principe réflexe dans l'opinion des probabilistes du moins.

tation du consentement; 2° l'orgueil secret et l'opiniâtreté du jugement; 3° la trop grande appréhension de la justice divine et le peu de confiance en sa miséricorde; 4° le soin excessif de fuir toute apparence de péché et d'acquérir une certitude complète si telle chose est ou n'est pas un péché; 5° l'austérité poussée trop loin à la misanthropie.

Les causes extrinsèques du côté de l'âme sont : 1° la permission de Dieu, qui permet le scrupule *dans les justes*, afin de les purifier par des châtiments spirituels et de les faire ainsi avancer de plus en plus dans la voie du salut; *dans les tièdes*, afin de leur inspirer la résolution de remplir avec plus de ferveur les devoirs de la piété chrétienne; *dans les pénitents*, afin de leur faire expier leurs péchés passés; or, on reconnaît que les scrupules viennent de Dieu, quand ceux qui en sont agités deviennent meilleurs. 2° La tentation du démon, qui, dit saint Antoine, *avec la permission de Dieu, peut exciter dans l'homme des idées noires, qui induisent l'imagination en erreur, ou la troublent par des craintes exagérées*. Les scrupules viennent du démon, quand celui qui en est atteint tombe dans la tiédeur, perd le goût de la vertu, et surtout sent naître en lui des sentiments de désespoir au sujet de son salut. 3° La conversation fréquente avec les scrupuleux, surtout si l'on se conforme à leurs conseils, et si l'on s'entretient fréquemment avec eux des choses qui ont rapport à l'âme ou au sacrement de pénitence. 4° La lecture des livres trop sévères *qui prescrivent des règles de conduite au-dessus de la condition humaine*, comme le remarque saint Ambroise (*in Ps.* CXVIII). Car peu à peu et sans nous en apercevoir, nous finissons par partager les opinions que nous étudions.

Les causes *qui proviennent du corps* sont : 1° une complexion froide, mélancolique et hypochondriaque; 2° la faiblesse de la tête.

Par là nous pouvons reconnaître ceux qui sont réellement scrupuleux. Les signes auxquels on les distingue sont : 1° l'opiniâtreté de jugement; 2° le fréquent changement d'opinion pour de légers motifs, et l'inconstance et le trouble dans les actions; 3° la crainte du péché, même dans les bonnes actions; 4° les mouvements et les gestes ridicules; 5° une crainte perpétuelle d'avoir mal fait sa confession.

Le remède général contre les scrupules irrationnels est de les *mépriser*.

1° On le prouve par l'Écriture sainte. Les Juifs, par scrupule pour les observances légales, aimèrent mieux se laisser tuer par leurs ennemis que de se défendre. (*I Mach.* XI, 38); mais le pontife Mathathias leur fit connaître que non-seulement ils n'y étaient pas obligés, mais qu'ils agiraient mieux en méprisant ces vains scrupules et en combattant pour se défendre. (*Ibid.*, 41.) Tels étaient encore ces fidèles scrupuleux, qui n'osaient manger des viandes offertes aux idoles. (*I Cor.* VIII.) L'Apôtre décida sur ce point qu'à moins de scandale, il fallait mépriser cette crainte comme un scrupule et ne se point lier la conscience. Il en dit autant de ceux qui n'osaient manger des viandes interdites par la Loi. (*Rom.* XIV.) L'Ecriture dit encore : *Que la vérité précède toutes vos œuvres et qu'un conseil stable règle auparavant tout ce que vous faites.* (*Eccli.* XXXVII, 20.) Or, le scrupule n'est pas une parole véritable de l'esprit, mais une parole trompeuse; ni un conseil stable, mais un conseil inconsistant: donc il faut le mépriser.

2° Les saints Pères, comme le remarque Rossignol, ont à peine fait mention des scrupules, sans doute parce qu'autrefois la pénitence satisfactoire était plus sévère; cette pénitence ayant été mitigée depuis, notre ennemi est devenu plus audacieux à inquiéter les consciences par les scrupules. Au reste, ils nous ont excités à les mépriser, sous les noms de pusillanimité, d'inquiétude de conscience, de tentations et d'aridités.

3° Innocent III (c. *Per tuas*, 35, *De Simon.*), à propos d'un moine craignant d'exercer un ordre inférieur qu'il avait reçu de passer dans un ordre supérieur, parce qu'il soupçonnait de simonie l'évêque qui l'avait ordonné, le regarde comme *ayant une conscience trop scrupuleuse*, et déclare qu'il peut et même qu'il doit mépriser *ce scrupule erroné*.

4° La raison nous le montre aussi. C'est une folie de chercher dans les choses morales une certitude mathématique jusqu'à l'extinction de toute crainte : Dieu ne l'exige pas de nous, et n'a pas même promis de l'accorder à ceux qui lui en feraient la demande. D'ailleurs on ne peut toujours l'avoir; car, dit saint Thomas (2-2, q. 47, a. 3, ad 3) : « La raison humaine ne peut comprendre l'infinité de chaque chose; c'est ce qui rend nos jugements incertains. » Ensuite le scrupuleux recherche cette certitude plus par amour-propre que par l'amour de Dieu; il s'oppose en cela aux intentions de la divine Providence qui, pour nous retenir dans l'humilité, veut nous laisser ainsi entourés d'incertitudes, aimant mieux que nous cherchions à lui plaire que de chercher à le savoir, ainsi que le remarque saint Bonaventure (I, d. 17, p. 1, q. 1, a. 3, ad 3) : « Il est nécessaire, pour le salut, non de savoir qu'on a la charité, mais de l'avoir. » Il faut donc mépriser le scrupule irrationnel ainsi que la crainte qui l'accompagne, de manière cependant à conserver assez de liberté de conscience pour discerner sagement quand il n'y a aucun péché, ni aucun soupçon de péché. « Puisque les préceptes de Dieu et de l'Eglise, dit saint Antoine (p. I *Sum.*, t. III, c. 10, § 10), n'ont pas pour but d'enlever toute douceur spirituelle, ce que font ceux qui les observent avec trop de scrupule et de timidité;... puisque ni Dieu ni l'Eglise n'entend obliger personne à ses préceptes jusqu'au point d'en perdre la raison; ces préceptes n'obligent donc jamais au temps et au lieu où leur observation deviendrait ridicule, du moins aux yeux des gens sages et vertueux. »

Les scrupuleux qui, par la crainte de Dieu, sont dans la ferme résolution de ne jamais commettre sciemment une faute grave, et qui néanmoins se tourmentent sur la manière dont ils remplissent leurs obligations, trouveront quelque utilité dans les considérations suivantes. 1° Ceux qui sont tourmentés par des scrupules dans la célébration ou l'audition de la Messe, dans la récitation des Heures canoniques, dans la prononciation des paroles de la consécration ou dans l'administration des sacrements, et qui, pour se rassurer de plus en plus, répètent plusieurs fois ces mêmes paroles, doivent se rappeler cette pensée de Gerson à leur sujet (*De remed. pusill.*) : « Il peut arriver qu'à force de recommencer la même chose, on en prenne du dégoût et qu'on finisse par s'en acquitter avec plus de négligence que la première fois. » 2° Ceux qui sont scrupuleux sur le sacrement de Pénitence, par rapport à la douleur, au ferme propos et à la confession, doivent se garder de faire trop souvent des confessions générales ou particulières. Qu'ils s'habituent plutôt à se confier dans la miséricorde de Dieu qui a institué ce sacrement non pour en faire la torture des consciences, mais une piscine de purification comme celle de Siloé. 3° Que ceux qui ont des scrupules à propos de tentations impures, de blasphèmes, de fautes contre la foi, etc., écoutent ces paroles de saint Bonaventure : « Les tentations contre la foi, les blasphèmes contre l'esprit, et les autres fautes semblables, nous ne pouvons ni les fuir ni les vaincre en les repoussant. Car plus nous nous indignons contre nous-mêmes et nous luttons avec elles, plus leur fureur s'accroît et s'allume. Il ne faut ni s'en inquiéter ni les craindre. Il suffit de n'y point consentir et de supporter patiemment leur poursuite, qu'on ne peut autrement empêcher, comme une sorte de murmure diabolique. » (L. I *De prof. rel.*, c. 2.) 4° Ceux qui sont tourmentés sur leur état de grâce, sur leur prédestination, doivent marcher avec une confiance filiale dans la voie des commandements de Dieu, avec d'autant plus de sécurité, qu'ils méprisent plus librement ces craintes frivoles, selon l'avis de Gerson : « Il survient parfois un mouvement de désespoir salutaire, alors que, considérant combien est vaine l'espérance de l'homme, on se jette en Dieu seul, et on demeure finalement et principalement attaché à lui seul. » (L. *De mendic. spir.*, p. I.)

Le second remède contre le scrupule est *la prière*, soit de la part du directeur, selon cette parole de Jésus-Christ à ses apôtres à propos d'un lunatique, figure du scrupuleux : *Cette sorte de démon ne se chasse que par la prière et le jeûne* (*Matth.* XVII, 20) ; soit de la part du scrupuleux, selon cette parole de saint Pierre, sur le point d'être englouti dans les flots : *Seigneur, sauvez-moi.* (*Matth.* XIV, 30.) La tempête et la crainte qui faisaient croire aux disciples, à la vue de Jésus-Christ marchant sur la mer, que c'était un fantôme, peuvent encore figurer les scrupuleux ; qu'ils prennent bien garde qu'on ne puisse leur appliquer ces paroles : *Ils n'ont pas invoqué Dieu, ils ont tremblé d'effroi, là où il n'y avait aucun lieu de crainte.* (*Ps.* XIII, 5.)

Bien que les scrupuleux, abandonnés à eux-mêmes, ne puissent guère faire usage de ce remède de la prière, on peut cependant facilement les instruire à passer du désespoir à l'espérance et à recourir à Dieu, à l'exemple de ceux qui sont en péril de mort ou sur le point de faire naufrage. Il leur suffira donc de se tourner vers Dieu par des oraisons jaculatoires, surtout s'ils ont soin d'y ajouter une invocation à la sainte Vierge, à leurs saints Patrons et aux autres saints qui, dans leur vie, ont été éprouvés par des scrupules.

Le troisième remède est la ***mortification***, comme le prouve le texte de saint Matthieu (XVII) cité plus haut, où, sous le nom de jeûne, sont désignées toutes les afflictions et les mortifications intérieures et extérieures de la chair. Cette mortification doit venir de la part du directeur, afin qu'il se prépare à obtenir de Dieu la grâce signalée d'un heureux succès dans une cure si difficile ; et à plus forte raison de la part du scrupuleux, afin qu'il coopère par tous les moyens qui sont en son pouvoir.

Dans la mortification extérieure et l'affliction de la chair, il faut observer, à l'égard du scrupuleux, beaucoup de modération et de discernement, soit pour ne pas ajouter une nouvelle affliction à celle qu'il a déjà, soit pour ne pas augmenter ses scrupules et le rendre pusillanime en affaiblissant ses forces et sa tête par une excessive austérité. Il faut prendre garde toutefois de tomber sous ce prétexte dans un autre excès, en rejetant avec répugnance toute mortification et en vivant avec mollesse. Car, de cette manière, on se mettrait en contradiction avec le but de purification que Dieu recherche par cette épreuve ; et souvent c'est ainsi que Dieu punit la mollesse, afin que celui qui néglige la croix de la mortification ait à porter la croix plus douloureuse des scrupules.

Le quatrième remède est la *pureté de conscience* : il consiste à la purifier et à la conserver pure de tout péché et de toute apparence de péché. En effet, *la sagesse n'entrera point dans une âme maligne, et elle n'habitera point dans un corps assujetti au péché.* (*Sap.* I, 4.) Il s'agit ici, selon l'observation de Corneille Lapierre, de la sagesse pratique, c'est-à-dire de la manière d'agir sagement selon la volonté de Dieu : le scrupuleux en a surtout besoin et en est souvent très-justement privé, au point que, pour n'avoir pas voulu être fidèle à Dieu dans les choses qu'il connaît bien, bientôt il lui déplaît par des fautes vénielles et par une tiédeur coupable ; parfois même il péchera mortellement et dévoré d'inquiétudes, ne trouvera le repos ni en Dieu ni dans les créatures. Précisément parce qu'il est conduit uniquement par une crainte servile, souvent il tombe dans une crainte exagérée du péché

mortel, même dans les circonstances qui ne lui en devraient inspirer aucune. La cause en est qu'il craint seulement ce qui l'oblige sous peine de grave péché, et ne veut pas être libéral avec Dieu en s'efforçant de lui plaire dans les plus petites choses et dans celles qui ne sont pas d'obligation.

Les moyens les plus utiles pour obtenir et conserver cette pureté de conscience sont: 1° un examen de chaque jour, particulier et général. Les scrupuleux doivent le faire rapidement quant aux péchés, et jeter seulement d'abord un coup d'œil sur leurs actions défectueuses pour reconnaître si la faute est certaine ou douteuse; ensuite, s'y arrêter avec douleur et ferme propos, d'après des motifs universels, mais seulement d'une manière simple et directe. 2° Une confession et une communion chaque semaine: l'examen de chaque jour suffira pour fournir la matière de cette confession, qui doit être courte. 3° Pour la confession générale, elle ne doit être permise qu'une seule fois; dans ce cas, le confesseur doit plutôt interroger qu'écouter, et surtout ne pas la laisser faire par écrit, s'il voit que l'œuvre du pénitent est un vrai cahos. 4° Dans la confession générale, comme dans les fréquentes confessions particulières, le confesseur ne doit souffrir aucune répétition quand la conscience du pénitent lui est suffisamment connue, à moins de choses tout à fait graves et qui n'aient point encore été confessées. Selon le P. Godinez (*Praxis Theol. myst.*, l. I, c. 10): « Quand le confesseur a reconnu que ces personnes ne sont pas en état de péché mortel, il doit les obliger à recevoir quelquefois la sainte Eucharistie sans avoir été absous, parce que le très-saint Sacrement possède une vertu spéciale pour rendre la paix aux âmes éprouvées. Et quand le confesseur sait avec certitude que la pureté habituelle de l'âme exclut toute faute mortelle, il peut prescrire, parmi les péchés véniels que commet le pénitent, ceux dont il doit s'accuser : cela suffit pour l'absolution et pour recevoir la grâce sacramentelle; au lieu que la méthode qu'on suit trop souvent est un labyrinthe inextricable. »

Le cinquième remède consiste, pour le scrupuleux, à s'en rapporter en toute chose, non à son propre jugement, mais *au jugement du directeur;* celui-ci doit être pris par obéissance ou choisi conformément au caractère du scrupuleux qu'il doit diriger. « Si je ne me trompe, dit Gerson (*De Vit. spir.*, lect. 4, coroll. 8), c'est le Sage lui-même qui nous l'ordonne: *Ayez confiance en Dieu de tout votre cœur, et ne vous appuyez point sur votre sagesse; ne soyez point sage à vos propres yeux.* (*Prov.*, III, 5-7.) Les scrupuleux doivent surtout se faire l'application de ces paroles, eux qui sont faibles d'esprit, et, comme des aveugles ou des petits enfants, ils ont besoin d'un guide pour les diriger. » *Qui vous écoute m'écoute,* dit saint Luc (x, 10); et saint Matthieu (XXIII, 3): *Tout ce qu'ils vous diront* (il parlait des scribes et des pharisiens assis sur la chaire de Moïse), *faites-le.* Les scrupuleux doivent, plus que tous les autres, observer ce précepte, en raison de leur incapacité à juger sagement. Saint Antoine, cité par Jean Gerson, le démontre en ces termes : « Ceux qui refusent de croire leurs supérieurs et les personnes prudentes qui leur conseillent de rejeter ces scrupules et d'agir en sens opposé, sont dans une profonde erreur. C'est là surtout la pierre d'achoppement des simples qui ne savent distinguer, sans leurs supérieurs, si c'est la partie supérieure ou la partie inférieure de l'âme qui souffre. » (*Tract. de Præpar. ad miss.*)

Il ne faut pas toutefois entendre par là que le scrupuleux ne puisse avoir un jugement propre de conscience; il doit seulement le conformer au jugement de son directeur et agir d'après ses décisions. S'il ne se regarde pas comme scrupuleux quand le directeur le lui a déclaré, il lui sera difficile de se laisser gouverner par lui comme tel. Il doit aussi recevoir du directeur des règles générales, souvent même par écrit, lesquelles puissent le diriger dans toutes ses actions. Quand il s'agit pour lui de faire choix d'un directeur, il doit, après avoir prié, choisir celui qu'il pense le meilleur pour lui; et alors il ne doit pas en changer facilement, ni aller d'un directeur à l'autre, ni s'inquiéter si celui que lui a prescrit son supérieur ou que lui a procuré le hasard, est suffisamment capable, puisqu'il n'a pas la faculté d'en prendre un autre. Il doit avoir confiance en Dieu, car ce n'est pas lui qui peut suppléer à ce qui manque à son directeur.

Le sixième remède est que le scrupuleux, suivant les instructions de son directeur, s'arme de courage contre le scrupule; qu'il le méprise, s'il ne consiste que dans une simple appréhension du péché ou dans un jugement objectif absolu, ou dans un jugement subjectif absolu, qui ne porte que sur le mode du péché; ensuite, que le scrupule subsiste ou qu'il ait disparu, il doit toujours, d'une manière aveugle et en vertu d'un jugement absolu, persister à croire qu'il n'a pas péché, fondé au moins sur la décision de son directeur; ou bien il doit rejeter le scrupule, s'il est devenu le résultat d'un jugement subjectivement absolu ou d'un doute proprement dit sur le péché lui-même, toujours selon l'avis du directeur. Et cela, le scrupuleux doit le faire en rejetant immédiatement toutes ses premières appréhensions, avec calme, ou, si le scrupule résiste à ses efforts, avec témérité. En effet, comme le remarque Cajétan, l'attention à éviter le scrupule engendre le scrupule. Quant à la nécessité de rejeter le scrupule qui se transforme en doute, elle résulte de ce que personne ne pourrait, dans l'hypothèse contraire, jamais s'arracher à une obligation provenant d'une conscience erronée, quoique scrupuleuse, puisqu'il ne peut jamais s'en affranchir sans déposer son erreur. Et la raison, c'est que si le jugement sur l'illicité d'une action est absolu, quoique fondé sur un motif léger, il est toujours in-

compatible avec le jugement absolu de la conscience sur la licité de l'action, ce qui, cependant, en morale est toujours nécessaire. Si, au contraire, le jugement n'est pas absolu, mais fondé sur un simple *peut-être*, il y a encore lieu à un jugement absolu de la conscience sur la licité de l'action, soit qu'il y ait ou qu'il n'y ait pas à l'encontre une crainte d'agir.

Le scrupuleux, dans toutes les choses où il ne reconnaît pas un péché manifeste, doit obéir à son directeur. Et celui-ci doit le traiter tantôt avec douceur, tantôt avec sévérité; tantôt en l'entendant, tantôt en le renvoyant sans l'entendre; tantôt en lui donnant des raisons, tantôt en résolvant simplement ses doutes; tantôt en lui donnant des avis, tantôt en ne le faisant pas, selon la diversité des circonstances, mais toujours avec la tendresse d'une mère pour un fils égaré.

Le septième remède contre le scrupule se trouve prescrit par saint Antonin (p. I *Summ.*, c. 3), qui donne, pour la mitigation des scrupules, sept règles d'*épikie*, ou d'interprétation des termes de la Loi selon l'équité, d'après l'intention du législateur, savoir : 1° Toutes conditions égales, entre le parti sévère et le parti de l'indulgence, il faut choisir le dernier; 2° personne n'étant tenu à l'impossible, il faut en dire autant de ce qui est presque impossible ou qui ne peut se faire qu'avec les plus grandes difficultés; 3° on n'est pas obligé par les lois et les préceptes dont l'observance serait ridicule aux yeux des personnes sages et pieuses, pas plus que par un vœu dont l'accomplissement présenterait les mêmes difficultés; 4° dans les cas douteux, on peut prendre pour exemple et pour règle la conduite des gens de bien, qu'on suppose devoir connaître ce qu'il faut faire et n'être pas arrêtés par des scrupules; 5° l'usage raisonnable interprète et même détruit la force de la loi, surtout de la loi positivement humaine; 6° à moins de faute grave, on n'encourt pas l'excommunication, au moins dans le for intérieur; 7° on est légitimement dispensé de la loi, à raison d'un grave péril, lorsqu'il n'y a pas mépris de la loi.

Pour la juste application de ces règles, il faut remarquer : 1° Qu'il ne faut pas approuver ceux qui prétendent que les opinions peu sûres ou trop larges sont permises aux scrupuleux; 2° le scrupuleux peut quelquefois être astreint à remplir un précepte ou à l'omettre, soit pour le premier cas par crainte d'un plus grand scrupule, soit pour le second, à cause du ridicule attaché à l'accomplissement ou parce qu'il lui ferait courir un danger très-grave. Ainsi saint Ignace avait prescrit à un scrupuleux de réciter les Heures canoniques pendant un temps déterminé par le clepsydre, et d'omettre ensuite tout ce qu'il n'aurait pas récité : il fut guéri par cette méthode; 3° le scrupuleux, tourmenté par la crainte de consentir au péché, ne doit s'en défendre ni par geste, ni par parole, comme en secouant la tête, ou en disant : *Je ne veux pas*, etc.; c'est ce qu'on appelle des moyens étranges; il doit rester calme et tranquille, continuer ses occupations, ou s'il n'a rien à faire, penser à une chose indifférente, ainsi, par exemple, se mettre s'il veut à compter les carreaux de ses fenêtres, etc., et ne pas s'inquiéter de ce qu'il aura à faire, si la tentation devient plus forte. Dans le cas toutefois où la violence de la tentation serait excessive, il peut avoir recours à des oraisons jaculatoires, telles que : *Seigneur, venez à mon secours*, etc.

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici sur les scrupules se rapporte aux scrupules irrationnels; car il faut se garder de mépriser les scrupules, quand ils sont raisonnables.

On le prouve :

1° Par l'Ecriture sainte qui loue ceux qui ne veulent pas observer la loi de Dieu sans quelque sorte de scrupule. *Heureux l'homme qui craint le Seigneur et qui a une volonté ardente d'accomplir ses commandements.* (*Ps.* CXI, 1.) — *Vous avez ordonné que vos commandements soient gardés très-exactement.* (*Ps.* CXVIII, 4.) — *Abstenez-vous de tout ce qui a quelque apparence de mal.* (*I Thess.* V, 21.)

2° Par les saints Pères. Saint Grégoire répond à saint Augustin, au sujet de certaines femmes timorées d'Angleterre, qui n'osaient pas s'approcher de la très-sainte Eucharistie au temps de leurs règles, qu'elles n'étaient pas tenues de s'en abstenir, mais *qu'en le faisant par un sentiment respectueux, elles méritaient d'être louées.* De même Clément V (in Clem. *Exivit*) s'exprime ainsi sur quelques points douteux de la règle des Frères Mineurs : « La plupart du temps, les consciences timorées craignent le péché là où il n'existe point, redoutant tout ce qui leur semble douteux dans la voie du Seigneur... Ils doivent, dans ce qui concerne le salut de l'âme, afin de s'éviter de vifs remords de conscience, choisir le parti le plus sûr. » Il enseigne donc qu'il ne faut pas mépriser les scrupules rationnels.

3° Par la raison. Comme les scrupules sont des aiguillons de conscience qui détournent du péché par des motifs tirés de la foi, des lois ou des inspirations divines, il faut bien se garder de les mépriser. En effet, dit saint Grégoire (l. XV *Mor.*, c. 25) : « Celui qui, pour ne pas connaître la vérité, ferme l'oreille à sa voix, ne l'ignore pas, mais la méprise. » Souvent la conscience scrupuleuse est large en même temps, ce qui est la source de grands dangers; car en méprisant facilement les scrupules, on s'expose à mépriser également les péchés mortels; et ceux qui sont ainsi scrupuleux, ressemblent aux scribes et aux pharisiens, *qui passaient un moucheron et avalaient un chameau.* (*Matth.* XXIII, 24.) D'ailleurs, si l'on méprise indistinctement tous les scrupules, on court risque de confondre les scrupuleux avec les timorés, et la conscience délicate avec la conscience scrupuleuse; de sorte qu'en voulant mépriser les scrupules, on mépriserait la perfection chrétienne qui consiste dans

l'excès rationnel. Aussi c'est souvent à tort qu'on appelle scrupuleuses les personnes craignant et aimant véritablement Dieu, et s'efforçant, autant que possible, d'éviter les fautes vénielles et les imperfections. Car ce sont des âmes bonnes et timorées, qui suivent les inspirations de l'amour filial et d'une paisible sollicitude. Les scrupuleux au contraire sont toujours dans les ténèbres, en proie à l'amour-propre, à une crainte servile et à une inquiète pusillanimité; tout en ne voulant éviter que le péché mortel, ils sont tourmentés par des scrupules qui n'ont d'autre effet sur ceux qui aspirent à la perfection que d'augmenter le plus souvent leurs mérites.

Il résulte de tout cela : 1° Que bien que l'usage de la confession générale engendre souvent de véritables scrupules qui doivent être méprisés comme tels, cependant cette confession, qu'on doit faire au moins une fois dans la jeunesse, non-seulement est souvent nécessaire, mais presque toujours utile pour apaiser les scrupules rationnels qu'il faut se garder de mépriser. Car la jeunesse se passe communément au milieu de péchés beaucoup moins excusables, que la vertu du sacrement peut à peine effacer. 2° Quoique la pratique fréquente des confessions particulières, la douleur et le ferme propos, suivis d'amélioration dans la conduite, l'aveu sincère de tous les péchés, le religieux accomplissement de la pénitence imposée, engendrent parfois des scrupules irrationnels qu'il faut mépriser, cependant les scrupules sur la négligence à fréquenter le sacrement de pénitence, la douleur et le propos non suivis d'amélioration, la confession faite sans un examen convenable, celle où le confesseur aurait omis d'adresser les questions nécessaires, la satisfaction accomplie avec négligence, ou mal à propos imposée par le confesseur, toutes ces causes peuvent donner naissance à des scrupules rationnels qui ne sont pas à mépriser. 3° De même, quant à la célébration et à la réception du sacrement de l'Eucharistie, bien qu'il faille mépriser les scrupules irrationnels qui nous détournent du pieux et fréquent usage de ce sacrement, il ne faut pas toutefois mépriser ceux qui nous rappellent qu'on doit s'approcher des saints mystères saintement et sans précipitation. 4° De même il ne faut pas mépriser les scrupules qui nous excitent à remplir parfaitement les obligations de notre état, et à éviter les occasions de péché que nous y rencontrons le plus fréquemment : par exemple l'exacte récitation des Heures canoniques, la stricte observation des vœux religieux, le parfait accomplissement des préceptes de l'Eglise, la fuite des entretiens calomnieux et des sociétés dangereuses, etc. ; toutes choses qui fournissent souvent matière aux scrupules rationnels.

Pour savoir comment se conduire à l'égard des scrupules rationnels qu'il ne faut pas mépriser, il est utile de bien connaître les règles suivantes :

1° Quand il importe peu qu'une chose se fasse de telle ou telle manière, si un scrupule trop subtil nous pousse de préférence vers un parti quelconque, il faut le prendre sans aucune préoccupation ultérieure, sans même rechercher si ce parti semble le meilleur au premier aspect. Saint Thomas (1-2, q. 14, a. 4) en donne ainsi la raison : « Il importe peu qu'on agisse de telle ou telle manière : la différence entre les deux partis est minime et de peu d'importance pour ou contre la fin que l'on veut obtenir. La raison veut donc qu'on ne tienne aucun compte de cette différence. » Saint François de Sales (l. VIII *De am.*, c. 14) tient le même langage.

2° Quand il s'agit d'une affaire de quelque importance, soit pour l'observation d'un précepte divin qui oblige dans les prescriptions les plus minutieuses, soit pour le progrès vers la perfection, alors il faut écouter le scrupule rationnel, jusqu'à ce qu'une consultation plus ou moins approfondie, selon la gravité de la matière, nous fasse suffisamment connaître ce qui nous oblige, ou du moins ce qui nous est utile. C'est encore l'avis de saint Thomas (*loc. cit.*, art. 1, 3) et de saint François de Sales. *Il faut prendre conseil*, dit ce dernier, *du directeur de notre conscience, et même, si l'on veut, de deux ou trois personnes très-expérimentées dans les choses spirituelles.* En effet, à moins d'avoir recours à cette consultation, on se rend facilement coupable de mépriser un scrupule qui ne devrait pas l'être, et on tombe dans une ignorance volontaire qui ne peut servir d'excuse.

3° Si, après cet examen, le scrupule persiste, et nous inspire même la crainte de nous tromper, on peut quelquefois passer outre, dans les choses où l'on ne peut obtenir qu'une certitude conjecturale ou probable, ou dans celles où cette sorte de certitude n'est pas un obstacle à une sage résolution sur la *licité* de l'acte ; par exemple, quand il s'agit de l'état de grâce et des dispositions suffisantes pour la réception des sacrements, dont une crainte d'erreur ne peut nous dispenser. Mais souvent on ne doit pas le mépriser, s'il importe d'ailleurs de faire ce que prescrit le scrupule, et s'il s'agit non d'une chose obligatoire, mais d'une chose qui tend à la perfection et qui relève la dignité du précepte. Bien plus, si le trouble de l'âme ou toute autre cause ne nous conseille pas le contraire, celui qui agit contre un pareil scrupule ne peut guère s'empêcher de commettre une faute vénielle ; par exemple, si un jour de jeûne, sans motif, on ne s'abstient pas de prendre du chocolat, malgré un scrupule rationnel qu'on ne devait pas mépriser.

4° Les scrupuleux auront moins de difficultés que les autres dans l'examen sur ce qu'il leur importe de faire, et agiront plus facilement et plus utilement, s'ils choisissent toujours le parti le plus utile à la perfection, selon cette parole de l'apôtre : *Tout m'est permis, mais tout n'est pas avantageux.* (*I Cor.* x, 22.) Corneille de Lapierre cite à l'appui de cette opinion cette parole de Clément d'Alexandrie (l. III *Strom.*) : « Ceux

qui font tout ce qui est permis finissent bientôt par faire ce qui ne l'est pas. » Saint Grégoire dit aussi (l. v *Mor.*, c. 8) : « Celui-là seul ne tombe pas dans les choses défendues, qui parfois s'abstient avec sagesse des choses permises. » Cette méthode ouvre donc une voie facile aux douteux et aux scrupuleux.

5° Les scrupuleux, aussi bien que les autres, quand il s'agit de faire un choix entre des opinions probables, doivent s'attacher à ce qui conduit le mieux à la perfection. *Dans le doute, il faut choisir le parti le plus sûr.* Cet axiome doit surtout s'observer chez ceux qui désirent plaire uniquement à Dieu, comme au meilleur ami, au seigneur le plus généreux et à l'époux le plus digne d'amour. C'est ce qui a fait dire à saint Jean de la Croix : « Si quelqu'un s'efforçait de vous persuader une doctrine trop large, ne le croyez pas, quand même vous le verriez prouver sa doctrine par des miracles ; croyez plutôt à la doctrine d'austérité, à la pénitence et au renoncement de toute chose. » (*Sent. spir.*, sent. 72.)

Que le directeur spirituel s'attache donc à consoler le scrupuleux, mais avec une grande discrétion, selon le conseil de Gerson. (*De sollic. Eccl.*, part. XIII, XIV, XV.) Qu'il ne soit pas comme un médecin ignorant, qui applique le même remède à toutes les maladies ; mais qu'il fasse bien attention aux circonstances, afin de pouvoir tantôt affirmer, tantôt nier pour de sérieuses raisons, bien qu'on n'aperçoive pas facilement le motif de cette différence : c'est ainsi que l'Evangile nous enseigne tantôt à manifester nos bonnes œuvres, tantôt à les tenir cachées. « Et comme il est très-rare de trouver des personnes aussi circonspectes, car il leur faut beaucoup de science et une longue expérience, il n'est pas utile de demander indifféremment à tous un conseil sûr à propos de morale ; et de même toute personne ne doit pas se croire en état de donner ce conseil, surtout quand on n'a pas une connaissance complète du cas dont il s'agit, avec toutes ses circonstances et sous sa forme véritable. » En outre, le directeur doit traiter le scrupuleux non-seulement avec bienveillance et charité, mais encore toujours avec une grande discrétion. De même que dans les scrupules irrationnels, il faut mépriser non la personne, mais le scrupule ; de même dans les scrupules rationnels il doit porter un juste jugement sur ce qui est permis ; selon Bellarmin : « Si quelqu'un veut mettre en sûreté l'affaire de son salut, il doit toujours rechercher la vérité certaine.... Et s'il ne peut obtenir une certitude évidente, il doit toujours suivre le parti le plus sûr. » (*Append. ad opusc. De princ. Christ.*) Et ce n'est pas seulement en cette matière qu'il faut user de discrétion à l'égard du scrupuleux, mais encore en beaucoup d'autres cas, avec le désir de hâter leurs progrès vers la perfection. Le directeur obtiendra ce résultat, s'il recherche avec soin celui qui est véritablement scrupuleux et celui qui ne l'est pas, quels sont les vrais scrupules, et ceux qui n'en sont pas ; enfin si par force et par douceur il amène le scrupuleux à mépriser les subtilités, sans mépriser les péchés, quel qu'en soit le plus ou moins de gravité, afin que, jouissant de la paix du cœur, il s'élève de plus en plus vers la perfection.

Le scrupuleux à son tour goûtera de douces consolations, s'il les recherche auprès d'un excellent directeur, avec une humble docilité, un sérieux désir de se perfectionner et une vive confiance en Dieu. Or il doit rechercher cette consolation dans l'intention non de s'affranchir de la crainte, mais de la modérer en y mêlant l'espoir ; non de mépriser tous les scrupules, mais de s'en faire un instrument de perfection ; enfin moins par une crainte excessive du péché que par l'amour de Dieu et un plus vif désir de lui plaire. « Que les imparfaits ne craignent pas, dit saint Augustin, mais qu'ils se perfectionnent ; et parce que j'ai dit qu'ils ne craignent pas, il ne s'ensuit pas qu'ils doivent aimer l'imperfection et rester stationnaires dans la voie du salut ; non, mais il faut qu'ils se perfectionnent autant qu'ils le peuvent. » (*In Ps.* CXXXVIII, 16.) S'ils n'agissent pas ainsi et s'ils ne veulent fuir que le péché mortel, en s'efforçant plus ou moins de mépriser les scrupules, ils ne font que se créer de plus en plus des scrupules rationnels. Rien ne les excuse d'un autre côté de chercher des directeurs qui ne s'inquiètent pas de les tirer de cet état dangereux. Sainte Thérèse se plaint de cette connivence des confesseurs médiocres : « Ils me disaient, écrit-elle, que ce qui était un péché véniel n'était pas un péché, et ils traitaient de véniel ce qui était un péché mortel. Cela m'a été si funeste, qu'il n'est pas hors de propos d'en parler ici, pour engager les autres à se précautionner dans une affaire aussi grave. Car, aux yeux de Dieu, comme je le vois bien, il n'y avait aucune excuse. Il me suffisait qu'une chose fût naturellement mauvaise, pour m'en abstenir. Je crois que Dieu avait permis en punition de mes péchés que ces directeurs fussent séduits, et me séduisissent ensuite, pour qu'à mon tour, j'en pusse séduire beaucoup d'autres, en leur répétant ce qu'on me disait. » (c. 5 *Vit.*) Qu'il y ait ou non de notre faute, il n'est pas toujours au pouvoir du directeur de porter remède à nos scrupules ; il ne faut pas alors nous décourager, mais supporter cette croix avec espoir et résignation, en expiation de nos péchés, jusqu'à ce que Dieu daigne venir à notre aide.

Voici du reste quelques règles qui serviront à éclairer le directeur dans la conduite des âmes scrupuleuses :

I. La guérison des scrupuleux est extrêmement pénible et pleine de difficultés pour les médecins spirituels des âmes. Elle est pénible, car les scrupuleux sont toujours tourmentés par les mêmes scrupules, et ne cessent d'en tourmenter leur directeur ; elle est difficile, parce que peu de scrupuleux

recouvrent une santé d'âme parfaite. Mais, par là même que cette maladie spirituelle est si difficile à traiter, le directeur y doit montrer plus de charité, de prudence, de patience, de modération et de sagesse : 1° que le directeur, à l'égard des scrupuleux, procède sans hésitation et évite de donner à ses réponses un air de doute ou d'embarras ; autrement leur guérison serait désespérée, parce qu'il contribuerait plus par son exemple à augmenter leurs craintes, qu'il ne réussirait par ses paroles à leur dilater le cœur. 2° Que d'ordinaire il ne rende point aux scrupuleux compte de ses réponses, mais qu'il agisse avec autorité et avec une prompte décision, attendu que, expliquer ses raisons aux scrupuleux ne pourrait qu'être pour eux une source de nouveaux doutes. 3° Qu'il les porte à s'ouvrir en toute sincérité, et en même temps leur fasse sentir que, s'il n'est pas permis de cacher un péché grave à son confesseur, ni de déclarer comme douteuse une faute certaine, il n'est pas non plus permis de s'accuser d'une faute grave que l'on n'a point commise, ni de déclarer comme certaine une faute douteuse, sous le faux prétexte de tranquilliser sa conscience : car, c'est là l'écueil contre lequel se brisent les scrupuleux. 4° Qu'il les traite avec douceur et charité ; autrement ce serait ajouter pour eux affliction sur affliction. Quelquefois cependant il doit leur parler avec quelque dureté et d'un ton de reproche, afin de soumettre leur entêtement, lorsqu'ils ne veulent point suivre ses conseils et s'opiniâtrent dans leurs idées. 5° Qu'il ne leur permette pas de revenir toujours sur les motifs et les sources de leurs scrupules, parce que ce serait pour eux un moyen de s'enraciner de plus en plus dans leurs fausses imaginations, s'ils voyaient le directeur en concevoir quelque inquiétude. Il vaut bien mieux n'en témoigner aucun cas, n'y opposer que le mépris, afin de les porter par là à les mépriser eux-mêmes et à les regarder comme de ridicules inepties. 6° Qu'il ne leur permette point non plus de s'accuser de leurs scrupules, mais seulement des fautes certaines ; et, s'ils n'en ont pas, qu'il les fasse communier quelquefois sans absolution, car c'est là un puissant moyen pour dissiper leurs vaines craintes. 7° Si un scrupuleux est dans l'hésitation, dans la perplexité, et est agité par la crainte d'une faute grave, qu'il ne lui permette pas de s'examiner longtemps, mais lui dise que, s'il ne reconnaît pas, à la première vue, de faute et surtout de faute grave dans telle ou telle action, il la regarde comme bonne et la mette à exécution. La raison en est que ces craintes n'ont généralement aucun fondement, et qu'un examen minutieux ne pourrait qu'embrouiller et inquiéter davantage ces âmes perplexes. Si donc, à la première vue, elles ne reconnaissent point dans leurs actes de péchés, et surtout de péché grave, on peut croire prudemment qu'il n'y en a réellement point ; et comme elles ne sont pas capables d'une connaissance plus approfondie, elles doivent s'en tenir à cette première vue et y conformer leur conduite. Si par hasard elles s'étaient trompées et qu'elles eussent fait une chose illicite, le directeur ne doit point leur en faire un crime ni y voir aucun péché, parce qu'elles ont agi avec une intention droite et selon qu'il était plus utile pour elles. 8° Que le directeur se garde de jeter le scrupuleux dans le découragement, en regardant sa guérison comme désespérée. Il faut au contraire lui donner espoir qu'il guérira, pourvu qu'il obéisse, qu'il se laisse diriger, qu'il soumette son jugement et agisse contre ses appréhensions ; qu'il l'assure même de sa guérison, s'il la demande à Dieu continuellement et avec une foi vive. 9° Que le scrupuleux ne soit jamais sans occupation, car l'inaction est la source ordinaire des scrupules. Une occupation constante met en fuite ces pensées importunes, et fait disparaître l'obstacle qu'elles opposent à notre salut et à notre perfection. 10° Enfin, quoique les scrupuleux aient ordinairement une conscience timorée, on en trouve cependant quelquefois qui, ayant une conscience en fort mauvais état, sont néanmoins agités de scrupules. Ils sont très-relâchés pour certains péchés, et trop timorés pour d'autres. Leurs scrupules ordinairement leur viennent de leurs confessions passées, ou des vœux qu'ils ont faits, ou de quelque tentation de blasphème et d'infidélité. Ce sont ceux-là qu'il est difficile de traiter, puisqu'ils ont des scrupules et cependant ne peuvent être regardés comme des scrupuleux. Cependant la charité du directeur ne doit pas les abandonner : il faut, pour ce qui est de leurs scrupules, interpréter leurs doutes en leur faveur, mettre leur conscience plus au large, et suivre en ce point les règles qui concernent les scrupuleux ; mais, pour ce qui est de leur relâchement sur d'autres points, il faut les reprendre, réprimer leurs écarts, et leur imposer le joug salutaire de la mortification des passions ; en un mot, il faut corriger en eux deux excès dangereux, en les faisant entrer dans le juste milieu, dans le sentier droit qui conduit à la patrie.

II. Les âmes récemment converties et qui ne font que débuter dans la vie spirituelle, conçoivent ordinairement de nombreux scrupules au sujet des péchés et des confessions de leur vie passée ; et, quoique ayant déclaré toutes leurs fautes, elles se tourmentent et s'inquiètent fortement, dans la crainte de ne pas avoir tout dit, et de n'avoir pas suffisamment exprimé toutes les circonstances nécessaires : ce qui excite toujours en elles le désir de recommencer le récit de leur vie criminelle. D'autres se tourmentent dans la pensée que leur confession n'a pas été accompagnée de la douleur nécessaire. D'autres enfin s'imaginent n'avoir pas eu, et n'avoir pas encore le ferme propos de ne plus pécher. D'où il arrive que tourmentées, agitées par la crainte, elles ne peuvent goûter

aucun repos, ni trouver la paix dans la nouvelle voie où elles viennent heureusement d'entrer. Ces sortes de personnes ne doivent plus arrêter leur pensée sur chacun des péchés en particulier dont elles se sont confessées avec les dispositions requises : car ce serait pour elles un moyen de concevoir une foule de scrupules; elles ne doivent y penser que d'une manière générale, afin de conserver en elles une crainte, remplie d'humilité, de paix et de confiance en Dieu. « Oh! que de fois, s'écrie saint Laurent Justiniani à ce sujet, que de fois, sous l'apparence du bien et d'une sainte componction, le démon jette dans l'illusion et tue des âmes sans expérience dans les voies spirituelles! Il trouve l'occasion d'entrer furtivement dans leur cœur, et, comme un ange de lumière, il fait tous ses efforts pour leur persuader de rentrer en elles-mêmes et de considérer avec soin, par humilité, tous les péchés de leur vie passée. Par là il augmente peu à peu leur douleur, les plonge dans la tristesse et quelquefois dans l'abîme du désespoir. »

III. Pour les âmes dont la conversion est récente, la confession générale des fautes de toute leur vie passée est toujours utile, bien qu'elle ne soit pas toujours nécessaire. De cette manière, ce qu'il y a eu de défectueux dans les confessions précédentes est réparé; l'âme est purifiée de toute souillure, et obtient, autant que le permettent les incertitudes de cette vie, l'assurance du pardon de ses péchés. On peut même leur permettre de s'accuser, pendant quelque temps, d'une faute qu'elles ont omise par oubli dans la confession générale : car, dans le récit de tant de péchés, on peut oublier facilement une faute, même grave et mortelle. Mais si, après s'être confessées avec soin et diligence, elles commencent à tomber dans une agitation inquiète, à perdre la paix intérieure, par suite de la crainte où elles sont de n'avoir pas déclaré toutes leurs fautes, ou de ne l'avoir pas fait avec toutes les dispositions requises, que le directeur leur impose pour toujours le silence à ce sujet, et ne consente jamais à entendre la confession de leurs péchés passés. Bien plus, si de tels scrupules viennent à augmenter, qu'il se rappelle que des théologiens de poids enseignent qu'il n'y a pas, pour les scrupuleux, obligation de déclarer aucun péché dont ils ne peuvent dire avec serment qu'il est mortel, et qu'il n'a jamais été accusé au tribunal de la pénitence. D'où il suit qu'avant de leur permettre la confession de semblables fautes, il faut leur demander s'ils sont disposés à faire les deux serments dont nous venons de parler. S'ils n'y consentent pas, il ne faut pas les entendre, mais leur fermer la bouche avec autorité.

IV. Le directeur rencontrera des pénitents pleins d'inquiétude, qui s'imaginent, tantôt qu'ils n'ont pas ou n'ont pas eu la douleur nécessaire de leurs péchés, tantôt qu'ils n'ont pas ou n'ont pas eu le ferme propos de n'y plus retomber. Il faut, dans le premier cas, examiner si le pénitent fait ou a fait des efforts pour concevoir de la douleur : s'il répond affirmativement, il ne faut pas lui permettre de réitérer sa confession. Il est bon, du reste, d'avertir le pénitent que, pour la validité du sacrement, il n'est pas besoin d'une douleur sensible, et qu'il suffit de la douleur de l'esprit, de la douleur de la volonté; et quand on dit que la douleur requise pour le sacrement doit être souveraine ou au-dessus de tout, il faut entendre par là une douleur souveraine d'*appréciation*, et non de *sentiment*. D'où il faut conclure que, si un pénitent, bien que n'éprouvant dans le cœur aucun sentiment de douleur, reconnaît cependant la malice que renferme une offense contre Dieu, déteste cette offense au-dessus de tout mal, et est disposé à souffrir tous les maux plutôt que d'offenser Dieu de nouveau, ce pénitent a les dispositions requises pour recevoir le sacrement de pénitence. D'ailleurs, Dieu ne refuse à personne la douleur nécessaire, pourvu qu'on la lui demande par la prière, et qu'on ne néglige rien pour s'y exciter. Pour ce qui est du ferme propos, de ce qu'un pénitent retombe, et même souvent, dans ses péchés, il ne faut pas conclure qu'il y a certainement absence de bon propos, puisque le sacrement ne rend pas impeccable, et que la volonté peut facilement changer. C'est pourquoi on doit se mettre peu en peine des inquiétudes du scrupuleux qui a sur ses confessions des craintes excessives, à cause de l'inconstance de ses bons propos.

V. Quelques-uns éprouvent de grandes angoisses au sujet de la récitation de leurs prières vocales, s'imaginant qu'ils ne disent pas tout, ou qu'ils ne le disent pas bien; et, sous ce prétexte, ils recommencent souvent les mêmes prières, et répètent les mêmes paroles, sans être jamais contents. Il faut leur prescrire de continuer la récitation de leurs prières, et de ne jamais les recommencer sous le prétexte d'une vaine crainte qu'ils doivent mépriser. Si quelque pénitent est dans l'inquiétude au sujet de l'attention qu'il croit n'avoir jamais dans ses prières, il faut lui rappeler qu'on distingue trois sortes d'attentions : l'une, aux paroles que l'on prononce, afin de les dire toutes décemment, et avec l'intention de prier; l'autre au sens des paroles; la troisième à Dieu même. Il suffit de l'une de ces attentions, pour satisfaire au précepte de la prière, et en obtenir la récompense. C'est pourquoi, si le directeur remarque qu'un pénitent met son attention, dans la prière, à la prononciation convenable des paroles, et ne se permet point de distraction volontaire, il ne doit pas le laisser recommencer : car cette attention, quoique la moins parfaite, est cependant suffisante.

SCUPOLI (Laurent), né à Otrante, dans le royaume de Naples, Théatin, se distingua par sa régularité, sa mortification, son zèle et ses lumières, et mourut en odeur de sainteté, à Naples, en 1610, âgé de quatre-vingts ans. On lui attribue assez communément le *Combat spirituel*, excellent traité de la per-

fection chrétienne, traduit en français par le P. Jean Brignon. (*Voy.* ce nom.)

SEGNERI (Paul), né à Nettuno, dans la Campagne de Rome, en 1624, Jésuite, se distingua par la pureté de ses mœurs et par le succès de ses prédications. Le Pape Innocent XII le nomma son prédicateur ordinaire et théologien de la Pénitencerie. Ce saint religieux, ce directeur infatigable, usé par ses travaux et par ses austérités, mourut en 1694, à l'âge de soixante-dix ans. Outre ses *Sermons*, nous avons de lui : 1° Des *Méditations*, 5 vol. in-12; — 2° *La Manne*, ou *la nourriture de l'âme ;* — 3° *La pratique des devoirs des curés*, ouvrage important, plein d'onction, de lumière et de zèle; — 4° *Le confesseur instruit ;* — 5° *Le pénitent instruit ;* — 6° *L'accord de l'action et du repos dans l'oraison ;* — 7° *Les illusions des Quiétistes ;* — 8° *Le serviteur de Marie ;* — 9° *L'exposition du* Miserere ; et divers autres opuscules de piété. Muratori a publié la *Vie* de Paul Segneri; Modène, in-8°.

SEMI-QUIÉTISME. — Le semi-quiétisme devint fameux par le nom de Fénelon, qui en prit quelque temps la défense. Madame Guyon publia deux ouvrages intitulés : l'un, moyen court et facile de faire oraison ; l'autre, cantique des cantiques de Salomon, interprété selon le sens mystique. Le bruit qu'ils firent détermina Louis XIV à donner un ordre pour qu'elle fût renfermée dans un monastère. Peu de temps après, on lui rendit la liberté. Ce fut alors qu'elle fit connaissance avec le célèbre Fénelon. Elle publia l'Ancien Testament avec des explications ; sa *Vie* écrite par elle-même, et d'autres ouvrages qui décelaient de l'esprit et une imagination exaltée. Elle soumit sa doctrine au jugement de Bossuet qui passait pour le théologien le plus exact de la France. L'évêque de Meaux, le cardinal de Noailles, Fénelon, nouvellement nommé archevêque de Cambrai, et Tronson, supérieur du séminaire de Saint-Sulpice, furent chargés d'examiner ses livres. Ils dressèrent, après cet examen, 34 articles contenant les vraies maximes sur la vie spirituelle, et les signèrent à Issy, en 1695. Ils sont connus sous le nom d'*Articles d'Issy*. (*Voyez* d'Argentré, *Collect. Judiciorum de nov. error.*, t. III; Duplessis, *Hist. de Meaux*, t. Ier, p. 492; d'Avrigny, *Mém. chronol.*, t. III, IV.)

Durant les conférences qui se tinrent à ce sujet, Bossuet et Fénelon eurent de fréquentes disputes pour et contre l'amour désintéressé ou de pure bienveillance. Le second prit jusqu'à un certain point la défense de madame Guyon. Enfin, il publia en 1697 ses Maximes des saints où il avançait une espèce de semi-quiétisme. Les clameurs qui s'élevèrent à cette occasion attirèrent à l'auteur la disgrâce de Louis XIV, et le livre des Maximes des saints fut condamné par le Pape Innocent XII, le 12 mars 1699. Fénelon se soumit avec docilité, et condamna lui-même son propre ouvrage. Cette soumission le couvrit de gloire aux yeux de ceux qui connaissent la vraie grandeur d'âme, et qui savent apprécier les motifs qui dirigèrent alors sa conduite. Le Pape censura vingt-trois propositions extraites du livre des *Maximes des saints*, comme respectivement téméraires, pernicieuses dans la pratique et erronées ; mais aucune ne fut qualifiée hérétique.

La principale erreur des semi-quiétistes consiste à croire que, dans l'état de parfaite contemplation, l'âme est tellement anéantie devant Dieu, et tellement résignée à sa volonté, qu'il lui est indifférent d'être damnée ou d'être sauvée. On voit que cette erreur monstrueuse définit le précepte de l'espérance chrétienne. Les préceptes divins ne sont point contraires les uns aux autres, ils se tiennent et se fortifient mutuellement. Ce serait un blasphème de prétendre que Dieu permettant le péché, comme proviseur universel, nous pouvons nous y complaire, lorsqu'il est commis par les autres. Dieu ne damne personne que pour le péché de l'impénitence finale. Ainsi, quand nous adorons la sainteté et la justice de Dieu, nous devons rejeter le péché avec la plus vive horreur, et craindre la damnation comme le plus grand des maux, la grâce nous mettant en état d'éviter l'une et l'autre. Que devient donc cette prétendue résignation, dont la pensée seule fait frissonner la piété ? On ne trouve point de pareils blasphèmes dans sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, etc. S'il y a des expressions peu exactes dans les ouvrages de quelques myst ques, comme dans ceux de Bernières, et la traduction italienne du livre de Bourdon, intitulé : *Dieu seul*, il faut les corriger d'après les maximes de la saine théologie.

Pour revenir à Fénelon, il avait été trompé par une édition falsifiée des *Entretiens spirituels* de saint François de Sales, que Drobet donna à Lyon en 1628. Sainte Françoise de Chantal et Jean François de Sales, alors évêque de Genève et frère du saint, portèrent leurs plaintes à Louis XIII sur cette falsification. Le privilége accordé pour l'édition dont il s'agit fut révoqué par des lettres patentes données la même année, et datées du camp de La Rochelle. Cœursillys fit imprimer à Lyon, en 1629, les vrais *Entretiens spirituels* de saint François de Sales, par ordre de sainte Françoise de Chantal. Cela n'a pas empêché que l'édition falsifiée n'ait reparu plusieurs fois. C'est de cette édition que Fénelon se servit, ce qui donna lieu à Bossuet de l'accuser de falsifier l'ouvrage du saint évêque de Genève. (*Voyez le Journal de Trévoux*, 1755, juillet, p. 1609.)

La distinction de l'amour de chaste désir et de bienveillance est fameuse dans l'école : par la première, la créature aime Dieu comme son propre bien, c'est-à-dire dans la vue de jouir de lui, ou parce qu'elle possédera Dieu et trouvera en lui son parfait bonheur, ou, en d'autres termes, parce que Dieu est le bien de la créature en cette vie et en l'autre. Par l'amour de bienveillance, la créature aime Dieu purement pour l'amour de lui-même ou parce qu'il est infiniment bon en lui-même. Ce second amour est ap-

pelé amour pur, amour désintéressé, amour de charité. Le premier amour est d'un ordre inférieur, et il appartient, selon plusieurs théologiens, à l'espérance et non à la charité. Il y en a qui soutiennent qu'il ne peut arriver à un tel degré de perfection, qu'il soit un amour de Dieu au-dessus de toutes choses ; la raison qu'ils en apportent, c'est que celui qui aime Dieu purement parce qu'il est son propre bien, ou à cause de la jouissance de Dieu, ne l'aime point pour la bonté incréée de Dieu même, qui est le motif de la charité ; il ne l'aime pas plus qu'il n'en aime la jouissance, quoiqu'il ne fasse point de semblable comparaison ; il ne forme pas non plus, soit directement, soit interprétativement, d'acte par lequel il n'aime pas Dieu plus qu'il n'en aime la possession, ce qui serait criminel et extrêmement contraire à l'ordre. Ainsi cet amour est bon ; il est d'obligation, il fait partie de l'espérance ; il prédispose l'âme à l'amour de la charité.

Bossuet reconnaît la distinction des motifs de l'amour de chaste désir et de bienveillance; mais il dit qu'on ne peut former d'acte du second qu'il ne renferme expressément un acte du premier, parce que personne ne peut aimer aucun bien, sans désirer en même temps de le posséder ou de s'unir à lui ; parce que personne ne peut aimer le bien d'un autre purement comme le bien d'un autre. Ceci est vrai dans le sens où le bien d'un autre détruirait ou exclurait l'amour de son propre bien. De là vient que l'habitude de l'amour de bienveillance doit renfermer l'habitude de l'amour de désir ; mais l'acte de l'un peut être et est souvent exercé sans l'acte de l'autre ; parce que le bien est aimable en lui-même et pour lui-même ; et c'est le sentiment commun des théologiens. Cependant l'opinion de Bossuet, qui prétend qu'un acte d'amour de bienveillance ou de charité est inséparable d'un acte d'amour de désir, n'a point été censurée. Elle a été depuis défendue par le P. Honoré de Sainte-Marie, dans sa traduction sur la contemplation. Noris a été plus loin encore dans sa seconde lettre sur l'amour divin, puisqu'il a soutenu que les créatures, en aimant Dieu, ne considèrent dans ses perfections que leur propre bien.

On conseilla à Fénelon de faire diversion, en attaquant à Rome les sentiments et les livres de Bossuet, et en le convainquant de détruire la charité pour établir l'espérance. Mais le pieux archevêque de Cambrai ne voulut plus user de récrimination contre un Père. Comme on l'exhortait à se tenir en garde contre les artifices des hommes que l'expérience lui avait si bien appris à connaître, il fit cette belle réponse : *Moriamur in simplicitate nostra*, mourons dans notre simplicité. M. de Claville, auteur du *Traité du vrai mérite*, observe, à l'occasion de cette célèbre dispute, que le public accusa quelques-uns des adversaires de Fénelon, d'avoir manqué de charité dans la conduite qu'ils tinrent, et que si Fénelon erra dans la théorie, ce fut un excès de charité qui l'emporta beaucoup trop loin.

Au reste, l'archevêque de Cambrai profita de cette dispute pour se confirmer dans la pratique de la simplicité, de l'humilité, du détachement des choses de ce monde. On fut surpris du degré de perfection où il porta ces vertus.

Nous ne parlerons point ici de la distinction des motifs de notre amour pour Dieu dans la pratique ; ces sortes de questions ne produisent aucun fruit, et peuvent devenir dangereuses. Ce qui doit nous intéresser, c'est de mourir de plus en plus à nous-mêmes, de purifier nos cœurs, d'appliquer notre entendement à la contemplation des perfections divines et des mystères de la foi, de consacrer nos affections au saint amour, et d'en produire les différents actes. En blâmant les extravagances des faux mystiques, nous ne devons pas craindre les excès dans la pratique de l'amour divin. Cet amour ne saurait aller trop loin, puisque, suivant saint Bernard, la mesure de notre amour pour Dieu, c'est de l'aimer sans mesure. Les transports de pur amour ne nous égareront point, tant que nous serons conduits par l'obéissance et par l'humilité. Dans les disputes qui s'élèvent sur ces matières, il faut prendre garde de perdre la charité, de se laisser aller à l'envie et à l'orgueil, de s'écarter des règles de la modération. Il n'est malheureusement que trop ordinaire de voir les plus beaux génies s'embarrasser dans des subtilités, aux dépens de la vertu, quelquefois du bon sens et de la raison même. (*Voyez* FÉNELON, Mme GUYON, *Maximes des Saints*.)

SÉNAULT (JEAN-FRANÇOIS), né à Anvers, d'un secrétaire du roi de France, et zélé ligueur, en 1599, entra dans la congrégation de l'Oratoire, et s'y distingua par ses vertus, par ses talents et par ses succès dans la prédication. Il sut rendre à la chaire, livrée alors au phébus et au galimatias, la dignité, la noblesse qui convient à la parole divine. Il devint supérieur de Saint-Magloire, puis général de la congrégation en 1662, et mourut à Paris en 1672. Parmi ses ouvrages, nous remarquons : 1° *Traité de l'usage des passions*, in-4° ; — 2° une *Paraphrase de Job*, in-8° ; — 3° *L'Homme chrétien*, in-4° ; — 4° *L'Homme criminel*, in-4° ; — 5° *Le Monarque*, ou *les Devoirs du Souverain*, in-12 ; — 6° Plusieurs *Vies de Personnes illustres par leur piété*.

SERRONI (HYACINTHE), né à Rome en 1617, se fit Dominicain, et vint en France à la suite du P. Michel Mazarin, frère du cardinal-ministre. Ses vertus et ses talents le firent bientôt connaître à la cour. Il devint évêque d'Orange, intendant de la marine, puis intendant de l'armée envoyée en Catalogne, l'an 1648, enfin évêque de Mende, abbé de la Chaise-Dieu et archevêque d'Albi, en 1678. Cet illustre prélat mourut à Paris le 7 janvier 1687. Il était fort zélé pour la discipline ecclésiastique. Nous avons de lui des *Entretiens affectifs de l'âme*, 5 vol. in-12.

SEVOY (FRANÇOIS-HYACINTHE), né à Jugon en Bretagne, entra, en 1730, dans la congrégation des Eudistes, et s'y distingua par une

grande application à l'étude. Après avoir professé avec succès la philosophie et la théologie, il fut chargé de la direction du séminaire de Blois. Il mourut au séminaire de Rennes, le 11 juin 1765, âgé de cinquante-huit ans. Nous avons de lui un ouvrage important, intitulé : ***Devoirs ecclésiastiques***, Paris, 4 vol. in-12. Le premier volume est une introduction au sacerdoce ; le deuxième et le troisième contiennent une retraite pour les prêtres ; le quatrième traite des vices qu'ils doivent éviter, et des vertus qu'ils doivent pratiquer.

SILENCE.— Un des moyens les plus efficaces pour nous faire avancer dans la vertu et acquérir la perfection, c'est de réprimer notre langue, comme au contraire une des choses qui peut le plus empêcher notre avancement, c'est de nous relâcher à ce sujet. L'apôtre saint Jacques nous marque ces deux vérités dans son *Epître* canonique : ***Si quelqu'un***, dit-il, ***ne pèche point en parlant, c'est un homme parfait.*** (*Jac.* III, 2.) Ailleurs : ***Si quelqu'un s'imagine être religieux et ne met pas un frein à sa langue, mais laisse dissiper son cœur de côté et d'autre, sa religion est vaine et inutile.*** (*Jac.* I, 26.) Saint Jérôme se sert de ce passage pour nous recommander l'observation du silence, et il dit que c'est sur cette autorité que se fondaient les anciens Pères du désert qui étaient si soigneux de le garder. Il assure en avoir trouvé plusieurs qui n'avaient parlé à personne depuis plus de sept ans. Denys le Chartreux dit que c'est aussi cette sentence de saint Jacques qui est le fondement de la règle du silence dans tous les ordres religieux, et de la punition publique qui est imposée à ceux qui y contreviennent.

Mais quelle peut être la cause pour laquelle on nous l'a recommandé si fortement ? Est-ce donc un si grand crime de dire une parole oiseuse ? Y a-t-il d'autre mal à cela que la perte d'un moment de temps employé à la dire, et qu'un léger péché véniel qui s'efface par un peu d'eau bénite ? Cependant, puisque l'Ecriture insiste tant là-dessus, il faut qu'il y ait quelque chose de pis que la perte du temps, et que ce soit une affaire plus importante qu'on ne pense, car le Saint-Esprit n'exagère rien, et ne pèse point les choses avec de faux poids et de fausses balances. Les saints et les docteurs de l'Eglise, à qui Dieu a donné des lumières particulières pour l'intelligence des mystères de l'Ecriture sainte, nous expliquent fort au long la grande utilité que procure l'observation du silence, et les grands inconvénients qui résultent du contraire.

Saint Basile la recommande à ceux qui ne font que de commencer dans la vertu, et dit que c'est le moyen d'apprendre à parler comme il faut, ce qui est une chose difficile, et qui demande beaucoup de circonstances. Si pour nous rendre habiles dans les autres sciences, nous employons plusieurs années à les apprendre, n'est-il pas juste que nous en employions aussi quelques-unes pour apprendre à parler ? C'est une science dans laquelle vous ne réussirez jamais, si vous ne vous appliquez longtemps à l'étudier. Mais je l'apprendrai, direz-vous, en parlant beaucoup, comme on apprend les autres sciences, en s'y exerçant continuellement. A cela saint Basile répond que la science de bien parler ne s'apprend qu'à force de se taire et de pratiquer le silence ; et la raison qu'il en donne est que, comme il faut prendre bien des précautions pour bien parler, et que nous ne sommes point habitués à le faire, mais, au contraire, à parler de tout ce qui nous vient dans l'idée, quand bon nous semble, du ton qu'il nous plaît, sans ordre et sans règle, le silence produit de bons effets, pour apprendre à bien parler. Le premier est qu'il nous fait oublier le mauvais langage que nous avons apporté du monde, ce qui est absolument nécessaire pour apprendre à bien parler ; de même que pour être habile dans quelque science que ce soit, il est nécessaire de perdre d'abord les fausses idées qu'on a reçues. Le second est qu'un long silence nous donne le temps d'apprendre comment il faut parler, car nous avons alors tout le loisir d'observer ceux qui sont les plus consommés dans cette science, pour nous instruire à leur exemple, et pour tâcher d'acquérir cette maturité, cette douceur, cette gravité et cette sagesse qui paraissent dans toutes leurs paroles. De même qu'un apprenti regarde comment son maître travaille, pour travailler comme lui, et de cette sorte, il apprend et devient maître ; de même, nous devons nous attacher à regarder les plus avancés dans cette science, afin de nous former sur leur modèle. Jetez les yeux sur cet ancien religieux, voyez avec quelle modestie il parle, avec quelle douceur et quelle tranquillité il écoute et congédie ceux qui ont affaire à lui. Quelque occupé qu'il soit, il semble qu'il n'ait à répondre qu'à vous seul ; et de plus, vous le trouverez toujours de la même humeur, toujours égal à lui-même, et en cela très-différent de ce que vous êtes, vous qui ne sauriez être si peu occupé à qui que ce soit, que vous ne répondiez à tout le monde d'une manière brusque et désagréable. Regardez celui-ci, avec quelle joie et quelle promptitude il se soumet à ce que ses supérieurs lui commandent, combien il est éloigné de chercher des excuses pour s'en dispenser, et de demander s'il n'y a personne que lui pour le faire. Observez celui-là, il ne sait ce que c'est que de dire un mot qui puisse faire de la peine à son frère, ni dans la récréation, ni hors de là, ni sérieusement, ni en raillant, ni en sa présence, ni en son absence ; enfin qu'il parle de qui que ce soit, et devant qui que ce soit, c'est toujours avec respect et estime qu'il en parle, apprenez de lui à parler toujours ainsi. Remarquez comme cet autre n'a pas voulu répondre à la parole piquante qu'on lui a dite, avec quelle adresse il l'a dissimulée, et a fait semblant de ne pas l'entendre, suivant ces paroles du Prophète : ***Je suis devenu comme un homme qui n'entend point.*** (*Psal.* XXXVII.) Voyez comme il a su

se vaincre et gagner en même temps le cœur de son frère, et apprenez de là à vous conduire de même. Voilà les deux circonstances dans lesquelles saint Basile dit que l'observation du silence en est très-utile, d'autant plus, ajoute-t-il, qu'en nous faisant perdre l'habitude de mal parler, elle nous fait oublier ce que nous ne devons pas savoir, et qu'en même temps elle nous donne le loisir d'apprendre ce que nous devons savoir.

Saint Ambroise et saint Jérôme écrivant sur ce passage de l'*Ecclésiaste : Il y a un temps de se taire et un temps de parler* (*Eccle.* III, 7), confirment la même vérité, et disent que la raison pour laquelle Pythagore voulait que ses disciples gardassent le silence pendant cinq ans, c'était pour que pendant ce temps ils oubliassent les erreurs qu'ils avaient apprises d'ailleurs, et apprissent en l'écoutant, les vérités dont ils auraient ensuite à parler, et s'y rendissent habiles. Apprenons donc d'abord à nous taire, conclut saint Jérôme, pour pouvoir ensuite ouvrir la bouche plus à propos. Gardons le silence pendant quelque temps, soyons attentifs aux avis de nos maîtres, et ne tenons pour vérités certaines que celles qu'ils nous enseignent, afin qu'après un long silence, et avoir été longtemps disciples, nous devenions maîtres à notre tour.

Mais quoique ces grands saints semblent n'avoir parlé que pour ceux qui ne font que commencer, cet avis nous regarde tous également; car, ou vous êtes ancien dans la religion, ou vous y êtes nouveau; et vous voulez en ce qui concerne la retenue de la langue vous comporter, ou comme un novice, ou comme un ancien religieux. Si vous êtes novice, et que vous vouliez vous comporter comme tel, le premier avis qu'on vous donne est de vous taire, jusqu'à ce que vous sachiez vous comporter comme il faut. Si vous êtes ancien, et que vous vouliez agir comme les anciens, vous devez l'exemple aux autres; vous devez être le modèle sur lequel on se formera; c'est de vous que doivent apprendre ceux qui commencent. Il vaut mieux que vous vouliez vous conduire comme un ancien que comme novice, parce que vous êtes chargé alors d'une plus grande obligation. Vous n'avez été si longtemps novice et vous n'avez gardé si longtemps le silence, que pour apprendre à parler; il est donc juste que désormais vous sachiez parler, et que vous puissiez servir d'exemple aux autres; si vous n'avez pas encore été novice, et n'avez pas appris à parler, il faut le devenir, afin d'apprendre par là à bien parler, quand et comment il le faut faire.

Le silence ne nous sert pas seulement à apprendre à parler avec les hommes, mais aussi à parler avec Dieu, et à nous rendre des hommes d'oraison. C'est le sentiment de saint Jérôme qui dit que c'est pour cela que les Pères du désert, instruits par le Saint-Esprit, gardent avec soin le silence, comme étant la cause qui produit et entretient la contemplation. Saint Diadoque, parlant du silence, dit aussi que c'est une chose excellente, et qu'elle enfante toutes les saintes pensées. Si vous voulez être homme d'oraison, si vous voulez converser familièrement avec Dieu, n'avoir que de saintes pensées et être toujours en état d'entendre les inspirations du ciel, gardez le silence et tenez-vous dans le recueillement. De même qu'un grand bruit nous empêche d'entendre ce qu'on nous dit, de même le bruit des paroles inutiles et le tumulte des choses du monde nous empêche d'entendre les inspirations divines, et de concevoir ce qu'elles demandent de nous. Dieu veut être en particulier avec l'âme, pour s'entretenir avec elle. *Je la mènerai*, dit-il, *dans la solitude, et là je parlerai à son cœur; je lui ferai sucer le lait des douceurs et des consolations spirituelles.* (*Osee* II, 14.) Mais comme Dieu n'a pas de corps, dit saint Bernard, et qu'il est un pur esprit, c'est la retraite de l'esprit qu'il demande de nous, et non celle du corps. Car celle du corps, dit saint Grégoire, de quoi peut-elle servir sans celle de l'âme. Ce que le Seigneur veut de nous, c'est que nous ayons une demeure au dedans de notre cœur, pour nous entretenir avec lui, et faire qu'il se plaise à s'entretenir avec nous. De cette manière, nous pourrons dire avec le Prophète : *Que nous nous sommes éloignés du monde par la fuite, et que nous nous sommes retirés au désert*; et il n'est pas nécessaire pour cela d'être ermite, ni de se retirer des lieux où la charité appelle pour le salut du prochain; mais si nous voulons conserver toujours la piété dans notre cœur et être toujours prêts à vaquer à la prière, demeurons dans le silence et le recueillement. Saint Diadoque dit très-bien, qu'en ouvrant souvent la porte d'un bain, toute la chaleur s'exhale bientôt par là; de même, quand on ouvre souvent la bouche pour des choses inutiles, toute la ferveur de la dévotion se perd aisément par cette voie, le cœur se dissipe aussitôt, l'âme demeure dépourvue de saintes pensées; enfin, c'est une chose surprenante, de voir comme tout l'esprit de la dévotion s'évapore en moins de rien. Mais si nous voulons avoir beaucoup de temps libre, et nous ménager un grand loisir pour vaquer à la prière, gardons le silence, et nous verrons que nous aurons du temps de reste pour nous entretenir avec Dieu et avec nous-mêmes. Si nous renoncions aux conversations inutiles, dit Thomas à Kempis, que nous n'allions plus de côté et d'autre sans nécessité, et que nous nous défissions de la vaine curiosité des affaires du monde, nous aurions assez de temps pour l'employer à de saintes pensées; mais si nous aimons trop à parler, si nous laissons continuellement aller notre cœur à tous les objets qui frappent nos sens, ne nous étonnons plus que le temps nous manque toujours, et que nous n'en ayons pas assez pour nos exercices ordinaires. Nous lisons que les Israélites s'étant répandus par toute l'Egypte, pour amasser des pailles, ne pouvaient faire les ouvrages

qui leur étaient commandés; de sorte qu'ils étaient maltraités par les officiers de Pharaon.

Il faut encore remarquer ici, que comme l'observation du silence nous porte à la méditation, la méditation et nos entretiens avec Dieu nous portent réciproquement à l'observation du silence. *Depuis que vous avez parlé à votre serviteur*, disait Moïse au Seigneur, *j'ai la langue plus embarrassée, et je suis moins porté à commander.* (*Exod.* IV, 10.) Dès que Jérémie commence à parler à Dieu, il lui dit qu'il n'est qu'un enfant et qu'il ne sait parler. Saint Grégoire remarque à ce sujet que ceux qui s'adonnent à la spiritualité et s'entretiennent ordinairement avec Dieu, deviennent sourds et muets pour toutes les choses de la terre, et ne peuvent ni en parler ni en entendre parler, parce qu'ils ne voudraient s'entretenir d'autre chose que de ce qu'ils aiment, et que tout ce qui ne leur en parle pas leur est ennuyeux. Nous l'éprouvons quelquefois nous-mêmes : en effet, lorsque Dieu a répandu ses grâces sur nous dans la prière, et que nous en sortons encore pleins de dévotion, avons-nous le désir de parler alors à quelqu'un? tournons-nous les yeux de côté et d'autre? sommes-nous touchés des objets qui nous environnent, ou plutôt ne dira-t-on pas à nous voir qu'on nous a fermé la bouche, et que nous sommes privés de tous nos sens? D'où vient cela? C'est que nous sommes occupés intérieurement à nous entretenir avec Dieu, et, en cet état, nous ne songeons à chercher aucun divertissement au dehors. Au contraire, quand on aime à parler, et qu'on est distrait des choses du dehors, il n'y a pas de ferveur au dedans, et l'on n'est occupé à rien. C'est la pensée de l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*. « Pourquoi, dit-il, nous entretenons-nous si volontiers les uns avec les autres, quoique nous sachions que la conscience en souffre parfois? C'est que nous cherchons de la consolation dans les entretiens, que nous sommes contents de soulager notre cœur de mille pensées qui l'affligent, que nous prenons plaisir à parler des choses que nous aimons, ou de celles que nous craignons comme contraires à nos désirs. Nous ne saurions vivre sans quelque contentement, et n'en ayant pas intérieurement avec Dieu, nous en cherchons au dehors avec le monde. Aussi ce qui fait que dans la religion on compte pour beaucoup les fautes extérieures, comme de rompre le silence, de perdre le temps, etc., et qu'on les reprend si sévèrement, c'est que tout en paraissant légères en elles-mêmes, elles sont pourtant la marque d'une âme peu avancée dans la vertu. Un religieux montre bien par là qu'il n'a pas de dispositions pour la spiritualité, et n'a pas encore commencé à goûter Dieu, puisqu'il ne saurait s'entretenir seul avec lui dans sa cellule. Quand il n'y a pas de serrure à un coffre, il n'en faut pas davantage pour juger qu'il ne contient rien de bien précieux. Voilà ce que nous regardons dans ces sortes de choses, qu'elles ont plus d'apparence que de réalité, et c'est pour cela que nous les jugeons si importantes. »

Un religieux, très-versé dans la spiritualité et fort savant, disait une chose qui montre bien l'importance du silence, et pourra sembler une exagération à quelques-uns, mais qui cependant est une vérité très-constante et très-éprouvée. Il disait que, pour réformer toute une maison et tout un ordre, il suffisait d'y faire pratiquer le silence. Que l'on observe bien le silence dans une maison, et dès lors je réponds de sa réforme. La raison de cette proposition est que quand on garde bien le silence dans une maison, chacun songe uniquement à l'affaire pour laquelle il est entré en religion, c'est-à-dire à travailler à son avancement spirituel. Mais quand le silence n'y règne point, alors les plaintes, les rapports, les murmures, les médisances et les haines particulières, s'introduisent et se fomentent par la liberté des conversations. Alors on ne fait que perdre le temps, et on le fait perdre aux autres, et un inconvénient en attirant un autre, la discipline religieuse est bientôt anéantie. Aussi voit-on que quand le silence ne s'observe pas dans une maison, elle semble plutôt un lieu profane qu'une maison religieuse, comme, au contraire, celle où il règne paraît véritablement une demeure consacrée à Dieu. On y respire, à son abord, un air et une odeur de sainteté qui édifient; le recueillement et le silence y excitent à la dévotion tous ceux qui y viennent, et leur font dire : *Le Seigneur est véritablement en ce lieu, et cette demeure est la maison de Dieu et la porte du ciel.* (*I Cor.* XXV, 16, 17.) Ce qu'on dit ici de toute une maison peut se dire de toute personne en particulier. Qu'un religieux garde exactement le silence, et dès lors il est réformé. Aussi éprouve-t-on tous les jours que quand on a beaucoup parlé, on trouve le soir dans son examen qu'on est tombé en plusieurs fautes. *Où l'on ne fait que parler*, dit le Sage, *il n'y a que de la misère* (*Prov.* XIV, 23); au contraire, quand on a gardé exactement le silence, à peine trouve-t-on sur quoi s'examiner suivant cette parole de l'Ecriture : *Celui qui garde sa bouche, garde son âme.* (*Prov.* XIII, 3.) Cette vérité était connue même des païens, car un philosophe de Lacédémone étant interrogé pourquoi Lycurgue avait donné si peu de lois aux Lacédémoniens; « c'est, dit-il, que ceux qui parlent peu n'en ont pas besoin de beaucoup. » L'observation du silence suffit donc pour réformer chaque personne en particulier, et même toute une maison et tout un ordre, et voilà pourquoi les Pères du désert faisaient tant de cas de la pratique du silence, et pourquoi tous les ordres religieux l'ont mise depuis dans leurs principales règles. C'est aussi pour cela, dit Denys le Chartreux, que l'apôtre saint Jacques nous dit dans ses *Epîtres* : *Que celui qui ne pèche pas par la langue est un homme parfait; que celui qui croit être religieux en ne réprimant pas sa langue, et en laissant dissiper son cœur de côté et d'autre, n'a qu'une religion vaine et inutile.* (*Jac.* III, 21, 26.)

Que chacun considère là-dessus attentivement combien on lui demande peu pour être parfait, et combien le moyen en est aisé. Si nous voulons faire de grands progrès dans la vertu et acquérir la perfection, gardons le silence, l'apôtre saint Jacques nous assure que cela suffit pour l'obtenir. Si nous voulons être des hommes spirituels et d'oraison, gardons le silence, les saints nous promettent que nous le deviendrons par ce moyen. Si, au contraire, nous ne le gardons pas soigneusement, jamais nous ne serons parfaits, et nous ne serons des hommes de spiritualité. En effet, avons-nous jamais vu un grand parleur être jamais un homme fort, contemplatif et intérieur, nous ne verrons pas même qu'il profite dans la vertu : *Car un homme qui parle continuellement sera-t-il justifié.* (*Job* XXXI, 21.) Saint Grégoire, écrivant sur ce passage de *Job*, dit que celui qui parle beaucoup ne fera jamais beaucoup de progrès dans la vertu, et il rapporte à ce sujet plusieurs autorités de l'Ecriture, et entre autres ces paroles du Prophète : *Un grand parleur ne marchera pas droit sur la terre* (*Ps.* CXXXIX, 12), c'est-à-dire qu'il ne profitera pas en vertu. La malédiction de Jacob à Ruben tombera sur lui : *Vous vous écoulez comme l'eau, vous ne profiterez point.* (*Gen.* XLIX, 4.) Vous laissez dissiper à toute heure votre cœur dans des entretiens inutiles, vous le répandez à tout moment au dehors, vous ne profiterez pas, et vous ne ferez aucun progrès.

Les saints comparent fort à propos celui qui ne peut tenir sa bouche fermée au vase sans couvercle que Dieu voulait qu'on tînt pour immonde, suivant ces paroles des *Nombres : Tout vase découvert, sur lequel il n'y aura pas de couvercle attaché, sera immonde.* (*Num.* XVIII, 15.) Etant découvert, il est exposé à recevoir toutes sortes d'ordures et à se remplir de poussière et de saleté; de même quand on a toujours la bouche ouverte pour parler, l'âme se remplit bientôt d'imperfections et de péchés. Le Saint-Esprit nous l'assure lui-même, et nous le répète plusieurs fois : *Celui qui est diffus en paroles*, dit-il, dans l'*Ecclésiastique, blessera son âme.* (*Eccli.* XX, 8.) Et ailleurs : *On ne saurait éviter de pécher en parlant beaucoup* (*Prov.* X, 19); et dans un autre endroit : *Il y a toujours de la folie à beaucoup parler.* (*Eccli.* V, 2.)

Plût à Dieu que nous n'eussions pas chaque jour tant de preuves de cette vérité! Saint Grégoire nous démontre très-bien l'inconvénient de cette intempérance de la langue. « Vous commencez, dit-il, par dire de bonnes choses, après vous viendrez à des paroles inutiles, puis à des railleries, à quelque chose d'un peu plus fort; enfin la conversation s'échauffant insensiblement, et l'envie d'exagérer ce qu'on dit et de le faire paraître, augmentant toujours, il se trouvera que, sans y penser, vous laisserez échapper quelques mensonges, et peut-être même des choses malignes et pernicieuses. Vous commencerez d'abord par les petites, et vous finirez par les grandes, et c'est ainsi qu'il arrive ordinairement que l'on commence en badinant, et qu'on achève plus sérieusement. »

Albert le Grand porte encore la chose plus loin. Un homme, dit-il, qui n'observe pas le silence est facilement surmonté par le démon. Et il rapporte à ce sujet ce passage des *Proverbes : Un homme qui ne peut s'empêcher de parler est comme une ville ouverte et sans murailles.* (*Prov.* XXV, 28.) Saint Jérôme dit, à cette fin, que de même qu'une ville qui n'est point entourée de murailles est continuellement exposée aux attaques de l'ennemi, et en grand danger d'en être pillée; de même un chrétien qui n'est point environné du silence comme d'un mur de défense, est toujours exposé aux tentations du démon, et en grand péril d'y succomber. On peut encore ajouter à cela une autre comparaison plus particulière. De même qu'il est aisé de surprendre un homme qui n'y songe pas, qui est distrait par toute autre chose, et qu'on surprend difficilement celui qui se tient sur ses gardes; de même il est facile au démon de tromper celui qui n'observe pas le silence, parce qu'il est occupé de mille choses vaines qui l'absorbent tout entier; pour celui qui demeure dans le silence et dans le recueillement, on ne le prend jamais au dépourvu, et ainsi il n'est pas aisé au démon de lui faire aucune surprise. (RODR., *Perf. chrét.*)

SIMÉON-STYLITE (Saint), né à Sisan, sur les confins de la Cilicie, était fils d'un berger, et fut berger lui-même jusqu'à l'âge de treize ans. Il entra alors dans un monastère, d'où il sortit quelque temps après, pour s'enfermer dans une cabane. Il y resta trois ans, et alla se placer sur une colonne fort élevée au haut d'une montagne de Syrie, où il fit la pénitence la plus austère jusqu'à sa mort, arrivée en 461. Il était âgé de soixante-neuf ans. Le prêtre Cosmas a écrit sa *Vie*, en chaldaïque, quinze ans après sa mort. Nous avons de saint Siméon un *Sermon* et une *Lettre spirituelle* qui ont été insérés dans la *Bibliothèque des Pères*.

SIMPLICITÉ (VERTU.) « La *simplicité*, dit saint Thomas, est ainsi nommée par opposition à la duplicité : cette dernière consiste à faire paraître extérieurement autre chose que ce qu'on a dans le cœur. » (2-2, q. 109, a. 2.) « La simplicité est une vertu peu connue des hommes, dit le cardinal Bona : elle a tant de prix, qu'elle plaît à Dieu pardessus tout; car *il aime à converser avec les simples.* » En effet, la véritable simplicité de cœur est une vertu qui exclut toute duplicité et tout mensonge, et qui nous fait, en chacune de nos actions, ne rechercher et n'avoir en vue que la gloire de Dieu et le salut du prochain. Elle est donc le complément de la prudence parfaite (*Voir* le mot PRUDENCE), et par conséquent est nécessaire à notre avancement spirituel.

On le prouve :

1° Par l'Ecriture sainte : Jésus-Christ, après avoir dit : *Soyez prudents comme des serpents*, ajoute aussitôt : *et simples comme des colombes.* (*Matth.* X, 16.) — *Je veux*, dit l'Apôtre aux Romains (XVI, 19), *que*

vous soyez sages dans le bien et simples dans le mal. Job est loué d'avoir été *un homme simple et droit, craignant Dieu et s'éloignant du mal.* (*Job* I, 8.)

2° Par les saints Pères : « Qui ne serait frappé d'étonnement ? dit saint Jean-Chrysostome; qui n'admirerait l'homme qui est simple de mœurs? Qui ne se joindrait à celui qui ne médite point la ruse? Mais, dira-t on, ne faut-il point de la prudence ? la simplicité est-elle autre chose que de la prudence? Quand vous ne soupçonnez aucun mal, vous ne pouvez méditer aucun mal; quand rien ne vous afflige, vous ne songez pas à la vengeance. Vous avez été outragé, vous ne vous êtes pas plaint, vous avez été calomnié, vous n'en avez éprouvé aucune peine; la haine vous a poursuivi, sans que vous en ayez été affecté. La simplicité est la voie qui mène à la philosophie. » (Hom. 7 *in Act. apost.*) — « La ruse du serpent excite la simplicité de la colombe, et la simplicité de la colombe tempère la ruse du serpent. » (Saint Grégoire, l. IV, c. 31.) « Jésus-Christ nous ordonne d'éviter par la prudence les ruses de l'ennemi, et par la simplicité de nous préserver du mal. » (Saint Jérôme, *in Matth.*) — « La simplicité sans la prudence, dit saint Remy, peut facilement être trompée, et la prudence court de grands risques, à moins d'être modérée par la simplicité. »

3° Par la raison. En effet la simplicité ne préfère pas son intérêt particulier à la gloire de Dieu et au salut du prochain; elle ignore la dissimulation, chérit la vérité, évite le mensonge; elle fait le bien, ne rend pas le mal et donne la tranquillité à la conscience. « Douce pour tous les hommes, dit Hugo, elle n'est à charge à personne; elle a de la reconnaissance pour l'amitié, de la patience pour l'inimitié, de la bienveillance pour tous; elle se montre bienfaisante, toutes les fois qu'elle en trouve l'occasion. » (l. II *De anim.*, c. 9.)

Les marques et les actes de la simplicité sont : 1° d'être constamment le même pour tous et aux yeux de tous, selon cette parole : *celui qui marche avec simplicité, marche avec confiance;* 2° d'exercer la charité avec le même empressement pour tous, petits et grands, riches et pauvres, sans acception de personne; 3° de se conduire toujours de la même manière en tout lieu, en public comme en particulier; 4° d'avoir toujours sur le visage cet air joyeux que fait naître le témoignage d'une bonne conscience; 5° si l'on a commis quelque péché ou quelque faute, de ne pas s'en excuser, mais d'en faire confidemment l'aveu; 6° de confesser simplement la vérité sans aucune dissimulation, et de supporter avec calme le mépris de soi-même; 7° de ne pas avoir honte de passer pour insensé aux yeux des hommes, afin d'être sage aux yeux de Dieu; 8° de se montrer, en toutes ses actions, ennemi de toute duplicité, et n'avoir jamais d'autre intention que de plaire à Dieu.

Soyons donc *prudents comme des serpents :* cette sorte de prudence consiste à se garder avec soin des piéges des ennemis, et à ne laisser prise ni à la force, ni à la ruse. Nous nous élèverons jusqu'à la sublimité et à l'héroïsme de la prudence (*Voir* Prudence), si nous modérons nos appétits, si nous méprisons les choses de la terre, pour ne soupirer qu'après celles du ciel, si nous dirigeons toutes nos actions vers notre fin surnaturelle; si nous édifions les autres par l'exemple d'une sainte vie; si nous maintenons avec soin toute notre famille dans la crainte de Dieu et la sévère régularité de mœurs, et si nous veillons avec le zèle le plus ardent à leur salut éternel. Mais aussi, joignons à la prudence la simplicité de la colombe, n'offensant jamais personne; ne tendant de piége ou d'embûche à qui que ce soit, ne déguisons jamais la vérité par ostentation, ayons-la toujours dans notre cœur et notre bouche. Laissons la prudence coupable de la chair, apprenons la louable simplicité qui passe pour folie aux yeux des prudents du monde. Soyons insensés pour Jésus-Christ, afin d'être jugés dignes de contempler la sublime sagesse de Dieu, et de l'imiter selon nos forces.

SOTO (Pierre de), pieux et savant Dominicain de Cordoue, confesseur de Charles-Quint, quitta la cour de ce prince, et passa en Angleterre pour rétablir la catholicité dans les universités d'Oxford et de Cambridge, l'an 1553. Il assista au concile de Trente, et y fut entendu avec admiration. Il mourut en 1563, épuisé de fatigues et de travaux. Le concile fut affligé de sa mort, et le regretta comme une des plus grandes lumières. Ses principaux ouvrages sont : 1° *Institutiones christianæ;* — 2° *Methodus confessionis;* 3° *Tractatus de institutione; sacerdotum*, etc.; 4° *Doctrinæ christianæ compendium.*

SPIRITUALITÉ ou Vie spirituelle.—De même que la vie naturelle n'est rien autre chose que l'âme vivifiant et dirigeant le corps, de même la vie spirituelle et surnaturelle dans l'homme est la grâce habituelle, vivifiant la substance de l'âme. Cette grâce est un don surnaturel de Dieu, inhérent habituellement à l'âme d'une manière intrinsèque, qui rend l'homme saint, agréable à Dieu, fils adoptif de Dieu, héritier de la vie éternelle, et qui est la source des vertus et des opérations surnaturelles de la vision et de l'amour de Dieu, en tant qu'auteur surnaturel.

1° Nous le voyons par l'Écriture sainte qui, sous le nom de la vie qui nous arrache à la mort du péché et qui nous régénère, désigne la justice qui nous rend justes, et est elle-même la grâce habituelle. *Je suis venu pour qu'ils aient la vie, et qu'ils l'aient avec plus d'abondance.* (*Joan.* X, 10.) — *C'est par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification de la vie.* (*Rom.* V, 18.) —*Nous savons que nous avons été transportés de la mort à la vie.* (*I Joan.* III, 14.) — *C'est lui qui, selon la grandeur de sa miséricorde, nous a régénérés, pour nous donner la vie*

espérance (*I Petr.* I, 3), c'est-à-dire par la grâce vivifiante.

2° Le concile de Trente déclare (sess. V, can. 2.) que le péché originel est *la mort de l'âme*, et il ajoute (can. 5.) qu'il est détruit dans l'homme, quand celui-ci est baptisé et régénéré dans Jésus-Christ par la justice.

3° Nous joindrons à ces témoignages celui de saint Augustin, qui (l. XV *De pecc. mortal.*) expose comment tous les hommes sont par Jésus-Christ justifiés de tout péché originel et personnel, et ajoute : *Cette faveur nous est procurée tout entière par la grâce régénérant par l'Esprit;* saint Thomas, en montrant que, de même que l'âme vivifie le corps, ainsi Dieu vivifie l'âme, selon ces paroles (*Deut.* XXX) : *C'est lui-même qui est votre vie*, remarque cette différence, que l'âme est la vie du corps par manière de cause formelle, tandis que Dieu est la vie de l'âme par manière de cause efficiente, *par la forme qu'il cause*, c'est-à-dire par la grâce habituelle.

4° La raison : c'est que la vie spirituelle et surnaturelle de l'âme consiste à pouvoir provoquer et opérer les actes surnaturels et méritoires de la vie éternelle. Mais cette propriété lui vient de la grâce sanctifiante et habituelle, sans laquelle l'homme ne peut rien faire : *Car*, dit saint Paul, *nous ne sommes pas capables de former de nous-mêmes aucune pensée, comme venant de nous-mêmes; mais c'est Dieu qui nous en rend capables.* (*I Cor.* III, 5.) Et en effet, la nature seule n'est pas douée de forces vitales suffisantes pour les actes surnaturels et méritoires; et conséquemment cette insuffisance de forces doit être suppléée par la grâce qui reçoit ainsi justement le nom de vie spirituelle de l'âme, vie qui n'est pas formelle en soi, mais qui cependant est la principale cause que nous vivons par de tels actes. (*Voir* le mot GRACE.)

Il y a trois degrés dans la vie spirituelle : la *vie active*, la *vie contemplative* et la *vie mixte*. Les vertus qui regardent le bien du prochain indiquent la vie active; celles qui ne regardent que Dieu seul indiquent la vie contemplative; celles qui regardent à la fois Dieu et le prochain appartiennent à la vie mixte.

1° Cette division est fondée sur l'Écriture sainte et les Pères qui recommandent vivement la contemplation de Dieu et la charité envers le prochain. Pour ce qui regarde Dieu et la vie contemplative ici-bas, les saints Pères s'appuient sur ces textes : *Heureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu.* (*Matth.* V, 8.)—*Or, la vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé.* (*Joan.* XVII, 3.) Pour ce qui est du prochain et de la vie active, nous voyons dans saint Matthieu : *Bienheureux ceux qui sont miséricordieux, parce qu'ils obtiendront eux-mêmes miséricorde.* (*Matth.* V, 7.)—*Venez, les bénis de mon Père, car j'ai eu faim*, etc. (*Matth.* XXV, 34, 35.) — *Autant de fois vous l'avez fait à un des moindres de mes frères que voici, c'est à moi-même que vous l'avez fait.* (*Ibid.*, 40.)

Les saints Pères ont trouvé dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament des figures vraiment remarquables de cette vie active et contemplative. Les principales sont les deux femmes de Jacob, la féconde Lia, figure de la vie active, et la belle Rachel, figure de la vie contemplative. (*Gen.* XXIX.) De même encore ces deux sœurs, Marthe, qui s'empresse à servir Jésus-Christ, image de la vie active, et Marie, qui s'assied aux pieds du Seigneur pour écouter sa parole, image de la vie contemplative. (*Luc.* XVIII.) Ces figures renferment aussi une idée de la vie mixte, en tant que Lia et Rachel, Marthe et Marie, la vie active et la vie contemplative, étaient sœurs et vivaient ensemble. Lia et Rachel étaient toutes deux les épouses de Jacob. Le Christ, le modèle le plus parfait de l'une et de l'autre vie, était lui-même l'hôte de Marthe et de sa sœur. En donnant plus d'éloges à la vie contemplative de Marie qu'à la vie active de Marthe, il a montré que ces deux genres de vie n'étaient que deux parties d'un tout, qui est la vie mixte.

2° Saint Thomas s'exprime encore en ces termes : « Quelques hommes s'attachent principalement à la contemplation de la vérité, d'autres s'appliquent de préférence aux actes extérieurs; de sorte que la vie de l'homme se divise naturellement en vie active et vie contemplative. » Il ajoute ailleurs que la vie mixte est renfermée dans ces deux genres de vie, dont elle est la réunion. Le Pape Innocent III reconnaît cette triple division (*De renunt.*), et saint Augustin, dans l'explication de ces paroles : *Marie a choisi la meilleure part*, distingue aussi dans la vie, le *genre oisif*, le *genre actif*, et le *genre qui réunit les deux autres.*

La vie active est laborieuse, la vie contemplative est profitable; la vie mixte est à la fois laborieuse et profitable; et de même que l'homme est plus parfait que son âme ou son corps, pris chacun isolément, puisqu'il est à la fois composé d'un corps et d'une âme, de même la vie mixte est plus parfaite que la vie active ou la vie contemplative, qui sont les parties dont elle se compose. En effet la vie mixte comporte plusieurs vertus, qui lui sont particulières : cette vie a été celle de Jésus-Christ, Notre-Seigneur, de la bienheureuse Vierge Marie, des apôtres et des hommes apostoliques. Cela doit s'entendre seulement quant à la perfection en général; car, quant à la perfection individuelle, l'un ou l'autre de ces deux autres genres de vie active et contemplative peut être supérieur à la vie mixte.

Comme dans la vie soit active, soit contemplative, soit mixte, les uns commencent, les autres progressent, les autres sont parfaits, il faut y distinguer trois états : celui des *commençants*, celui des *progressants*, et celui des *parfaits*.

1° L'Écriture sainte nous indique cette distinction. En effet, voici les différents degrés d'élévation décrits par David au ps. LXXXIII, (6-8) : *Heureux est l'homme qui attend de*

vous le secours dont il a besoin, et qui, dans cette vallée de larmes qui est le lieu où il s'est mis lui-même, médite dans son cœur les moyens de s'élever. Car le législateur leur donnera sa bénédiction : ils s'avanceront de vertu en vertu, et ils verront le Dieu des dieux dans Sion. C'est là l'échelle mystique de Jacob (*Gen.* xxviii), qui va de la terre au ciel, par laquelle les anges ou ceux qui aspirent à la perfection angélique, montaient et descendaient. Ce sont les trois baisers dont parle saint Bernard (serm. 3 et 4 *in Cantica*), le premier sur les pieds, le second sur les mains et le troisième sur la bouche du Seigneur. « Le premier, dit-il, désigne le commencement de notre conversion ; le second est celui de ceux qui progressent ; le troisième est l'apanage de la seule et rare perfection. » Ce sont les dons que désigne saint Paul : *Rivalisez de zèle pour les dons qui sont les meilleurs* (*I Cor.* xii, 31) ; c'est-à-dire, en exerçant les vertus de charité, comme il le montre plus bas par son propre exemple : *Quand j'étais enfant, je parlais en enfant, je jugeais en enfant, je raisonnais en enfant ; mais, lorsque je suis devenu homme, je me suis défait de tout ce qui tenait de l'enfant.* (*I Cor.* xiii, 11.)

2° Saint Augustin nous transmet cette division, quand il dit : « La charité ébauchée n'est qu'une justice ébauchée ; la charité développée est une justice développée ; la grande charité est une grande justice ; la charité parfaite est une justice parfaite. » (*De nat. et grat.*, i, 70.) Et ailleurs il dit encore : « Peut-elle être parfaite aussitôt sa naissance ? Elle naît pour se perfectionner. Une fois qu'elle est née, elle se nourrit ; en se nourrissant, elle prend des forces ; en acquérant des forces, elle devient parfaite, et, quand elle est arrivée à la perfection, que dit-elle ? Jésus-Christ est ma vie et la mort est pour moi un avantage. »

3° Saint Thomas donne la raison de cette division, quand il dit (2-2, q. 24, a. 9) : « On distingue différents degrés de charité, selon les différents effets que produit en l'homme le désir d'augmenter la charité. » En effet, 1° l'homme s'attache d'abord à fuir le péché et à résister à la concupiscence qui le détourne de la charité : c'est là ce qui concerne les commençants, dans lesquels il faut nourrir et réchauffer la charité, pour ne point la laisser se perdre. 2° Alors une nouvelle tendance se manifeste dans l'homme qui cherche surtout à progresser dans le bien, et cette nouvelle tendance concerne les progressants qui ne s'occupent qu'à augmenter et à fortifier en eux la charité. 3° La troisième tendance consiste à demeurer en Dieu et à jouir de lui : c'est celle des parfaits *qui désirent la mort pour être avec Jésus-Christ.*

Ces trois états de commençants, de progressants et de parfaits, ne peuvent se distinguer par l'intensité et l'extensité seule de la charité, parce que, même en agissant imparfaitement pendant une longue vie, cette intensité peut s'acquérir par l'extensité de plusieurs actes ; mais ils se distinguent par le plus ou le moins de zèle à agir parfaitement, c'est-à-dire à tendre à la plus haute perfection par les diverses voies purgatives, illuminatives et unitives. — (*Voyez* Voie purgative, etc.)

STAUPITZ (Jean), vicaire général de l'ordre des Augustins, fut le premier doyen de la Faculté de théologie en l'université de Wittemberg. Il devint ensuite abbé de Saint-Pierre de Saltzbourg, et y mourut en 1527.

On a de lui en allemand : 1° un *Traité de l'amour de Dieu ;* — 2° un autre *de la foi chrétienne ;* — 3° un *Traité de l'imitation de la mort de Jésus-Christ.*

STEINGEL (Charles), Bénédictin allemand du xvii° siècle, s'est fait connaître par ses travaux historiques et quelques ouvrages de piété, Munich, 1616.

STELLA (Didace), Espagnol, de l'ordre de Saint-François, se distingua dans la chaire, enseigna la théologie à Madrid, et mourut vers 1581. On a de lui, entre autres écrits, un ouvrage intitulé : *De vanitate et contemptu mundi*, etc.

STYLITE. — On donne ce nom à certains solitaires qui ont passé une partie de leur vie sur le sommet d'une colonne dans l'exercice de la pénitence et de la contemplation ; ce nom vient du grec στῦλος, colonne ; les latins les ont appelés *sancti columnares*. L'histoire ecclésiastique fait mention de plusieurs *stylites :* on dit qu'il y en a eu dès le ii° siècle, mais ils n'ont jamais été en grand nombre. Le plus célèbre de tous est saint Siméon *stylite*, moine syrien, qui vivait dans le v° siècle, et près de la ville d'Antioche ; il demeura pendant un grand nombre d'années sur le sommet d'une colonne haute de quarante coudées, dont la plate-forme n'avait que trois pieds de diamètre, de manière qu'il lui était impossible de se coucher. Elle était seulement environnée d'une espèce d'appui ou de balustrade sur lequel le saint se reposait lorsqu'il était accablé de lassitude et de sommeil. Ce genre de vie extraordinaire le rendit fameux non-seulement dans tout l'Orient, mais dans les autres pays du monde. Il mourut l'an 459 âgé de soixante-neuf ans.

Le genre de vie de Siméon était extraordinaire, singulier, ridicule même, si l'on veut ; mais il a produit de grands effets qu'une conduite ordinaire et commune n'aurait certainement pas opérés. Etait-il indigne de la sagesse divine de se servir d'un grand spectacle pour convertir les païens, ou refuserons-nous à Dieu la liberté d'attacher des grâces de conversion à tel moyen qu'il lui plaît, d'amener des peuples à la foi par l'admiration plutôt que par les raisonnements ?

Outre les Libaniotes et les Arabes convertis par Siméon, il amena encore au christianisme un grand nombre de Perses, d'Arméniens, d'Ibériens, de Lazes, habitants de la Colchide, qui étaient venus par curiosité pour le voir et l'entendre. Les princes et les grands d'Arabie accouraient pour recevoir sa bénédiction. Varane V, roi de Perse, quoique ennemi déclaré du nom chrétien, ne put s'empêcher de le respecter. Les empereurs

Théodose II, Léon, Marcien eurent lieu plus d'une fois de s'applaudir d'avoir écouté ses conseils. L'impératrice Eudoxie, qui avait embrassé l'eutychianisme, y renonça lorsqu'elle eut prêté l'oreille à ses exhortations. Tous ces faits sont rapportés et attestés par des contemporains dont plusieurs étaient témoins oculaires.

Quel motif a fait agir Siméon? Etait-ce l'humeur sauvage, la singularité de caractère, l'ambition de faire parler de lui, la vanité de voir arriver au pied de sa colonne les plus grands personnages de son siècle, etc.? Ces vices ne sont pas compatibles avec la douceur, la docilité, la patience, l'humilité du *stylite* d'Antioche. Les moines d'Egypte indignés de sa manière de vivre lui envoyèrent signifier une excommunication : il la souffrit sans murmure; mieux informés de sa vertu dans la suite, ils lui demandèrent sa communion. Il s'était d'abord attaché à sa colonne par une chaîne, l'évêque d'Antioche lui représenta que quand l'esprit est constant, le corps n'a pas besoin d'être enchaîné; Siméon ne répliqua rien, il fit venir un serrurier et fit rompre sa chaîne. Les évêques et les abbés de Syrie lui commandèrent de descendre de sa colonne, il se mit en devoir d'obéir : on se contenta de sa docilité. Informé par des voyageurs des vertus de sainte Geneviève, il se recommanda humblement à ses prières. Ce ne sont pas là les symptômes du fanatisme et de l'orgueil.

On a fait contre la vie des ascètes, des moines, des solitaires, des pénitents de tous les siècles, la même objection que contre celle des stylites. Jésus-Christ, dit-on, n'a pas ordonné ce genre de vie, il ne l'a pas autorisé par son exemple; ses apôtres n'y ont exhorté personne. Si c'était une pratique louable en elle-même, tout chrétien serait obligé de l'embrasser; la vertu sans doute est un devoir pour tout le monde; que deviendraient la société et le genre humain tout entiers, etc.?

Est-il bien vrai que la vie de Jésus-Christ et celle des apôtres a été une vie ordinaire et commune? Saint Paul aurait-il eu tort de dire : ***Nous sommes devenus un spectacle aux yeux du monde, des anges et des hommes; nous paraissons insensés à cause de Jésus-Christ.*** (*I Cor.*, IV.) Il est faux que toute vertu soit faite pour tout le monde; Jésus-Christ a décidé le contraire lorsqu'il a dit : ***Tous ne comprennent pas ce que je dis; mais ceux à qui ce don a été accordé.*** (*Matth.* XIX.) Et saint Paul l'a répété : ***Chacun a reçu de Dieu un don qui lui est propre, l'un d'une manière, l'autre d'une autre.*** (*I Cor.* VII.) C'est pour cela que Notre-Seigneur n'a recommandé à personne la vie des anachorètes, mais il l'a louée dans Jean-Baptiste, saint Paul et les anciens prophètes. C'est donc un acte de vertu de l'embrasser lorsqu'il y appelle, et qu'aucun devoir de justice ou de charité ne s'y oppose. Ne craignons rien pour la société ni pour le genre humain; Dieu y a pourvu par la variété de ses dons. Mais, comme tous ne veulent pas entendre parler de conseils évangéliques, ils soutiendront plutôt des absurdités que de les admettre.

M. Magelli, prélat romain, représente, dans sa *Dissertation sur les stylites*, la colonne de saint Siméon enfermée par le haut d'une espèce de balustrade. Il prouve que, depuis saint Siméon, il y a toujours eu des stylites en Orient, jusqu'à l'empire des Sarrasins et des Turcs. L'intempérie de l'air rend ce genre de vie impossible aux Occidentaux. Cependant saint Grégoire de Tours parle de saint Valfroid, qui vécut quelque temps sur une colonne dans le pays des Ardennes. Il était de Lombardie, et avait été disciple du saint abbé Yrier en Limousin. Il engagea le peuple des villages voisins à renoncer aux idoles, et à abattre la grande statue de la Diane des Ardennes, honorée depuis le règne de Domitien. Son évêque lui ayant ordonné de quitter un genre de vie trop austère pour un climat froid, il obéit aussitôt, et se retira dans un monastère. (*Voir* FLEURY, l. XXXV, t. VII, p. 54.)

SUFFREN (JEAN), pieux Jésuite, confesseur de la reine Marie de Médicis, originaire de Provence, est auteur d'un ouvrage intitulé : l'*Année chrétienne*.

SULPICE-SÉVÈRE, historien ecclésiastique, naquit, vers 363, dans l'Aquitaine. Il brilla d'abord dans le barreau, puis, après avoir été engagé dans les liens du mariage, il résolut, après la mort de sa femme, de se consacrer entièrement au service de Dieu et à l'exercice des vertus chrétiennes. Il fut, dans cette pieuse carrière, le disciple de saint Phébade d'Agen et de saint Martin de Tours. On ne sait le moment de sa mort. Son ***Histoire sainte*** le fait nommer ***le Salluste chrétien***, et ses ***Dialogues sur les vertus des moines*** tiennent leur rang parmi les livres ascétiques.

SUPÉRIEURS. — Nous appelons ***supérieurs religieux***, en général, ceux qui ont à diriger des communautés religieuses, qui ont reçu la mission de gouverner des sujets dans le but de leur salut éternel.

On leur a donné des noms divers, selon la diversité des ordres et l'étendue de leur juridiction. Ils ont été appelés *abbés*, *prieurs*, *recteurs*, *prélats*, *provinciaux*, *généraux*, etc. Il ne s'agit pas ici d'envisager l'autorité religieuse dans les divers degrés de la hiérarchie, ou de comparer entre elles les diverses formes de gouvernement des ordres religieux : notre but est de parler du pouvoir religieux, en tant qu'une protection sage, éclairée et bienfaisante pour les âmes qui cherchent la perfection, et qui, par humilité, veulent se renoncer à elles-mêmes, et particulièrement renoncer à leur propre volonté pour chercher, sous la direction d'un supérieur, l'accomplissement des vœux sacrés qui constituent la perfection chrétienne.

Un prélat religieux est le maître de tous les membres de sa communauté. C'est l'Ecriture qui nous établit ce principe, où l'on voit que Dieu a établi, dans son Eglise, ***les uns pasteurs et docteurs***... (*Ephes.* IV, 11). Or, un

prélat est un pasteur, comme nous le verrons plus bas. Nous concluons aussi qu'il doit être docteur : pour être maître, il faut avoir l'autorité de la science et de l'expérience, comme l'autorité du pouvoir. Ainsi, selon la remarque ingénieuse de saint Jérôme, saint Paul n'a pas fait de distinction entre le pasteur et le docteur, en disant comme ailleurs : a établi *les uns pasteurs*, et *les autres docteurs;* mais, les mettant sur la même ligne, il a dit les *uns pasteurs et docteurs;* et personne ne peut prendre dans l'Eglise le titre de pasteur, s'il n'est docteur, c'est-à-dire s'il ne peut fournir aux âmes la substance spirituelle de l'intelligence. Nous lisons dans saint Luc (x, 16) : *Celui qui vous écoute m'écoute; celui qui vous méprise me méprise.* Ces paroles prouvent clairement ce que nous voulons établir. En saint Jean (XIII), Jésus-Christ dit aux apôtres : *Vous m'appelez maître et Seigneur : vous parlez juste; je le suis en effet.* Or, tous ceux qu'il appelle à gouverner dans son Eglise sont ses successeurs, et deviennent maîtres à leur tour. On sait que tous les saints Pères ont établi solidement cette doctrine, en particulier saint Jérôme, dans sa quatrième *Lettre à Rustique;* saint Grégoire (or. 1 *De sua fug.*); saint Grégoire le Grand (*in Past.*, p. I); saint Jean Climaque, dans son *Past.*

Le prélat doit être un homme de science. Il ne peut remplir convenablement son office dans toutes ses parties, s'il n'est muni de la mesure de science compétente. Sa doctrine et ses lumières doivent être en rapport avec la supériorité de sa position, doivent donner raison à son autorité. L'Apôtre demande de tout prélat qu'il soit *docteur.* Il dit à Timothée : *Préoccupez-vous de la lecture et de la doctrine.* Il recommande à Tite (c. I.) *d'être capable d'exhorter au moyen d'une doctrine saine, et de reprendre ceux qui le contredisent.*

Ecoutez saint Grégoire (*Past.*, I) : « Les pasteurs inexpérimentés n'acceptent la charge pastorale qu'avec une immense témérité. Et cependant ceux qui ne connurent jamais les remèdes spirituels acceptent la charge de guérir les plaies du cœur, et ne craignent point de se donner pour médecins. Cependant ceux qui ne connaissent point les matières médicales n'ont point l'impudeur de se poser comme les médecins du corps. » « Il faut qu'un abbé, dit saint Benoît, soit instruit de la loi divine, afin qu'il sache où puiser les choses nouvelles et anciennes qu'il doit fournir. » Ecoutons saint Bernard (serm. 3 *De circoncis.*) : « Celui-là souffrira-t-il d'être maître qui n'a pas été disciple; enseignera-t-il ce qu'il n'a jamais appris? » Saint Thomas (2-2, 185) dit des prélats : « Le prélat doit avoir en vue de se montrer tel qu'il puisse surpasser les autres en science comme en sainteté. » La raison nous fait entendre qu'un maître de science profane rougirait de ne point posséder les connaissances qu'il prétend enseigner, et il ambitionne comme un titre d'honneur d'enseigner avec succès ce qu'il possède parfaitement; à plus forte raison, le prélat, qui est le maître de ses disciples, qu'il doit conduire par ses conseils, sa doctrine et son expérience, doit-il posséder tout ce qui concerne le gouvernement d'une communauté. Il doit dominer; il a même plus de raison de dominer sa position qu'un évêque dans son diocèse, et qu'un curé dans sa paroisse, parce que l'objet spécial qu'il poursuit est plus éminent, puisqu'il s'agit de conduire des âmes qui se sont mises entre ses mains au terme sublime de la perfection chrétienne.

Quelle est la science qui convient au prélat? Il ne serait pas inutile qu'il excellât dans la littérature, qu'il fût érudit dans les sciences profanes, que ses connaissances eussent de la variété et de l'étendue; mais le point capital où il doit exceller est la science des saints, qui est une science plutôt pratique par laquelle chacun cherche à servir Dieu et à lui plaire. Ce n'est point là la science des mondains, des politiques, des philosophes, des théologiens, mais c'est la science des saints.

Un prélat ne doit point gouverner à la manière du monde : politiquement et......., mais comme un saint. Il doit avoir cette science pratique par laquelle il apprendra à ses subordonnés à servir Dieu fidèlement et à se purifier de plus en plus. Pour cela il faut qu'il connaisse parfaitement les choses saintes, la science de Dieu et les mystères de la vie spirituelle.

Deux moyens sont à la disposition du supérieur pour arriver à ce but de la science de la doctrine et de la sagesse qui convient à son état : c'est l'*oraison* et l'*étude.* Comme nous sommes dans l'habitude de n'avancer aucune proposition qu'elle ne soit appuyée sur l'Ecriture sainte, nous prouvons celle-ci d'abord par saint Jacques (I, 5.) : *Si quelqu'un d'entre vous*, dit-il, *manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu.* Saint Paul dit à Timothée : *Appliquez-vous à la lecture.* Et l'*Ecclésiastique* dit aux docteurs : *Dès le matin il veille et s'occupe du Seigneur qui l'a fait; car, si ce Dieu grand le veut, il le remplira de son esprit de sagesse.* (*Eccli.* XXXIX.)

Saint Grégoire dans son *Pastoral* (p. XI) nous dit : « Comme à travers les conversations humaines et les vaines paroles des hommes, notre cœur descend et nous échappe, comme dans ces préoccupations terrestres le zèle des choses de Dieu s'éteint, nous ne pouvons nous relever vers les choses solides du ciel que par la méditation des choses saintes : celui qui gouverne ne doit donc jamais interrompre ses lectures et ses études. » Saint Isidore (liv. II *De offic.*) nous dit de son côté touchant les prélats : « Son premier devoir est de lire les saintes Ecritures et de parcourir les saints canons. »

La raison seule avertirait les prélats que sans l'oraison ils ne pourraient acquérir les vertus dont ils doivent être revêtus pour commander, et sans l'étude ils n'acquerraient pas les lumières qui sont nécessaires pour résoudre les difficultés qui leur sont propo-

sées et donner des conseils salutaires et proportionnés à toutes les situations.

C'est donc un point jugé. Le prélat, le supérieur religieux doit se livrer avec une attention particulière à l'étude des choses divines, à l'étude de la théologie mystique considérée dans la spéculation et dans la pratique. C'est le moyen de se rendre apte à l'union divine par la charité. Qu'il ne dise point que le temps lui manque pour les occupations intellectuelles. Combien de saints religieux gouverneurs de maisons ont trouvé le temps d'écrire et de composer d'excellents livres, de donner de pieux conseils, sans nuire aux occupations quotidiennes!

Comme la science du supérieur ne doit pas seulement profiter à lui-même, mais surtout à ses gouvernés, il est dans l'obligation de leur adresser de fréquentes exhortations, de les instruire par de solides discours. Ce commandement leur est donné par saint Paul (*II Tim.* IV) : *Veillez sur vous-même et sur l'instruction des autres ; demeurez ferme dans ces exercices : en agissant de la sorte, vous vous sauverez vous-même et ceux qui vous écoutent. Je vous en conjure devant Dieu et Jésus-Christ qui doit juger les vivants et les morts, prêchez la parole avec instance à temps et à contre-temps.* Ensuite il se donne lui-même comme exemple, et les Actes des apôtres (XX) confirment ses paroles : *Pendant trois ans je n'ai cessé le jour et la nuit d'avertir chacun de vous avec des larmes.* Le concile de Trente (session V, *De reform.*) enseigne aussi que la prédication de l'Evangile est le principal devoir des évêques, et que tous les autres prélats de l'Eglise, à moins qu'ils ne soient légitimement empêchés, sont tenus de prêcher par eux-mêmes l'Evangile de Jésus-Christ. Aussi les anciens chefs d'ordre étaient infatigables dans leur zèle pour la prédication. Nous en avons un beau monument dans les *Sermons* de saint Bernard.

Appuyons-nous aussi sur l'autorité des saints Pères. Saint Grégoire (ep. 39, l. II) dit aux évêques et par conséquent à tous les prélats : « C'est le propre d'un évêque d'être constamment occupé du ministère de la prédication : il doit considérer avec crainte que le Seigneur, en distribuant ses talents à ses serviteurs, leur dit : *Faites-les fructifier jusqu'à ce que je vienne.* Nous faisons l'œuvre du Seigneur, si, par notre conduite et nos exhortations, nous gagnons des âmes au Seigneur, c'est-à-dire si nous consolidons les faibles dans l'amour de Dieu, si nous réprimons les orgueilleux en faisant résonner à leurs oreilles les menaces du juste Juge et la rigueur de ses châtiments, si nous ne pardonnons à personne les entreprises contre la vérité, si nous méprisons les amitiés de la terre en vue des amitiés célestes. » — « Comprenez, dit saint Bernard au Pape Eugène, que la sécurité de votre conscience au milieu de vos graves fonctions, dépend de deux choses : c'est d'accomplir le commandement de la parole et de l'exemple. »

Il est facile de comprendre la différence qu'il y a entre la perfection d'un religieux et la perfection de son supérieur. Celui-là doit être parfait pour lui-même, celui-ci pour les autres ; il doit donc pouvoir communiquer aux autres sa propre perfection par sa science et la puissance de sa parole ; il doit donc attacher le plus haut prix à ce don de communication.

Tous les supérieurs, qui ont à diriger des âmes dans le chemin de la perfection, doivent donc leur adresser souvent des exhortations et des avis, soit en public, pour les choses qui conviennent à tous ensemble, soit en particulier à chacun d'eux, pour les choses qui les intéressent personnellement. Un supérieur ne doit pas se croire déchargé de ce soin parce qu'il serait surchargé d'administration matérielle. Le pain de la parole doit passer avant l'aliment du corps. Le quatrième concile de Carthage veut que les évêques abandonnent à d'autres les occupations familières et de détail et réservent pour eux l'oraison, la lecture et la prédication ; il se fondait sur ces paroles des apôtres : *Il ne convient pas que nous abandonnions le ministère de la parole pour le service de la table.* Saint Anselme, étant encore abbé du Bec, rejetait sur d'autres les soins matériels du monastère et se livrait à l'oraison, à son instruction personnelle et surtout à celle des Ecritures. Ce n'est pas non plus une excuse acceptable pour un supérieur de dire qu'il remplit plus dignement par un autre les fonctions de prédicateur ; c'est sa parole qu'on demande avant tout, fût-il moins instruit. S'il est nommé légitimement à ses fonctions, il a des grâces particulières, si ce n'est pour bien dire, au moins pour toucher et remuer les cœurs.

Il ne suffit pas de bien parler, il faut surtout bien agir. L'autorité de la parole se perd dans le bon exemple. Le supérieur brillera donc aux yeux de ceux qu'il dirige et qu'il instruit pour tous les genres de vertus. C'est Jésus-Christ qui le leur dit (*Matth.* V) : *On n'allume point la lampe pour la mettre sous le boisseau, mais sur le chandelier, afin que votre lumière brille devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient le Père céleste qui est dans les cieux.* Les écrivains sacrés ont dit de Jésus-Christ : *Il commença par faire et ensuite par instruire.* Saint Paul dit à Tite : *Montrez-vous un exemple de bonnes œuvres.* Et ailleurs : *Soyez l'exemple des fidèles.* On doit vous voir dans une telle vie qui est placée devant les yeux de tous, une image parfaite de la vie du souverain modèle, une exécution vivante et continue de tous ses préceptes. Saint Grégoire, dans son *Pastoral*, veut que les supérieurs soient autant élevés au-dessus des autres par leur conduite parfaite, qu'ils le sont par la dignité de leur office ; saint Pierre a bien exprimé cette pensée en disant des prélats.... : *vous rendant les modèles des troupeaux du fond du cœur.* Entendons ce que dit saint Benoît sur cette matière (*Reg.*, c. 2) : « Lorsque quelqu'un accepte le nom d'abbé, dit-il, il doit présider à ses disciples par

une double doctrine, c'est-à-dire qu'il doit leur montrer la perfection de tous les biens, de toutes les choses dans ses actions plus que dans ses paroles, et toutes les choses qu'il recommandera à ses disciples de ne point faire, il faut aussi que sa conduite dise qu'on ne les fait point, de peur que le Seigneur ne lui dise : *Pourquoi exposez-vous mes justices et placez-vous mon testament sur vos lèvres?* Vous détestez la discipline et rejetez mes discours derrière vous. Vous qui voyez un fêtu dans l'œil de votre frère, vous ne voyez pas la poutre qui est dans le vôtre. » Le troupeau, dit saint Grégoire, doit être conduit par l'exemple. Le mouvement de la tête entraîne celui de tout le corps, ou bien, comme parle saint Ignace de Loyola, une mauvaise habitude de la tête fait déshonneur à tout le corps.

Un supérieur de religieux est religieux quoique supérieur. Il doit être soumis à la règle comme les autres, et même avec plus d'exactitude que les autres; s'il s'en affranchissait, ce serait impunément puisqu'il n'y aurait personne pour le punir. Mais tout ce qui reste impuni n'est pas licite; et pour lui en particulier tous les maîtres dans la vie spirituelle déclarent qu'il est indigne de gouverner s'il n'observe pas la règle avec plus de sévérité que ses religieux, bien loin de songer à s'en dispenser. Il doit pouvoir leur parler comme saint Paul aux Corinthiens : *Soyez mes imitateurs, comme je le suis de Jésus-Christ.* S'il n'agit pas avec ce soin, s'il ne montre pas du respect pour la règle, quand on l'entendra dans ses discours et ses exhortations, on lui répondra dans le fond du cœur : *Médecin, guéris-toi toi-même.*

Une autre vertu du supérieur c'est *l'humilité.* Il ne peut soutenir sa dignité et même son autorité qu'en s'appuyant sur la base solide de l'humilité. C'est le Sauveur du monde qui leur fait cet enseignement et en termes bien forts (*Luc.* XXII) : *Que celui qui est le plus grand parmi vous devienne comme le plus petit; que celui qui préside soit comme le serviteur.* Et Jésus-Christ a voulu confirmer ces paroles par son exemple. Il les a servis, il est même allé jusqu'à laver leurs pieds. Nous lisons aussi dans l'*Ecclésiastique* (III, 20) : *Plus tu es grand, plus tu t'humilieras en toutes choses;* et (XXVIII, 7) : *Ils t'ont établi recteur, ne t'élèves pas, mais sois comme l'un d'entre eux.*

Voici la raison que saint Grégoire (*Past.*, p. II) trouve de l'humilité des prélats : « Il a, dit-il, d'autant plus besoin de se reprendre et d'avoir de l'humilité qu'il n'y a personne pour le reprendre. » Et plus loin : « Il y a certains signes qui doivent laisser apercevoir à travers le commandement qu'il est humble en lui-même. » Saint Bonaventure dit, dans la *Légende de saint François :* « C'est par esprit d'humilité qu'il a voulu que ses frères fussent appelés mineurs, et les supérieurs ministres pour remplir la parole de l'Evangile. » En effet, sans l'humilité, ce pouvoir du supérieur tournerait misérablement au profit de sa vaine gloire et de ses commodités. On ne verrait plus l'usage de l'autorité, mais son abus.

Dans son opuscule *De la tempérance et de la modestie des prélats*, Jean Gerson établit, que les prélats qui penchent vers l'austérité dans le service de leur table, leurs habits, le nombre de leurs serviteurs, etc., se rapprochent plus du véritable genre de vie qui leur convient que s'ils suivaient en cela les habitudes des séculiers. 1° Cette pompe n'est pas agréable à Dieu, parce qu'elle s'éloigne des exemples de Jésus-Christ et des apôtres. 2° Cet éclat extérieur nuit à l'édification des inférieurs, scandalise même les gens du monde, irrite les grands du siècle en piquant leur jalousie. Un prélat qui vit dans le faste ne peut plus être le modèle de ses administrés par son humilité et sa sobriété, mais il devient un exemple d'ambition et de vanité. Les évêques des premiers siècles de l'Eglise n'avaient un si grand crédit auprès des princes, n'exerçaient une si puissante influence sur les peuples que parce qu'ils vivaient dans un grand détachement des biens du monde, que leur vie était une vie simple, laborieuse et dévouée à toutes sortes de bonnes œuvres. Gerson ne veut pas que les prélats regardent le faste comme un moyen de soutenir la dignité de leur ordre ou la dignité de l'Eglise; cette dignité se trouve plutôt dans les vertus qui font les apôtres, que dans le luxe du siècle.

Nous devons maintenant considérer le supérieur comme conducteur et directeur de ses inférieurs.

Cette qualité de *chef* ou *conducteur* lui appartient, elle est une partie intégrante de son autorité; nous pouvons le conclure de ces paroles de saint Jean (X, 4), où il est question du bon pasteur : *Et lorsqu'il fait sortir ses propres brebis, il va devant elles; et les brebis le suivent parce qu'elles connaissent sa voix.* « Celui qui préside, dit saint Basile, doit être le conducteur partout, parce qu'il est la règle de notre vie. » Et saint Jérôme (*ep. ad Rust.*) nous dit aussi : « Celui qui est chef est comme un homme élevé sur une éminence au-dessus de la mer qui est témoin des orages et des écueils; il les montre et les annonce à l'avance et en détourne. » Saint Basile parle du supérieur comme d'un chef militaire qui conduit ses soldats à la guerre. En effet, qu'est-ce qu'un supérieur? C'est un homme qui doit conduire non-seulement les commençants, mais encore les progressants, et les parfaits à travers les écueils de la vie et les piéges des ennemis. Il est donc le conducteur et le pilote de tous ceux qui se rangent autour de lui.

La prudence est aussi une des principales vertus du supérieur, et cette prudence, dans un supérieur, doit être consommée. Nous la définissons une aptitude à prendre à propos les moyens convenables pour arriver à une fin. *Qui pensez-vous*, dit Jésus-Christ, *qui est le serviteur fidèle et prudent que le Seigneur a placé sur sa famille?* (*Matth.* XXIV.)

Quoi de plus exprès que ce mot des *Proverbes* (XXVII) : *Celui qui manque de prudence en opprimera plusieurs*, et celui-ci de saint Matthieu (X) : *Soyez prudents comme des serpents?*

Le quatrième concile de Carthage, auquel assistait saint Augustin, exigeait comme première condition d'un candidat à la prélature, la prudence. « Les prêtres, dit saint Prosper (l. II *De vit. contempl.*), doivent discerner avec une grande prudence qui sont ceux qu'on doit corriger avec une sage sévérité, et ceux pour qui il faut avoir de la condescendance. » — « Il est de la nature de la prudence, dit saint Thomas, de juger et de statuer sur les choses au moyen desquelles on parvient à une bonne fin, et il est manifeste que la prudence ne concerne pas seulement le bien privé d'un seul homme, mais aussi le bien commun d'une multitude. » La précipitation, la témérité, sont opposées à la prudence. Il est évident qu'un supérieur doit être continuellement sur ses gardes pour ne point tomber dans cet excès qui compromet et son autorité, et le salut de ceux qu'il conduit.

Lorsqu'un supérieur se trouve haut placé, qu'il a un grand nombre de personnes et des intérêts compliqués à gouverner, ce qui peut même arriver dans une direction moins étendue, il lui est permis et même recommandé, (et saint Thomas [2-2, q. 50], le conseille) de se servir des ressources de la prudence humaine, et que saint Thomas appelle de la *politique religieuse*, par laquelle on met habilement en œuvre les finesses et les ressources de la politique humaine, dont se servent les hommes d'État pour arriver à leurs fins. Mais nous posons deux conditions : la première, qu'il n'est jamais permis de blesser la vérité, quoiqu'il soit souvent prudent de cacher certaines choses. La seconde, c'est qu'un supérieur religieux doit bien plus se confier dans les moyens spirituels, qui sont la grâce de Dieu, la prière et le concours de la Providence, que dans les ressources de son habileté et de son génie, quoiqu'il soit certain qu'on doit seconder la Providence par ses efforts et sa propre prudence.

La prudence du supérieur religieux a donc trois sources différentes et inégales en efficacité, mais qui doivent se soutenir. La première est la grâce de Dieu; la prudence est un don du ciel, et ce don, il faut le demander, et le ciel l'accorde à une prière bien faite, lorsqu'on est élu supérieur selon toutes les règles; la seconde est l'expérience et la science de l'homme qui commande; la troisième est une certaine prédisposition qui vous rend plus propre au commandement par le naturel, par une certaine fermeté de caractère, par une certaine facilité à connaître les hommes, et ce qui intéresse le succès du commandement.

Voici certaines règles pratiques pour réussir à gouverner les inférieurs pour leur bien.

I. Si l'on est obligé d'user envers eux de sévérité, il faut tempérer cette sévérité par la douceur.

II. Alors même qu'il connaît intérieurement la différence des vices et des vertus de ses inférieurs, il ne doit pas le manifester généralement, pour ne point donner d'orgueil aux uns ni décourager les autres.

III. Il ne doit pas faire acception de personne puisqu'il est également le père de tous.

IV. Il s'accommodera à la faiblesse des commençants qui portent encore péniblement les premières épreuves du renoncement au monde.

V. Il fournira à chacun des occupations qui vont à leur nature et à leur talent : les robustes au travail des mains, les faibles à des travaux moins durs, les capables au labeur de l'intelligence.

VI. Il se mêlera quelquefois avec les inférieurs pour leur parler familièrement, mais rarement, pour ne pas perdre l'ascendant qu'il doit avoir sur eux. Il sera d'un abord facile; simple avec les simples, parlant avec les doctes, poli avec les nobles; en un mot, il se fera *tout à tous* comme saint Paul.

Nous devons ajouter quelques observations sur l'exécution des projets. Nous parlons des projets sagement délibérés, prudemment conçus. Or, un projet conçu n'est point un projet exécuté. Il est même facile d'en ordonner l'exécution, de commander, de donner le premier mouvement, mais le tout est d'arriver à la fin. Voici à ce sujet quelques maximes : Dans toutes les entreprises publiques un seul doit commander pour assurer l'unité de vues. Celui qui commande doit être différent de celui qui exécute; celui qui commande doit être plus prudent que courageux; celui qui exécute peut-être plus courageux que prudent : s'il y avait en celui-ci excès, il vaudrait mieux qu'il péchât par entraînement que par faiblesse et timidité, car, la crainte qu'on inspire fait plus pour l'exécution des choses difficiles que l'amour. Il ne doit point se servir de gens fourbes et trompeurs. Si celui qui commande exécute lui-même certaines choses difficiles, il ne recueillera que des récriminations, des haines et des vengeances. Voici quelques règles pratiques proposées aux supérieurs par le prudent Schram : 1° Recommander son projet à Dieu dans la prière et en conférer avec un ami sûr avant de le confier à l'exécution. — 2° Dissimuler pendant quelque temps les contradictions et les objections que font les sujets contre une entreprise difficile. — 3° Savoir dans l'exécution souffrir des maux moindres pour arriver à un plus grand bien. — 4° Si on a à guérir un mal incurable, il n'en faut pas tenter la guérison, surtout si l'on ne peut le tenter qu'en suscitant de graves embarras sans aucune compensation. — 5° Pour la réussite, le supérieur doit avoir vigilance, zèle, force, patience, constance. — 6° que pendant que le projet se poursuit, le supérieur reste toujours invariablement le modèle de tous en tout bien. — 7° Qu'il redouble de soin pour capter l'amitié des inférieurs et les tenir unis entre eux. —

8° Qu'il se garde pendant ce temps d'accorder des licences dont les suites seraient dangereuses.

Un supérieur prudent se remarque aux traits suivants : 1° Quoiqu'il sache beaucoup il parle peu ; 2° il pénètre bien, il dissimule mieux ; 3° il tolère à propos les vices des autres; 4° il désarme la méchanceté par les bienfaits; 5° il reçoit des conseils multipliés, il ne se laisse conduire que par les conseils d'un petit nombre. Il sait cacher ses secrets. En choses licites il préfère le fait d'autrui au sien. L'imprudent est tout volonté; le prudent tout intelligence. L'imprudent conçoit peu et désire beaucoup. Le prudent conçoit beaucoup et désire peu. De grands emplois confiés aux hommes prudents les font ou les trouvent grands. Avec les grands emplois les imprudents paraissent ce qu'ils sont, petits. Le prudent sait supporter ce qu'il ne peut corriger, et attendre l'occasion favorable; l'imprudent est, au contraire, l'esclave de sa volonté ou de ses caprices.

Les moyens d'acquérir la prudence sont : 1° Les fréquentes réflexions sur soi-même et sur ses actions; 2° de se souvenir des faits passés pour prévoir ceux de l'avenir; 3° de rechercher les conseils des sages et des hommes d'expérience; 4° de la demander à Dieu comme Salomon a demandé la sagesse.

Autre qualité du supérieur : la *vigilance*. Saint Paul l'exige (*Act.* xx); il dit, en parlant à tous les préposés dans l'Église : *C'est pourquoi soyez vigilants.* En parlant à Timothée (*II*, iv) : *Quant à vous, soyez vigilant et laborieux en toutes choses.* Dans l'*Apocalypse* (iii, 2), il est dit à l'évêque de Sardique : *Soyez vigilant;... si vous n'êtes point vigilant je viendrai à vous comme un voleur.* Voici comment saint Hilaire parle de la vigilance dans son *Commentaire sur saint Matthieu* (xxvi) : *Quoique le Seigneur nous exhorte tous à une infatigable vigilance, cependant il la recommande plus spécialement aux chefs du peuple, aux évêques et aux autres supérieurs; ce sont eux qu'il désigne dans ce serviteur vigilant à qui il confie sa famille.* « Celui qui est préposé aux autres, dit saint Ephrem, doit être très-expérimenté et très-vigilant à veiller sur le salut de ses subordonnés. » — « Lorsque les sujets dorment, dit saint Bernard, les supérieurs veillent sur eux, comme devant rendre compte de leur âme. Ils passent la nuit en oraison; ils sont sagaces à découvrir les piéges de l'ennemi; ils pénètrent ses conseils, ils livrent leurs cœurs à la veille matinale vers le Dieu qui les a faits. » (Serm. 19, *De mod. bene viv.*)

Les supérieurs qui ne résident pas dans leur couvent ne remplissent pas le devoir de la vigilance; ils ne le remplissent pas ceux qui, même en y résidant, sont toujours en mouvement pour les choses extérieures, qui ne s'inquiètent pas de la vie, des mœurs de leurs inférieurs; s'ils passent leur vie dans l'oisiveté et le luxe, si les deniers de la maison se dissipent sans raison, si la règle s'observe mal et se perd. L'ignorance ne le sauvera pas, puisque d'avoir les connaissances requises, unies à l'expérience, est de son premier devoir.

La vigilance du supérieur doit lui inspirer d'avoir le zèle de la justice, la force et le courage pour la répression des péchés. Voici ce que dit le Seigneur dans *Ézéchiel* (iii, 17) : *Fils de l'homme, je t'ai placé comme une sentinelle et comme un gardien sur la maison d'Israël; tu entendras les paroles de ma bouche, et tu les leur annonceras.* Et si le prophète n'annonce pas ces paroles à l'impie ou au juste tombé, pour le ramener, alors le Seigneur le menace ainsi : *Je réclamerai de toi son sang.* Saint Paul parle dans le même sens (*II Tim.* ii) : *Parle, exhorte, reprends avec toute autorité; que personne ne te méprise;* et (*Tit.* iv) : *Reprends en toute patience.* Voilà des conseils et des ordres adressés aux supérieurs, de peur qu'ils ne soient des chiens muets qui ne savent point avertir par leurs cris.... Appuyons-nous aussi sur saint Augustin (*Tract. de past.*) : « Le pasteur, dit-il, sera justement condamné s'il est négligent, s'il ne donne pas d'avertissement, parce qu'il est préposé pour cela, parce qu'il est la sentinelle. ».

Voici comment parle saint Gregoire (*Past.*, c. 15) : « Souvent le prélat craint de parler de peur de perdre des faveurs temporelles. En cela ils cessent d'être pasteurs pour devenir mercenaires. Ils se taisent devant le loup qui dévore les brebis : Ce sont des chiens muets qui ne savent plus aboyer. Ils méritent cette condamnation d'Ezéchiel : Si vous ne vous êtes point opposé à l'ennemi, vous ne vous êtes point placé comme un mur devant Israël au jour du combat. » De son côté, saint Benoît dit aux abbés qu'il ne dissimule pas les fautes des coupables, mais qu'aussitôt qu'il s'en apercevra, il arrachera les vices par la racine, en se souvenant du danger et du malheur encouru par Héli le grand prêtre.

Ecoutons même la raison qui nous dit que partout, même dans les maisons religieuses, les mauvais sont mêlés aux bons, et ceux-ci cherchent à communiquer leurs vices et leurs défauts aux autres. Si le supérieur n'est pas animé de zèle, de force et de vigilance pour arrêter l'action des vices et les tentations sourdes des pervers, toute la communauté sera bientôt tombé dans le relâchement, et le relâchement non combattu conduit à toutes les extrémités.

Mais ce zèle doit s'exercer avec prudence. On doit reprendre ou avertir chacun des coupables d'une manière différente, selon son caractère, son esprit, ou sa condition. On usera de plus de rigueur envers un jeune, de plus de précautions et de douceur envers un vieux. Ceux qui ne manquent pas de sagesse seront dominés par des arguments et une discussion serrée et énergique, qui dompte leur résistance. Les pusillanimes seront ramenés avec douceur; les artificieux avec finesse, les obstinés avec une volonté de fer, mais en laissant toujours briller une lueur d'espérance; les colères doivent être traités avec un grand calme; les vaniteux accepteront la

correction si on l'assaisonne de quelques louanges. Dans l'accomplissement de tous ces devoirs, le supérieur doit se rappeler le mot de saint Grégoire : *Poursuivez les vices, mais aimez les personnes.*

Autre vertu du supérieur : *La patience et la constance* dans les tribulations et les persécutions. Ainsi l'enseigne saint Paul (*I Tim.* IV): *Reprenez, suppliez en toute patience;* et les *Proverbes* (XIX) : *La science de l'homme se fait connaître par la patience;* et saint Paul à Timothée (IV) : *Vous, ô homme de Dieu, pratiquez la patience...* Saint Grégoire dira à son tour aux supérieurs (lib. II, epist. 24) : « Quelle merveille d'être humble devant les personnes qui nous honorent ! les séculiers mêmes savent l'être; mais nous devons être humbles même devant les personnes qui nous font souffrir. » L'expérience nous apprend que nous devons, quand nous sommes élevés pour diriger les autres, souffrir et nos propres tristesses, et les tristesses des autres. Comme les choses de ce monde ne marchent jamais à notre gré, ni aussi vite que nous voudrions, il faut savoir attendre et souffrir.

Voici les soucis les plus pénibles à porter pour un supérieur. Il doit réfléchir et se demander : 1° si la piété ne se refroidit pas dans son monastère par sa faute; 2° comment il pourra pacifier les mille contrariétés et oppositions qui se produisent là où il y a réunion d'hommes. Comment il doit accueillir les plaintes diverses et contradictoires dont il est assailli.

Le supérieur se considérera aussi comme un pasteur. C'est d'abord à Pierre que Jésus-Christ a dit : *Pais mes agneaux;* mais il avait aussi l'intention de désigner tous les supérieurs à charge d'âmes. Aussi saint Pierre leur adresse lui aussi et à tous ces paroles : *Paissez le troupeau de Dieu qui est autour de vous.*

Saint Jean Climaque (I *Past.*), saint Bernard (serm. 100 *De div.*) parlent dans ce sens. Voici ce que dit saint Benoît des abbés : « Il ne doit être satisfait dans sa conscience que lorsqu'il a appliqué sa sérieuse attention et tous les soins d'un bon pasteur pour comprimer l'inquiétude et la désobéissance d'un troupeau malade. »

L'office de pasteur oblige premièrement à exceller dans la charité qui est le sommet de la perfection. Cela se conclut des paroles de Jésus-Christ à saint Pierre. Lorsqu'il voulut lui confier l'autorité de pasteur, il lui demanda s'il l'aimait plus que les autres, voulant marquer que la charité était la première qualité du pasteur. C'est ainsi que l'entend saint Grégoire. Saint Thomas enseigne : que celui-là n'est pas un vrai pasteur qui n'aime pas le Seigneur; mais celui qui ne cherche pas ses propres intérêts, et qui cherche ce qui intéresse Jésus-Christ; qui le cherche pour l'amour de lui. Saint Benoît (dans le 2e chapitre et dans le 24e de sa *Règle*) dit : « Que sa charité soit égale pour tous... qu'il haïsse les vices et qu'il aime ses frères. »

Sans amour de Dieu le supérieur ne chercherait pas la gloire et les intérêts de Dieu dans sa communauté, et sans l'amour du prochain il ne pourrait regarder ses inférieurs comme ses enfants, et avoir pour eux le cœur d'un père, et même d'une mère; et il en doit être ainsi.

La charité du supérieur doit être *bienveillante :* Il fournira dans l'occasion, à ses administrés, tous les soulagements qui peuvent s'accorder avec la *Règle universelle :* personne ne sera exclu, il n'aura aucune antipathie qui gêne l'exercice de sa charité : *douce, patiente et miséricordieuse,* afin qu'elle pénètre au fond des cœurs et produise des fruits de paix et d'union dans les inférieurs; enfin, elle sera telle que le pasteur, comme un vrai pasteur, sera prêt en tout temps à donner son âme pour son troupeau.

Un autre effet de la charité du prélat, c'est la *douceur* et l'*affabilité,* selon ces paroles de Notre-Seigneur (*Matth.* II) : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur ;* et selon ces autres de l'*Ecclésiast.* (VI) : *Une parole douce multiplie les amis, adouci, calme les ennemis, et la langue gracieuse abonde dans l'homme de bien.* Et saint Paul (*Gal.* VI) ordonne : *Si quelqu'un est tombé dans quelque faute, vous, qui êtes spirituels, éclairez-le dans cet esprit de douceur, jetant les yeux sur vous-mêmes, de peur d'être tentés.* Saint Grégoire (ep. 39) veut que le supérieur ne reprenne pas son subordonné en déployant son autorité, mais avec bonté et tranquillité. Et saint Benoît veut que l'abbé soit plus aimé que craint.

Cette douceur et cette affabilité, dont nous venons de parler, doivent avoir leur racine dans la miséricorde, c'est-à-dire dans une vraie amitié pour tous, et particulièrement dans la compassion et la pitié que lui inspirent les souffrances du corps et de l'âme de ses administrés. C'est en s'adressant à tous les supérieurs que Jésus-Christ a rapporté la parabole du Samaritain qui avait pitié des malheureux qui étaient tombés dans les mains des voleurs. Saint Paul leur propose pour modèle Jésus-Christ, *comme un Pontife qui sait compatir à nos infirmités.* Voici ce que saint Ambroise dit aux prêtres : « Nous compatissons aux calamités des autres; nous soulageons autant que nous le pouvons et quelquefois plus que *nous le pouvons, la gêne du prochain. Il vaut mieux s'exposer par bonté* que d'être trop prudent par dureté. » Tout cela est vrai, parce que c'est la doctrine divine; cela nous doit paraître vrai aussi par le cœur, parce que un sujet est plus qu'un prochain; c'est un fils.

Bourdaloue propose cette règle aux supérieurs : dans le doute, s'il faut employer plus ou moins de bonté et de miséricorde, il vaut mieux pencher du côté de la bonté : entre les deux chances de se tromper, il n'y a pas à balancer : inclinons à la compassion. Saint Benoît veut que cette bonté miséricordieuse s'étende aux voyageurs, aux pèlerins, à tous ceux qui se présentent et qui ont besoin de soins

Concluons : de tout ce qui précède il suit que le supérieur doit craindre son poste au lieu de le désirer, ou de s'y trop complaire. Il n'est pas possible qu'il songe à toutes les qualités que Dieu exige de lui, sans se sentir saisi de crainte. *Il y aura un jugement rigoureux*, dit le Sage, *à subir de la part de ceux qui président*. En commentant ce passage, saint Grégoire dit : « Si le supérieur a peine à suffire à rendre compte de sa propre âme, comment ne tremblerait-il pas d'avoir à répondre pour les âmes des autres. » — « Que dirons-nous, dit saint Chrysostome, de ceux qui se précipitent pour gouverner les autres et qui ne savent se gouverner eux-mêmes, et qui se jettent aveuglément à travers les périls : quoi ! tu dois conduire les hommes, la femme, les enfants, les vieillards, tu dois en rendre compte, et tu ne crains pas de te jeter dans cet embrasement ! »

Je savais, dit sainte Thérèse, que quelques religieuses de mon monastère songeaient à me nommer supérieure, et c'était pour moi une rude affliction. Voilà le sentiment qui faisait fuir saint Ambroise à l'approche des dignités qu'on lui offrait. C'est le sentiment de tous les saints : car il est plus sûr et plus doux d'obéir que de commander ; d'autant plus, comme nous l'avons vu, que celui qui commande est, en effet, obligé à plus d'obéissance ; il obéit à un plus grand nombre de devoirs ; il obéit en quelque sorte à toutes les exigences, à tous les caprices des autres qui doivent l'occuper par sa charge. Il obéit à tous les malheurs, à tous les contretemps. Chaque situation exige de lui une attention et une obéissance nouvelle.

SUSON (Henri), né vers l'an 1300 d'une famille noble de Souabe, entra dans l'ordre de Saint-Dominique, et mourut à Ulm en odeur de sainteté en 1365. Surius a écrit sa *Vie*. Nous avons de Henri Suson : 1° *Méditation sur la passion de Notre-Seigneur* ; — 2° *Horloge de la sagesse* ; — 3° des *Sermons*. Ces ouvrages ont été traduits en français ; 2 vol., in-12.

SVEDENBORG (Emmanuel de). — Svédenborg, né à Stokholm, le 29 janvier 1688, fils d'un évêque Suédois, se montra avec distinction à l'université d'Upsal, fut nommé assesseur au collége des Mines en 1716, anobli en 1719, devint conseiller des rois de Suède et membre de l'Académie, et mourut à Londres le 29 mars 1772. Il a publié un très-grand nombre d'ouvrages, mais qui forment deux catégories entièrement distinctes. Jusqu'à l'âge de soixante ans, il s'était principalement occupé de science ; il avait parcouru, à cet effet, une grande partie de l'Europe, pour se mettre en rapport avec les savants, et il avait eu partout les plus brillants succès. Ses OEuvres philosophiques et minéralogiques, imprimées à Dresde, en 3 vol. in-fol, après avoir fait une sensation extraordinaire en 1734, sont encore aujourd'hui estimées et recherchées des savants ; mais, arrivé à l'âge de cinquante-cinq ans, au grand étonnement de ses amis et admirateurs nombreux, Svédenborg renonça tout à coup à la carrière scientifique, et ne voulut plus s'occuper d'ouvrages religieux, déclarant qu'il en usait ainsi d'après l'ordre formel du Seigneur Dieu Rédempteur qui lui apparaissait comme il avait apparu aux apôtres, et qui, en lui ouvrant, comme à eux, les yeux de l'esprit, non-seulement lui avait accordé la faculté d'entrer dans l'état extatique chaque fois qu'il le voudrait, afin de communiquer par là avec les hommes transformés et avec les esprits supérieurs de tous les degrés, mais lui avait même expressément ordonné de publier tout ce qu'il avait vu et entendu par la voie de l'impression, le tout afin de tirer l'univers du vague pernicieux dans lequel il se trouvait relativement à la vie après la mort, et relativement à la religion chrétienne dont on ne possédait presque plus aucun des vrais éléments. — « Me trouvant, disait-il, dans le même état où avaient été les anciens prophètes, quand ils voyaient les scènes du monde spirituel par l'ouverture anticipée des yeux de l'homme immortel, j'ai pu étudier la langue par images parlantes, usitée parmi les esprits transformés ; le sens intérieur et caché de l'Ecriture sainte m'a été ainsi entièrement révélé ; et ce sens, réservé exprès par le Seigneur pour l'époque à laquelle son Eglise aurait besoin d'être renouvelé, je l'ai consigné dans mes écrits tel qu'il m'a été transmis. » En conséquence de cette prétendue mission, Svédenborg publia successivement plus de vingt ouvrages formant 15 vol, in-4°, écrits, pour la plupart, dans un style apocalyptique. Il y traite des secrets du ciel, de l'enfer, de Babylone, de la nouvelle Jérusalem, de l'*Apocalypse*, des relations de l'âme et du corps. Peu de temps avant sa mort, il composa un résumé complet de ses doctrines, intitulé : *La vraie religion Chrétienne, renfermant toute la théologie de la nouvelle Eglise*, qui, d'après lui, commençait le jour même qu'il termina cet ouvrage, c'est-à-dire le 19 juin 1770.

Svédenborg se regardait comme l'envoyé de Dieu, pour transformer son Eglise, il croyait communiquer directement avec les intelligences humaines et angéliques, et même avec la Divinité. Il voyait le ciel, l'enfer, tout le monde surnaturel, en un mot, non pas seulement des yeux de l'esprit par une intuition intérieure, mais, à ce qu'il croyait, par les yeux mêmes du corps. Joseph Gœrrès a démontré, par le caractère du prophète, que sa conviction était sincère. Il explique ses visions par le somnanbulisme magnétique. Voici comment Svédenborg raconte la première qu'il eut : « J'étais à Londres, dit-il, et je dînais fort tard dans une chambre que je m'étais réservée à l'auberge, afin de méditer à mon aise sur les choses spirituelles. Pressé par la faim, je mangeais de grand appétit, tout à coup une espèce de brouillard se répandit sur mes yeux, et je vis le plancher de ma chambre couvert de reptiles hideux, tels que crapauds,

serpents, chenilles, etc. Je fus saisi, car les brouillards augmentaient, mais ils furent bientôt dissipés, alors je vis clairement un homme assis au coin de ma chambre, et environné d'une lumière brillante; les reptiles avaient disparu avec les ténèbres. J'étais seul, jugez de ma terreur, quand je lui entendis prononcer distinctement et d'une voix effrayante ces paroles : Ne mange pas tant. (*Les merveilles du ciel et de l'enfer.*) » Ce fut une réaction exagérée contre le protestantisme et ses suites funestes, qui jeta Svédenborg dans ses rêveries et dans ses erreurs; on voit en effet dans ses écrits une préoccupation constante pour combattre les doctrines de la réforme, et surtout celle de la justification par la foi seule, et lorsqu'il raconte ce qu'il a vu dans l'autre monde sur le sort des réformateurs, l'on s'aperçoit que Luther est moins puni que Calvin et Mélanchthon, parce qu'il s'écarta un peu moins de la doctrine catholique; d'ailleurs il avoue que si les papistes ne préfèrent pas le Pape à Dieu, et s'ils font des œuvres de charité, il leur est aussi facile d'entrer dans le ciel qu'il l'est « de pénétrer dans un temple dont les portes sont ouvertes, ou dans un palais dont les satellites ont l'ordre de laisser passer, de la part de leur souverain. » C'est avouer clairement que les catholiques sont dans la bonne voie, et cependant il s'éloigne lui-même beaucoup de leur symbole, puisqu'il regrette le dogme de la Trinité, mais c'est parce qu'il croit que ce dogme mène droit à la justification protestante. D'après lui, le Père devant nécessairement appliquer les mérites infinis de son Fils, les œuvres ne seraient plus nécessaires pour le Chrétien; c'est pourquoi, au lieu de trois personnes il admet en Dieu trois attributs ou trois objets d'un seul sujet, ou trois manifestations de la même personne divine : Père comme Créateur; Fils comme Rédempteur, Saint-Esprit comme Sanctificateur. Il appelle Fils de Dieu l'humanité de Jéhovah; par une ignorance historique peu concevable dans un prophète, il suppose que le dogme de la Trinité inconnu à l'Eglise apostolique a été introduit par le concile de Nicée, tandis qu'avant ce concile plusieurs hérétiques avaient déjà été condamnés par la doctrine qu'il a soutenue lui-même. Comme les réformés avaient nié la liberté morale, Svédenborg se précipite encore dans l'excès contraire, en rejetant le péché originel. D'après lui, Adam et Ève ne sont qu'un mithe de la première Église. Le Rédempteur a eu pour but direct, non de sauver l'homme, mais de subjuguer l'enfer, d'harmoniser le ciel et de rétablir l'Eglise sur la terre. Quant aux sacrements, il n'en admet que deux : le baptême, qui est la porte de l'Église, et l'Eucharistie, qui est la porte du ciel. « Ce dernier, dit-il, renferme trois objets : Dieu, la foi et la charité, qu'il communique à l'homme; mais, comme celui-ci est fini, il ne peut pas s'identifier avec l'infini, mais s'unir à lui comme la lumière s'unit à l'œil pour le transformer. » On sait que le XVIII[e] siècle avait une tendance prononcée vers le matérialisme, c'est probablement ce qui a jeté encore Svédenborg dans un spiritualisme exagéré, non qu'il considère la matière comme une illusion, ainsi que l'ont fait certains rêveurs, mais il spiritualise la matière, pour ainsi dire, car le monde des intelligences qu'il a rêvé a, comme celui que nous habitons, des fleuves, des montagnes, des mers, des palais, etc. Le *voyant* prétend avoir visité Luther dans une nouvelle Vittemberg, située dans le monde nouveau; il assista aussi en personne au jugement dernier, qui eut lieu, selon lui, l'an 1757. Ainsi, sans contester au monde actuel sa réalité, il en supposait un autre non moins réel, où son intelligence seule pouvait pénétrer, sans pourtant se séparer de son corps. Tandis que la réforme refusait à l'homme la liberté morale dans le monde que nous habitons, Svédenborg la lui accorda même dans la *nouvelle terre*, où les anges essaient de rendre l'homme meilleur, en sorte qu'il n'est précipité dans l'abîme, comme Calvin, que s'il persiste dans ses erreurs ou sa méchanceté. Il en vit un qui s'était égaré parmi les anges. Il avait été pendant sa vie voleur et adultère, et comme les esprits bienfaisants voulaient le ramener : « Non, dit-il, je ne veux pas, » et il retourna dans les enfers. Le prophète suédois divise l'existence de l'Église en diverses périodes; il regarde celle qui comprend depuis le concile de Nicée jusqu'à lui comme étant la nuit de l'Église : « Elle n'est plus chrétienne que de nom, dit-il; il ne s'y trouve plus rien de spirituel; » elle est l'homme du péché, la manifestation des mystères du mal. Elle ne comprend pas l'Ecriture, dont la lettre la séduit, tandis qu'elle en ignore l'esprit. A lui seul était réservée la mission de répandre la lumière, et cette mission *régénératrice* n'a d'autre garantie que la parole du voyant; point de miracles, point de preuves; il faut écouter, s'incliner et croire tout ce que le prophète assure avoir vu de ses yeux dans ses innombrables pérégrinations de l'autre monde. Sans contester sa conviction à lui, je dis que la part de ses disciples, qu'on dit être nombreux, surtout en Allemagne, c'est le fanatisme de la crédulité. Ce fut là le produit de la doctrine du libre examen qui enfanta l'incrédulité du siècle dernier; et celle-ci, par un mouvement de réaction, qui n'est pas sans exemple dans l'histoire de l'humanité, jeta dans le fanatisme de la raison, qui n'est qu'une excentricité, une folie. La science de Svédenborg et sa conviction profonde ne sont pas des preuves suffisantes d'une mission divine. *La science enfle*, dit l'Apôtre, et on peut ajouter que l'orgueil mène à la folie, et qu'il n'y a pas de conviction plus profonde que celle d'un insensé.

T

TACHON (Dom Christophe), Bénédictin de Saint-Sever, au diocèse d'Aire, mort en 1693, se distingua par ses talents pour la chaire. On a de lui un livre intitulé : *De la sainteté et des devoirs d'un prédicateur évangélique*, etc., in-12.

TARISSE (Dom Jean-Grégoire), né en 1575 à Pierre-Rue, dans le Bas-Languedoc, fut le premier général de la congrégation de Saint-Maur, qu'il gouverna depuis 1630 jusqu'en 1648, année de sa mort. Il éclaira son ordre par ses lumières et l'édifia par ses vertus. Rien n'égala son zèle pour le rétablissement des études. On a de lui des *Avis aux supérieurs* de sa congrégation, in-12, 1632.

TAULER (Jean), Dominicain allemand, né vers 1274 à Strasbourg, ou, comme d'autres le pensent, à Cologne, se distingua dans ces deux villes par son talent pour la chaire et pour la direction. Il mourut, en 1361, à Strasbourg, où l'on voit encore son tombeau. Bossuet le regardait comme un des plus solides et des plus corrects mystiques. On a de lui : 1° Des *Sermons*, Cologne, 1695, in-4°; 2° *Institutiones divinæ*, 1623, in-4°; 3° *Une Vie de Jésus-Christ*, in-8°, 1548. Ces ouvrages ont été traduits en français, et particulièrement les *Institutions divines*.

TAVELLI (Joseph), né en Italie, dans le Bressan, le 6 octobre 1764, prit l'habit ecclésiastique en 1781. Il donnait de grandes espérances, lorsque la mort l'enleva, le 24 octobre 1784, à Brescia, à la fleur de l'âge; quoique n'ayant que vingt ans, il laissait plusieurs ouvrages, et entre autres : *Saggio della dottrina de Padri greci*, *intorno alla predestinazione ed alla grazia di Gesu Christo, con alcune riflessioni*, etc.; Pavie, 1782.

TAVELLI (Jean), religieux de l'ordre des Jésuites, évêque de Ferrare, florissait au xvᵉ siècle. Un savoir éminent et une vie sainte le firent élever à l'épiscopat. Mais il vécut dans son palais épiscopal avec la même simplicité que dans son cloître. Il assista, en 1438, au concile général de Florence pour la réunion de l'Église grecque à l'Église latine. Il mourut en 1446. Outre plusieurs ouvrages et des *Sermons*, il a laissé : 1° *Trattato della profezione della vita spirituale*, 1580; 2° La *Traduction* de plusieurs livres de piété pour Polyxène, sœur du Pape Eugène IV.

TEMPERAMENT. — Un confesseur, pour bien diriger son pénitent, doit considérer attentivement son tempérament et y accommoder sa conduite. Avant de donner les raisons qui obligent le confesseur à conduire la personne qui est sous sa direction, suivant son tempérament, nous allons exposer ce qu'on entend par tempérament. On entend par tempérament, dit le docteur Debreyne, certaines différences physiques et morales, remarquables, que présentent les hommes, et qui dépendent de la variété des rapports et des proportions de l'organisation humaine. Ce qui établit donc essentiellement le tempérament, c'est la prédominance d'organisation et d'action d'un système d'organes sur les autres. Ainsi, si le système sanguin ou circulatoire, par son développement inné ou acquis, prévaut sur tous les autres systèmes, le tempérament sera sanguin, et ainsi des autres. Il est aujourd'hui inutile de chercher à démontrer la grande influence qu'exerce le physique sur le moral; c'est là une vérité devenue triviale à force d'être rebattue et répétée par tous les esprits. Mais, ce qui est moins connu, c'est l'immense influence des tempéraments sur le moral ou sur les facultés intellectuelles, morales et même sociales de l'homme, c'est-à-dire son esprit, son génie, son humeur, ses goûts, ses inclinations, sa moralité, son heureuse aptitude à la vertu, son malheureux penchant au vice, etc. (53.)

L'on admet quatre principales espèces de tempéraments, qu'on appelle des tempéraments types, primitifs et purs, savoir : le tempérament sanguin, le bilieux, le lymphatique et mélancolique, auxquels nos physiologistes, surtout les modernes, ajoutent différentes sortes de tempéraments mixtes à raison de plusieurs variétés et d'une foule de nuances qui se trouvent dans les tempéraments types et primitifs (54). *Cela posé, nous disons :*

Il n'y a point de directeur qui ne doive

(53) *Essai sur la théologie considérée dans ses rapports avec la physiologie et la médecine*, par M. Debreyne, prêtre, docteur en médecine de la Faculté de Paris : ouvrage que nous citons sous le rapport médical et physiologique.

(54) Quant au caractère, qui a toujours une connexion avec le tempérament, plusieurs auteurs ont examiné en quoi il consiste : les uns pensent que c'est le tempérament de l'homme qui forme son caractère propre et distinctif. La raison qu'ils en donnent, est que la constitution physique a une telle influence sur les mouvements de l'âme et du corps, qu'il nous met dans une espèce de nécessité de suivre son impression. Les autres disent, et avec plus de probabilité, que le caractère est une inclination naturelle ou acquise qui nous porte au bien ou au mal et qui distingue chaque individu de ses semblables. Cette inclination ou ce penchant est dans la nature de l'homme : il l'apporte en naissant. L'organisation du corps concourt, il est vrai, à le former, mais il a son principal siége dans l'âme : c'est là qu'il agit, qu'il remue fortement nos facultés intellectuelles, et qu'il porte notre volonté au bien ou au mal, selon qu'il est bien ou mal réglé. S'il est bien réglé, il est une faveur du ciel; s'il est désordonné, il est un malheur, dont cependant on ne peut se plaindre, étant lui-même une suite du péché de notre premier père. Mais, quelque mauvais qu'il soit, on peut le corriger et le réformer, ainsi que l'atteste l'expérience, comme on peut également vicier un caractère bon et heureux.

être convaincu que, dans la conduite des âmes, il ne faille faire une grande attention aux tempéraments des pénitents. Dans cette sublime direction, nous devons imiter Dieu lui-même, qui s'accommode à nos tempéraments pour parvenir à ses fins dans l'œuvre de notre sanctification : il nous ajoute ses grâces qui sont secrètes ou éclatantes, lentes ou promptes, douces ou fortes, selon la nature du tempérament d'un chacun. Il attend nos moments favorables, où il puisse, d'une manière plus naturelle, faire son entrée dans notre âme; c'est pourquoi il s'accommode de telle sorte à la disposition de notre tempérament, que, ne lui faisant nulle violence, la chose va jusqu'à nous inspirer le plus grand respect pour sa conduite à notre égard. L'on peut donc dire, qu'un confesseur qui ne considère point le tempérament des personnes qu'il conduit, pour s'y accommoder dans la douceur de l'esprit de Dieu, ne va pas moins contre l'ordre de la grâce que contre celui de la nature. D'ailleurs, un ouvrier ne s'accommode-t-il pas toujours à l'espèce ou plutôt à la nature de la matière sur laquelle il travaille pour lui donner la forme dont elle est susceptible et qu'il veut lui donner? Mais, si l'on en use ainsi sur un être brut et inanimé, la raison ne dictera t-elle pas de ne point agir différemment à l'égard d'un être libre, pour imprimer avec la grâce toutes les formes divines qui peuvent lui être inspirées? N'est-ce pas par ce moyen que l'on trouvera dans le pénitent toute docilité? Car, ne cherchant qu'à le mener par des voies conformes à son tempérament, quelle résistance opposera-t-il à ce qu'on exigera de lui? Aura-t-il beaucoup de répugnance à s'y soumettre? Qu'on ne dise pas que cette conduite est purement humaine et naturelle, et qu'on s'éloigne ainsi de celle de la grâce, puisque la nature doit être assujettie et non satisfaite; car, nous ne prétendons pas que le confesseur doive se conformer au tempérament et aux inclinations de ses pénitents pour en seconder les erreurs; mais bien pour les corriger plus efficacement et par une manière plus douce, qui rencontrera toujours moins de répugnance dans la nature. Celui qui coupe un tronc d'arbre, s'il veut le fendre en travers, n'en viendra point à bout; mais, s'il le prend par la veine, il le fendra facilement. Ainsi, le confesseur, en se conformant au tempérament de son pénitent et usant de cette adresse, ne favorise point le tempérament, comme pour l'entretenir dans des bornes toutes naturelles; mais il s'en sert avec prudence pour faire arriver le pénitent aux fins surnaturelles que se propose la grâce qui, par ce moyen, le purifie et le sanctifie. Les maîtres de la vie spirituelle font observer qu'une des grandes adresses du démon, pour perdre l'homme, est de savoir bien s'accommoder à son tempérament et à toutes ses humeurs pour le porter plus facilement au péché; on remarque même que, dans les possessions, les démons qui animent les possédés leur sont ordinairement sympathiques : un démon furieux animera un homme d'un tempérament bilieux, emporté; un démon impur en animera un autre d'un tempérament sanguin, etc. L'on voit assez par là combien il est à propos que le confesseur examine attentivement le tempérament de son pénitent et s'y accommode autant qu'il peut, afin de s'en servir avec avantage pour l'œuvre de la grâce. Du reste, qu'on y réfléchisse, pour bien conduire les âmes, il faut savoir faire le discernement des esprits, et bien saisir le caractère d'un chacun; autrement leur direction sera aveugle et téméraire; or, pour faire ce juste discernement, il faut savoir faire celui du tempérament, afin de donner à chaque pénitent ce qui lui est propre et ce qui lui convient. Penser mener des personnes de tempéraments différents par les mêmes voies, c'est vouloir les conduire par des voies opposées à l'exigence de leur fonds, ne pas s'accorder avec la grâce dans sa conduite à leur égard, et détruire dans leur conscience au lieu d'y édifier. Si l'on voit tant de pénitents qui se découragent, se rebutent et s'aigrissent, n'en doutons pas, la plupart, c'est parce que, dans la conduite qu'on tient par rapport à eux, on ne fait nulle attention à leur tempérament, que l'on n'a aucune condescendance à leur égard et qu'on veut les conduire par des principes trop élevés, sans s'abaisser au tempérament pour en prendre une des règles de la conduite qu'on doit tenir avec eux. Voyons maintenant comment on doit conduire chaque pénitent, suivant la diversité de son tempérament.

Diverses manières de conduire chaque pénitent en particulier, suivant la diversité de son tempérament. — Après avoir démontré qu'une sage direction demande que le confesseur conduise ses pénitents selon leurs tempéraments, il nous reste à lui indiquer la manière d'agir avec chacun en particulier, suivant la diversité de son tempérament. C'est ce que nous allons faire; et, comme nous avons distingué quatre espèces de tempérament, nous diviserons notre matière en quatre parties :

1° *Tempérament sanguin.* — Le tempérament sanguin, dit M. Debreyne, est le produit de l'activité prédominante du système vasculaire ou circulatoire, c'est-à-dire sanguin. Ses attributs physiques sont une taille avantageuse et bien prise, une physionomie animée, le teint vermeil, un visage riant et fleuri, des yeux vifs et brillants; les membres sont souples et agiles, les mouvements libres et lestes. Les formes douces et gracieuses mais bien exprimées, et les chairs fermes et compactes forment un état mitoyen entre l'obésité et la maigreur, les cheveux sont d'un blond tirant sur le châtain, etc.

Attributs moraux. — Chez les sanguins, les sensations sont très-vives; les fonctions intellectuelles s'exécutent avec aisance, la mémoire est heureuse, l'imagination vive et brillante, la conception est prompte; ils

saisissent facilement ce qu'on leur enseigne, mais ils passent rapidement d'une idée à une autre, offrent peu de constance et de fixité dans leurs idées, et sont impropres aux profondes et longues méditations, etc.

Vivacité, amabilité, générosité, franchise, bienveillance, cordialité, dévouement, voilà le caractère moral de l'homme à tempérament sanguin. Il est bon, complaisant, doux, humain, compatissant, affectueux, courageux. Il est d'un abord aisé, d'un commerce agréable; mais il est, en général, fort léger et très-inconstant : on peut même dire que la légèreté jointe à l'inconstance est un de ses principaux attributs. Ses goûts dominants sont tous les plaisirs des sens et principalement les voluptés charnelles, les plaisirs de la table, les jeux, l'amour excessif et le soin recherché de sa personne, les vanités, etc. Ses vices dominants sont l'intempérance et l'incontinence.

Un autre auteur a très-bien dépeint le caractère inconstant des personnes sanguines: « Aujourd'hui, dit-il, elles embrassent un parti avec chaleur et demain elles l'abandonneront. Après une lecture ou un entretien de piété, elles sentiront une ardeur singulière pour les choses de Dieu; mais bientôt après elles laisseront s'éteindre ce beau feu que l'Esprit saint avait allumé dans leur âme. Quand elles en voient d'autres qui marchent à grands pas dans la voie du salut, elles forment la résolution de les imiter; pendant plusieurs jours, elles brûleront d'un saint zèle; mais cet élan si louable, ce zèle si ardent et si chrétien, se ralentit bientôt, leurs forces spirituelles diminuent, leur courage les abandonne, et elles retombent dans leur coupable indolence. Elles entreprennent tout et n'achèvent rien. Leurs projets si beaux, si louables dans leurs principes, sont comme des enfants qui meurent en naissant; leurs entreprises si bien conçues, si heureusement commencées, sont sans résultat, parce qu'elles ne les poursuivent pas avec assez de persévérance. Si elles prient, ne persévérant point dans la prière, s'en dégoûtant aussitôt, elles n'obtiennent point sur leurs ennemis la victoire qu'elles avaient lieu d'attendre. Si elles aperçoivent dans leur âme des habitudes coupables qu'elles désirent déraciner, elles prennent de sages mesures pour y réussir; mais, si leurs premiers efforts ne sont pas couronnés de succès, elles perdent courage et laissent leur conscience en proie aux vifs remords. » Ajoutons que les personnes sanguines sont très-portées à perdre leur temps inutilement, à converser avec légèreté, à trouver leur plaisir à railler, à rire, à rapporter ce qu'elles savent, à s'occuper de nouvelles, à se remplir de vanité, à s'affectionner à ce qui ne convient pas, à contracter facilement des amitiés, et les rompant avec la même facilité, à vivre délicatement, et finalement à avoir en horreur la pénitence.

Cela posé, nous disons : La conduite du confesseur à l'égard des personnes d'un tempérament sanguin, doit être surtout pleine de bonté. Il doit commencer par leur témoigner de l'affection, parce qu'il n'y a rien qui gagne ces esprits comme une affection témoignée, de même que rien n'est plus capable de les rebuter qu'une conduite trop austère ou trop sérieuse, que de prime abord, tiendrait à leur égard le confesseur. Il faut ensuite leur adoucir, autant qu'on peut, les voies de la vertu, et ne rien leur présenter qui soit dur, rien qui affecte désagréablement leur esprit; ne point leur parler des périls qu'on rencontre dans le chemin de la vertu, ni des grandes violences qu'il faut se faire pour y avancer; mais, au contraire, leur montrer que tout est facile avec la grâce, et que la manière la plus douce de vivre en ce monde est de pratiquer la vertu et de servir son Dieu : car ces personnes sanguines sont très-délicates à cause de leur tempérament, qui est le principe de leur délicatesse. Le confesseur doit ensuite mettre tous ses soins à purifier leur cœur, parce que le cœur est ordinairement le principe de tous leurs désordres, puisqu'elles ne s'égarent guère que par les mouvements d'une affection déréglée.

Comme les hommes à tempérament sanguin sont des hommes de plaisirs, ils sont naturellement ennemis de la pénitence et de la mortification chrétienne, et sous ce rapport il faut beaucoup moins exiger d'eux que de ceux qui sont d'un autre tempérament. Sans cesse dominés par la loi de leur organisme, et poussés incessamment par la fougue de leur tempérament et des passions qu'il favorise, ils seront bientôt ramenés à leurs plaisirs criminels, si, par les soins du confesseur, ils n'exercent une grande surveillance sur eux-mêmes. Etant légers et inconstants, il faut peu compter sur leurs promesses, à moins que l'on ne soit parvenu à leur inspirer de l'amour pour la beauté de la vertu, ou du moins à les habituer à la pratique des vertus morales. On doit d'abord exiger de ces sortes de personnes des vertus analogues à leur caractère et à leurs goûts, comme des actes de générosité, de dévouement au service du prochain, des offices de la charité; de bienveillance, l'aumône suivant les circonstances, et peu à peu on viendra à retrancher le luxe, ou la superfluité de la table; et pour cela, on ne peut rien faire de mieux que d'exercer fortement le corps par un travail manuel, afin de dissiper ou de prévenir l'exubérance nutritive, et d'émousser le sentiment de la volupté, dit M. Debreyne (55).

Quand une personne à tempérament sanguin et caractère inconstant commence à entrer dans les voies de Dieu, il faut bien

(55) « Le régime animal est plus propre au développement du tempérament sanguin, que tout autre genre d'alimentation, comme on l'observe chez les Anglais. Le tempérament sanguin est aussi celui qui domine en France, le midi pourtant excepté. » (M. DEBREYNE.)

la convaincre que rien n'est plus nuisible que l'inconstance dans la vie spirituelle et dans l'affaire du salut, puisqu'il est écrit que celui qui met la main à la charrue et regarde derrière lui n'est pas propre au royaume de Dieu (*Luc.* VI, 64); que c'est cette inconstance qui refroidit notre zèle pour Dieu, qui éteint le beau feu de la divine charité et qui nous fait tomber les armes des mains au plus fort du combat; que c'est elle qui fait échouer les meilleures entreprises et qui est la cause du relâchement dans les devoirs de la religion, et met le salut dans le plus grand péril.

Après leur avoir démontré tous les dangers de l'inconstance et de ses déplorables effets, il est à propos de prescrire à ces personnes des exercices de piété qui conviennent le plus à leur tempérament et à leur humeur : elles en contracteront plus aisément l'habitude et y persévèreront plus constamment. Par un tel moyen, de sages directeurs ont élevé plusieurs de ces personnes à un très-haut degré de perfection.

Lorsque les personnes d'un tempérament sanguin s'adonnent à la piété et qu'elles veulent se livrer à des austérités, bien des raisons obligent un confesseur à ne leur en accorder qu'avec beaucoup de modération, parce qu'à cause de leur tempérament, elles s'échauffent facilement, ce qui ne pourrait que favoriser leur penchant à l'incontinence, et que, quelque portées qu'elles soient aux macérations, la sensibilité de leur tempérament demande qu'on les ménage, de crainte que, vu leur inconstance naturelle, elles ne viennent à se dégoûter de la pénitence. Quant aux instruments de pénitence, tels que cilices de crin, disciplines, etc., je serais assez d'avis qu'on ne les leur permît pas : tout ce qui peut échauffer leur est dangereux. Cependant, il faut les porter particulièrement à la haine de leur corps et à le mortifier en ce qui ne peut nuire à la santé; car il n'est pas de personnes qui aiment leur corps comme les gens sanguins, et il importe dès le commencement de baser leur vertu sur cette haine et cette mortification.

Pour les accoutumer à l'oraison il faut d'abord ne leur suggérer que des sujets doux, consolants, capables d'exciter leur compassion, leur affection, tels que la Passion du Sauveur, les beautés du ciel, les miséricordes de Dieu, etc.: ces matières douces et affectueuses trouvent chez ces personnes un fonds tout préparé, parce que leur tempérament, étant de lui-même tendre, sensible, s'accommode très-bien à des sujets d'oraison qui inspirent la douceur, l'affection ou la compassion. Quand elles se portent avec ardeur à ce saint exercice, il faut leur recommander de ne pas faire de grands efforts pour s'exciter, s'échauffer, car l'extrême facilité qu'elles ont d'être émues ferait que cette chaleur ne serait que l'effet d'une opération purement naturelle. On doit également les convaincre qu'elles ne doivent pas faire grand cas de leur tendresse et même des larmes qu'elles pourraient verser dans l'oraison, leur montrant qu'elles doivent les regarder comme des faiblesses de leur tempérament, qui s'attendrit de peu de chose, afin de les tenir par là dans l'humilité. Comme elles sont particulièrement portées à s'affectionner à des personnes qui sympathisent avec elles, le confesseur doit veiller avec soin à ce qu'elles ne contractent aucune liaison qui puisse leur être dangereuse, mais, surtout, prendre garde qu'elles ne s'attachent pas déréglément à lui; car, lorsque leur cœur a été dépouillé de tout ce qu'il aimait, il ne manque guère de se prendre à un directeur, de même que celui qui manque d'appui de tout côté, s'attache à ce qui lui reste. C'est pour cela qu'il ne doit traiter avec ces personnes qu'il a déjà formées à la vertu, qu'avec beaucoup de gravité et de retenue, ne souffrant aucune visite qui ne serait pas nécessaire.

2° (*Tempérament bilieux.*) Pour bien connaître le tempérament bilieux, il faut en considérer les attributs. C'est ainsi qu'ils sont décrits par M. le docteur Debreyne :

Attributs physiques.—La taille est médiocre, la charpente forte, il y a maigreur ou très-peu d'embonpoint, les formes sont bien marquées, mais rudes, les chairs fermes, les muscles vigoureux et saillants, les veines très-apparentes, le visage sec, le teint jaunâtre, sur un fond plus ou moins brun, les yeux vifs et étincelants, les cheveux noirs, parfois crépus, et tombant de bonne heure. La prédominance du système hépatique ou du foie, qui est l'organe sécréteur de la bile, imprime son cachet à tout l'organisme, et de là la dénomination du tempérament bilieux, dont le teint jaunâtre et les cheveux noirs sont les deux principaux caractères physiques.

Attributs moraux. — L'homme bilieux est doué d'une grande capacité de conception, montre beaucoup d'imagination, un jugement solide et réfléchi, et généralement il y a plus de génie que d'esprit. Ainsi, il est propre aux sciences et aux méditations fortes et abstraites. Son caractère est ferme et inflexible, ses passions sont fortes, plutôt égoïstes et concentrantes, qu'affectueuses et expansives; mais sa passion dominante, c'est l'ambition, comme l'amour chez le sanguin. Les bilieux sont jaloux, défiants, prévoyants, dissimulés, taciturnes, d'un abord sec et brusque, d'un commerce difficile et dur. Ils sont vifs, actifs, impérieux, emportés, entêtés et opiniâtres... Etant naturellement très-impérieux et entiers, ils sont fort attachés à leur sentiment... Leur caractère sournois, sombre, taciturne, dissimulé, défiant et soupçonneux, les rend très-difficiles à conduire, parce que tous ces défauts cachent et couvent toujours chez eux un germe secret d'orgueil et d'ambition. Ils sont cependant capables de beaucoup de vertu par leur courage et leur constance, comme ils sont capables de grands crimes.

Un autre auteur en fait le portrait suivant : « Les gens à tempérament bilieux ont pour

compagne l'arrogance et la volonté d'être toujours au-dessus des autres; ils ne cèdent jamais, pas même à la vérité connue; ils suivent presque toujours en tout leur ambition; ils veulent que tout serve à les faire valoir; ils se mettent peu en peine d'incommoder les autres; pourvu qu'ils s'arrangent eux-mêmes; ils blâment tout ce qu'ils voient, pour paraître en savoir davantage. Si néanmoins ils trouvent une forte résistance, ils cèdent; il suffit de les abattre pour qu'ils ne puissent plus opérer. Ils se louent sans cesse, racontant volontiers leurs propres événements, exagérant leur habileté, présumant de leurs forces, parlant beaucoup, interrompant les autres pour n'avoir pas l'ennui de les écouter, se moquant de ceux qui sont au-dessus d'eux, désirant toujours être distingués, mentant, parlant à double sens, aussi faciles à reprendre les autres qu'à ne pas souffrir d'être repris et encore moins d'être corrigés, accoutumés qu'ils sont à couvrir leurs fautes et à se cacher; ce sont là et beaucoup d'autres, les défauts des tempéraments bilieux, qui se corrigent ensuite par la grâce et les soins d'un sage directeur, mais qui ont besoin d'un bras fort pour les bien guider. »

Voyons maintenant la manière dont un confesseur doit se conduire avec les gens à tempérament bilieux, pour les bien diriger. Il y a ici deux choses à considérer, les maximes qu'il faut leur inculquer et la manière de les leur présenter ou de traiter avec eux. Quant aux maximes qu'il faut leur inculquer, on doit avant tout, lorsqu'ils commencent à se tourner vers Dieu, leur inspirer l'amour de la vertu; car, une fois qu'ils en auront goûté les charmes et la douceur, aucun sacrifice ne leur coûtera pour la pratiquer : comme ils sont doués d'un caractère ferme et inflexible, ils montrent dans l'exécution de leurs désirs une constance à toute épreuve; aucun revers, aucun obstacle ne rebute leur invincible persévérance, qui est ordinairement couronnée de succès; si l'on est assez heureux pour les faire entrer dans les voies de l'humilité chrétienne, ils peuvent parvenir en très-peu de temps à un haut degré de vertu et de sainteté. Une fois qu'ils ont goûté les voies de Dieu et qu'ils y sont entrés, comme ils mettent une ardeur extrême dans ce qu'ils font, il faut leur recommander avec grand soin de faire extérieurement toutes choses avec beaucoup de modération, étudiant leurs paroles et leurs actions, et de veiller à ce que les opérations de leur intérieur se fassent sans chaleur et avec toute la paix et toute la tranquillité imaginable. Cette modération, cette paix, cette tranquillité seront comme une eau répandue sur l'ardeur bilieuse de leur tempérament, qui pourrait les porter à une ferveur indiscrète, si elle n'était pas modérée.

Si l'oraison doit être recommandée à tout le monde, elle doit l'être surtout à ces personnes; car, il n'est point d'exercice plus capable de tempérer la fougue d'un tempérament bilieux : c'est dans le temps de l'oraison que l'Esprit-Saint fait couler la paix et le calme dans l'âme, et modère le tempérament le plus agité. Il est également très-utile d'inspirer souvent à ces esprits ardents et souvent emportés les maximes de la douceur chrétienne; et pour cela, il faut leur mettre devant les yeux la douceur ineffable de Jésus, les porter à contempler souvent l'aimable simplicité de son enfance, la bonté et la douceur de ses conversations, la suavité de ses mœurs et sa divine modestie. Ce tableau est très-capable de leur communiquer de douces impressions, puisqu'il est naturel qu'on prenne l'esprit du modèle que l'on contemple. Il importe aussi de recommander à ces personnes de s'abstenir de toute dispute dans les conversations, de ne prendre feu à quoi que ce soit, et de s'accoutumer à ne point contredire les sentiments des autres dans les choses indifférentes. Par cette manière d'agir, la bile de leur tempérament n'ayant plus occasion de faire ses sorties, prendra sa chaleur avec le temps, se ralentira et pourra à la fin s'éteindre. Par le même principe, il est à propos que ces personnes ne fréquentent que celles qui ont des mœurs douces, fuyant, autant que le comportent la prudence et la charité, les personnes colériques et impétueuses; car, comme la conversation des gens bilieux et emportés communique facilement aux autres leur feu et leur emportement, de même la conversation des personnes qui ont l'esprit doux, pacifique, inspire insensiblement le même esprit à ceux qui les fréquentent.

Il est d'expérience que ces personnes, une fois animées de zèle et de ferveur pour leur sanctification, s'impatientent facilement contre elles-mêmes, quand elles tombent dans quelque faute, et se découragent; c'est pourquoi le confesseur doit instamment leur recommander de ne point se décourager quand il leur arrive de faire quelque échappées de leur humeur violente, malgré leur résolution, mais d'être, dans ces circonstances, fort douces à elles-mêmes, de compatir à leur faiblesse et de conserver la paix intérieure, s'humiliant autant qu'il est possible en reconnaissant leur faute devant le Seigneur, et formant de nouveau le propos de se surmonter. Par là l'aigreur de leur esprit se tournera tout en douceur.

Quant à la manière dont le confesseur doit traiter avec les personnes d'un tempérament bilieux, pour réussir dans leur direction elle doit être pleine d'une douceur qui se manifeste non-seulement dans les choses qu'il leur dit, mais encore dans le ton de voix qui les accompagne, afin que son exemple opère ce que souvent il n'obtiendrait pas par ses paroles : ne laissant jamais rien sortir de sa bouche qui ne respire la douceur, la bonté, il adoucira par là leur bile, leur humeur, et ne leur inspirera que des pensées de paix; et par ce moyen il se défendra lui-même de toute mauvaise humeur à leur égard et de toute précipitation; car il est bien difficile que, lorsqu'un pénitent parle avec aigreur et un esprit emporté, le confesseur ne sorte de lui-même et ne

s'impatiente, s'il n'est sans cesse sur ses gardes.

Comme ces caractères bilieux, une fois tournés vers le bien, ont, pour l'ordinaire, beaucoup de ferveur, il ne faut jamais les trop presser pour les animer à la piété; autrement ce que l'on ferait ne servirait qu'à échauffer leur bile et à les porter à suivre dans leur dévotion l'ardeur naturelle de leur tempérament; il est donc à propos de leur parler, non avec feu mais avec beaucoup de modération. Quant ils témoignent une trop grande ardeur, soit pour l'oraison, soit pour les austérités, il faut également les modérer, parce que l'ardeur de leur tempérament les portant naturellement à tout ce qui est extrême, on ne manquerait pas de les ruiner d'esprit et de corps, si l'on secondait tous leurs désirs. Il en est de même de leur ardeur pour les bonnes œuvres : quand ils veulent courir à toutes les œuvres de piété, il est à propos de les arrêter et de les retenir pour un temps dans une vie cachée, obscure, jusqu'à ce que leur grand feu se modère et qu'ils aient appris à ne plus tant aimer à paraître, car tous les mouvements qu'ils ont ne sont que les mouvements d'une nature impatiente et précipitée, à qui l'on ne doit pas moins apprendre à agir avec modération qu'à aimer la vie humble et cachée. Pour les plier à l'obéissance, il est utile de leur refuser souvent ce qu'ils désirent avec ardeur, tel que certaines macérations, certaines œuvres de piété : ils ne perdront pour cela rien de leur mérite; ils apprendront à vouloir les choses en paix et sans empressement, et comprendront, par ce refus, qu'ils doivent préférer l'obéissance à tout.

Lorsque ces personnes font quelque faute, il ne faut jamais les corriger par des paroles dures, mais le faire avec toute la suavité possible, car ces sortes de personnes sont, pour l'ordinaire, étrangement irritées par des corrections dures et sévères, tandis qu'une correction douce et suave est pour elles une huile qui adoucit leur âme, y porte la paix, et une eau qui éteint le feu de leur emportement. De même, lorsqu'après avoir commis quelque péché elles reconnaissent humblement leur faute, il est à propos de ne point marquer un grand étonnement, car, comme ces esprits chauds et ardents saisissent vivement les choses, ils s'abattent facilement et se désespèrent. Il convient plutôt alors de relever leur courage et de les animer avec douceur à une grande confiance en la bonté de Dieu. Si leurs chutes étaient fréquentes, à cause de la violence de leur tempérament et de leur caractère, le confesseur devrait bien se donner de garde de s'impatienter jamais : il n'est rien qui soit plus capable de les faire rentrer en eux-mêmes et de les gagner, que la patience et la longanimité du confesseur, qui obtient souvent plus par ce moyen que par toute la force de ses remontrances (56).

3° (*Tempérament lymphatique.*) Le tempérament lymphatique, dit encore le docteur Debreyne, est caractérisé par une taille assez avantageuse, un corps, souvent assez volumineux et replet, des chairs molles et une peau lâche, décolorée, blanche et froide, surtout aux extrémités... Les mouvements lents, tardifs et mesurés, le visage pâle ou légèrement rosacé, mais assez plein : la physionomie est tranquille, sans ou avec peu d'expression, et souvent assez insignifiante; les yeux sont bleus, ternes, sans feu, le regard flasque et languissant, les cheveux blonds et cendrés, roux ou rouges, ou sans couleurs et plats, la barbe est blonde ou rousse, molle, fort légère, très-peu fournie, tardive, et souvent elle ne se développe que longtemps après la puberté.

Attributs moraux. — Les facultés intellectuelles sont médiocrement développées, l'intelligence est faible, la mémoire infidèle, l'imagination froide, les sensations peu vives; cependant le jugement est droit et sûr. Les affections des lymphatiques sont paisibles et douces, mais sans vivacité et sans énergie. Un esprit de sagesse et de prudence leur donne un caractère excellent et sûr, une conduite pacifique et modérée, des goûts et des opinions qui sympathisent aisément avec ceux d'autrui. Ils sont naturelle-

(56) Comme il y a dans les tempéraments plusieurs variétés et une foule de nuances plus ou moins mixtes, les médecins admettent encore le tempérament bilieux-sanguin ou sanguin-bilieux, suivant la prédominance organique.

« On reconnaît le tempérament bilieux-sanguin, dit le docteur Debreyne, à un coloris moins vif et moins rouge de la figure, à une physionomie un peu dure, à une légère teinte brunâtre ou foncée de la peau, aux cheveux plus noirs. Les sensations sont vives, l'intelligence très-développée, le jugement solide, la mémoire heureuse, l'imagination vive; en un mot, on observe toutes les qualités de l'esprit du bilieux pur, mais plus douces, plus calmes et plus polies. L'esprit conservant toute sa vigueur a perdu son âpreté et sa rudesse... On trouve dans le caractère du bilieux-sanguin la fermeté et la constance jointes à la douceur et à l'aménité. Les passions, en général quoique fortes, énergiques, sont tempérées par la politesse et par le charme des formes sociales. L'amour des plaisirs sensuels et charnels est moins vif et moins impérieux, le tempérament moins difficile; la raison domine davantage les exigences et les désirs de la chair; en somme il y a plus de ressource pour la vertu. Sous tous les rapports ce tempérament combiné ou mixte est préférable au sanguin ou au bilieux pur. Il en est de même pour tous les autres tempéraments combinés ou mixtes. » Pour que l'économie humaine soit parfaitement harmonique au physique comme au moral, il faut empêcher, autant que possible, qu'aucun système d'organes, ou si l'on veut d'un tempérament, n'acquière une trop grande prépondérance sur les autres, et aux dépens des autres; car, dans tout état d'association, le superflu de l'un est le nécessaire de l'autre. Les inégalités excessives deviennent toujours l'origine de toutes sortes de désordres et de perturbations. La santé parfaite du corps et de l'âme sera le résultat des mouvements harmoniques de la machine humaine, dont toutes les puissances, dans l'unité physiologique, sont sans cesse maintenues dans une juste et égale pondération.

ment amis du repos, tant du corps que de l'âme et de l'esprit, montrent peu de penchant pour les travaux qui demandent beaucoup d'activité, de hardiesse et de grands efforts. Leur naturel les porte puissamment à l'indolence et à la paresse. Ils sont calmes, doux, compatissants, affables, simples, sans malice, sans ruse, sans duplicité, ennemis du tumulte et des disputes : ils s'émeuvent difficilement. Ils sont froids, insouciants, lents, apathiques, c'est-à-dire peu sensibles, peu irritab les et peu impressionnables. Les passions tur bulentes et furieuses ne sont point dans leu r nature. Toutes les passions lymphatiques sont très-modérées. La patience et même la longanimité sont un de leurs principaux attributs : si les lymphatiques sont peu portés aux plaisirs de la chair, ils aiment encore assez ceux de la table.

Quant à la manière de conduire les personnes à tempérament lymphatique et de les faire avancer dans la vertu, elle n'est pas une des moins difficiles dans la conduite des âmes. Ces personnes, qu'on peut assez facilement former à une vertu ordinaire, ne sont nullement propres à des vertus qui demandent de grands sacrifices ; leur flegme apathique les en rend à peu près incapables ; d'ailleurs, la grâce, qui s'accommode, pour l'ordinaire, au tempérament et au caractère des personnes, et qui, dans le cours de ses opérations, ne les élève jamais guère au-dessus d'eux-mêmes, ne trouvant, dans ces personnes, rien qui ait de l'activité et qui ne soit mou, ne s'en sert presque jamais pour des choses héroïques : c'est une vérité qu'elles ne sont point nées pour de grandes choses. Leur indifférence extrême pour tout, fait que presque rien ne les touche, que tout leur est, pour ainsi dire, également bon et mauvais, et que, d'accord avec tout le monde, elles n'opposent pas la moindre résistance aux volontés d'autrui, voulant tout ce que veulent les autres. A les voir, on dirait qu'elles sont douces, patientes, charitables, et que c'est la vertu de condescendance qui se fait tout à tous, dont parle saint Paul, qui les fait agir ; mais, si l'on examine de près et qu'on fasse attention au caractère de ces personnes on verra que c'est souvent leur humeur froide qui leur donne l'apparence de toutes ces vertus, à cause du rapport qu'elles ont avec leur tempérament, et que c'est leur flegme, qui, n'étant capable de prendre feu pour quoi que ce soit, suit tous les mouvements qu'on veut lui donner. C'est pour cela qu'un confesseur peut facilement se tromper sur le jugement qu'il porte de leur vertu, s'il ne fait point attention à leur tempérament et à leur caractère.

Mais, ce qui est fort à remarquer, c'est que si ces personnes sont chargées d'en gouverner d'autres, souvent, à raison de leur froideur et de leur grand flegme, elles ne verront guère plus les déréglements d'autrui que leurs propres défauts ; et si elles ne peuvent pas se dispenser de voir bien des choses déréglées, elles les excuseront lâchement par ce caractère flegmatique qui ne se remue de rien et ne prend feu à quoi que ce soit. Néanmoins, il faut le dire, si ces personnes sont froides, indifférentes pour toutes choses, elles ne le sont pas pour ce qui concerne leurs commodités et leurs aises : leur caractère, leur nature toute glacée qu'elle est, ne manque pas de prendre feu, quand il s'agit de leurs intérêts, et qu'on les blesse en quelque chose qui les regarde.

Pour bien diriger des personnes de ce caractère, il faut, quand elles commencent à se tourner vers Dieu, leur témoigner de l'estime. Comme elles sont timides, si on leur montrait quelque mépris ou qu'on les reprît avec aigreur, elles se serreraient le cœur, et on leur fermerait la bouche, de sorte qu'elles ne s'accuseraient plus avec sincérité. Au contraire, si on les traite avec des démonstrations de bienveillance, elles se disposent à faire une confession sincère et à recevoir les instructions qu'on veut bien leur donner. Comme elles sont lentes pour le bien, surtout quand la peur ou la nécessité ne les remue pas, et que, même étant remuées, elles viennent bientôt à se ralentir par leur négligence, il faut combattre sans relâche la paresse, qui est leur passion dominante, et cela, en les tenant sans cesse en haleine par une vie active, dont tous les moments soient remplis et utilement employés. « L'essentiel, dit M. Debreyne, est de leur faire éviter l'oisiveté et le désœuvrement, sans quoi vous les verrez livrées et abandonnées au vice, à la bonne chère, et, très-probablement, à l'onanisme ; car leur caractère timide et indolent les portera plutôt aux désordres solitaires, auxquels elles sont toujours à même de se livrer. Le principe de ce vice détestable ne sera pas chez elles un excès de sensibilité, comme chez un grand nombre d'autres sujets plus ou moins nerveux, mais le seul fait du désœuvrement joint à la bonne chère et à la boisson. Ainsi, il y a chez les lympathiques deux vices capitaux, immenses à combattre ou à prévenir, savoir, l'onanisme dans la jeunesse, et la passion de la boisson dans l'âge viril.

Une fois que, dépouillées de tout vice grossier, ces personnes entrent dans les voies de la vertu, le confesseur doit bien se donner de garde de leur imposer beaucoup de choses à faire, parce que la froideur et la mollesse de leur caractère ne les rendent guère capables de quelque entreprise pénible. Il faut commencer par les dépouiller de l'attache qu'elles ont à leurs commodités, à leurs aises et à différentes choses superflues dont elles sont en usage d'abonder, afin de les accoutumer avec plus de douceur à la mortification, et de les disposer à un plus grand détachement, qu'elles pourront pratiquer dans la suite ; et encore faut-il en cela procéder doucement et insensiblement, pour ne pas les presser au-dessus de leurs forces ; car elles ne sont pas capables de supporter à la fois un dépouillement total. Etant froides et pesantes, elles ont aussi le cœur froid et pusillanime. Cependant il est à propos de les presser quelquefois vivement ; comme,

pour l'ordinaire, elles se flattent assez, il est d'une sage direction de troubler quelquefois leur tranquillité apathique, qui sans cela deviendrait toujours plus humaine et plus terrestre par la longueur du repos; de même qu'une eau dormante se corrompt toujours davantage quand elle n'est pas remuée.

Lorsqu'il est question de donner ou de fixer à ces personnes quelque occupation intérieure, il faut éviter de leur assigner des matières terribles, capables de porter la frayeur dans les âmes, car, ces esprits, à raison de leur apathie et de leur indolence, ne prenant feu à aucune chose, on travaillerait en vain, et on agirait alors, en quelque manière, comme si on voulait allumer un incendie dans l'eau. Il convient de leur inspirer ou de leur déterminer des sujets doux, dont ils puissent plus facilement s'accommoder, étant plus conformes au flegme de leur caractère.

Vu le naturel de ces personnes, on ne peut guère les engager dans quelque emploi considérable, car, passionnées pour le repos, comme elles sont, s'il faut leur faire une sorte de violence pour les réveiller de leur assoupissement dans ce qui concerne leurs intérêts spirituels, comment pourrait-on espérer qu'avec une telle apathie elles s'intéresseront soigneusement à ce qui est hors d'elles-mêmes? Comme le travail leur est à charge et qu'elles ne s'y livrent que le moins qu'elles peuvent, les choses qui leur seraient commises ne pourraient que languir et dépérir entre leurs mains par ce caractère flegmatique qui ne peut rien faire avec un soin très-exact, non plus qu'avec ardeur. De plus, étant pour l'ordinaire incapables de grandes vertus, un confesseur qui voudrait les porter à des choses sublimes, en fait de vie intérieure, perdrait à peu près son temps. Cependant, comme elles ont naturellement le cœur bon, n'étant point sujettes aux aigreurs de la bile, une fois qu'on est parvenu à éloigner d'elles les grands vices, on les forme assez facilement à une vertu ordinaire : leur humeur paisible, leurs mœurs pures et douces et leur esprit de modération concourent beaucoup à les rendre vertueuses. C'est pourquoi il faut savoir se servir de ces dispositions pour les sanctifier et pour les faire avancer, autant que possible, dans les voies de Dieu. Mais, quelque désir qu'ait le confesseur de leur perfection, il doit éviter de le leur témoigner avec trop d'ardeur, parce qu'étant elles-mêmes si apathiques et si froides, et n'aimant presque que ce qui est flegmatique, si le confesseur leur manifeste, par des démonstrations fort sensibles et fort obligeantes, le grand zèle qui l'anime pour leur avancement spirituel, elles pourraient croire qu'il agit humainement ou par un esprit d'intérêt. Il est donc à propos de les traiter, pour l'ordinaire, selon leur humeur, et de ne pas leur montrer, en quelque sorte, moins de flegme qu'elles n'en ont, sans cependant manquer en rien de ce qui peut les aider et les porter à avancer dans la vertu.

Pour les corrections, il est nécessaire de leur en faire de temps en temps, et toutes les fois que leur intérêt spirituel le demande : si elles ne sont par là, réveillées de leur engourdissement, il est facile à elles de dégénérer en une certaine paresse terrestre et presque insurmontable; mais, dans les corrections qu'on leur fait, il faut apporter beaucoup de modération avec une grande fermeté. Ce n'est pas cependant que parfois on ne doive le faire avec feu et avec zèle, et même avec un peu de rigueur, surtout quand elles tombent dans quelques fautes plus notables, autrement, comme elles ont un caractère mou, un esprit modéré, et qu'elles sont exemptes de passions vives, elles se persuaderaient avoir une grande vertu, tandis que peut-être en auraient-elles à peine l'ombre. Les réprimandes, les remuant et les animant, les tireront de leur erreur, interrompront leur repos oisif, et les disposeront à recourir au confesseur pour être tranquillisées, et par là elles donneront à celui-ci le moyen de les faire sortir de leur assoupissement. Néanmoins, comme elles ne sont pas, pour l'ordinaire, capables de concevoir que l'on puisse parler avec une chaleur qui soit sainte, le confesseur doit être extrêmement prudent quand il est obligé de leur parler avec rigueur. L'on voit par là combien de tact il faut à un confesseur pour bien diriger les personnes à tempérament lymphatique et à caractère flegmatique (57).

4° (*Tempérament mélancolique* [58]). Pour

(57) Les médecins distinguent encore le tempérament lymphatique-sanguin ou sanguin-lymphatique, suivant la prédominance organique. « Les individus qui sont doués de ce tempérament mixte, dit le docteur Debreyne, tiennent plus ou moins du sang ou du lymphatique. Ils ont plus d'embonpoint et les formes sont plus arrondies que chez les sanguins purs. Leur physionomie est aussi plus fleurie, plus douce, plus animée que le visage pâle et terne des lymphatiques purs; ils ont également les cheveux moins blonds et plus châtains.

« L'intelligence des sanguins-lymphatiques est médiocre, ils sont incapables de beaucoup d'application; leurs passions sont douces et modérées, ils montrent beaucoup d'égalité dans le caractère, une gaieté franche, un goût pur; en un mot, ils sont spirituels, enjoués et d'un commerce en général très-agréable. Ils aiment assez les plaisirs, mais avec plus de sagesse et de modération que les sanguins purs. Cependant, malgré ces qualités naturelles, une éducation négligée ou mal dirigée peut faire fausser leur caractère, le rendre froid et égoïste, et, former, en un mot, des sanguins-lymphatiques, des sujets superficiels et médiocres, tant sous le rapport intellectuel que moral. Mais, à part cette déviation, le moraliste prudent et éclairé les fermera plus aisément à la vertu que les sanguins purs, parce que toutes leurs passions sont en général plus modérées, et sont empreintes d'un caractère de flexibilité qu'elles tiennent de l'élément lymphatique. » On voit par là que la conduite que doit tenir le confesseur avec ceux qui sont doués de ce tempérament mixte ne doit pas être la même que celle qu'il doit tenir avec les personnes à tempérament lymphatique pur.

(58) Un caractère sombre, méfiant, inquiet, rêveur, accompagne ce tempérament.

caractériser le tempérament mélancolique, M. Debreyne s'exprime ainsi : « On peut considérer le tempérament mélancolique comme une exagération du tempérament bilieux, plus un excès de sensibilité; car les nerfs y sont pour autant que la bile. On y remarque une stature élevée, un corps maigre, grêle et sec, une figure pâle ou jaunâtre, allongée, amaigrie, anguleuse et osseuse; le regard est sombre, inquiet et triste, les yeux enfoncés, bruns ou noirs, les cheveux également noirs, les veines grosses et très-apparentes. Tous les mouvements des mélancoliques sont lents et compassés, » etc.

Attributs moraux. — Les mélancoliques ont l'imagination très-vive, mais très-lugubre et exaltée, avec une force de mémoire singulière..... Leurs sensations sont très-vives et profondément et douloureusement ressenties; ils sont d'une sensibilité exquise ou d'une dureté stoïque.... Le mélancolique ne se plaît que dans la solitude, pour s'y livrer avec liberté à ses éternelles méditations; il fuit les hommes.... choque tout le monde, hors ses amis, auxquels il est fidèle. Il est très-vindicatif, et souvent il nourrit dans son cœur ulcéré des haines profondes, implacables, éternelles. Aussi, on le déteste, on le fuit! Ses passions sont en général véhémentes, explosives, et souvent dangereuses, mais il sait les dissimuler et les concentrer. Et si les passions de ce tempérament extraordinaire, en quelque sorte accidentelles, ne sont pas reffénées à temps par les principes religieux et une bonne éducation, elles produiront des hommes dangereux et insupportables à la société, ou des êtres bizarres, fantastiques et visionnaires, ou même des chefs de partis, de factions, de sectes.... car ils sont souvent doués de talents et de grands moyens d'action sur leurs semblables....

Les vices dominants du mélancolique sont un orgueil secret, profondément concentré et dissimulé : la jalousie, la haine, l'envie, le désir de la vengeance, une tristesse profonde qui porte au désespoir et même quelquefois au suicide, un attachement excessif à ses propres idées, sans déférer au sentiment de personne, une opiniâtreté presque invincible à poursuivre des chimères au préjudice de ses devoirs positifs et réels. « Nul autre peut-être que le mélancolique n'a autant d'efforts à faire pour pratiquer la vertu, bien qu'il soit généralement exempt des vices grossiers de la chair et des plaisirs ou excès de la table. Mais, si l'on est assez heureux pour lui inspirer l'amour de la vertu, sa fermeté et sa ténacité pourront le maintenir dans la voie droite, etc. Un autre auteur caractérise ainsi les mélancoliques : « Ils sont taciturnes, rendent en peu de paroles ce qu'ils ont appris, surtout en mal; ils sont cachés et secrets, pour ne pas laisser connaître leurs projets, ou ce qui leur fait de la peine ou ce qui leur cause du plaisir; ils paraissent ne pas s'émouvoir avec passion, mais, à la fin ils se laissent emporter à la colère; ils sont peu courtois dans la société, ennemis de la gaieté, peu soucieux de plaire aux autres; personne ne leur étant agréable, ils sont ainsi ennuyeux à eux-mêmes et à ceux qui les fréquentent. Ils sont incapables d'amitié, et peu reconnaissants des honnêtetés qu'ils reçoivent; ils sont avares, payant difficilement ce qu'ils doivent; ils sont très-réservés pour louer le bien, et faciles à croire le mal; ils sont avides d'acquérir et durs à retenir, sans égard pour personne; ils méprisent le sentiment des autres, comme mal avisé, et donnent volontiers de mauvaises nouvelles; ils refusent de rendre service, et, lorsqu'ils le font, ils en gâtent le mérite par la mauvaise grâce dont ils s'en acquittent. »

Quant à la manière dont le confesseur doit agir avec les mélancoliques, voici ce que nous croyons devoir exposer : Pour bien diriger et manier ces esprits, il faut beaucoup de tact et de prudence. Souvent, on en est très-embarrassé à cause de leur profonde rêverie, de l'attache à leurs idées, et de la bizarrerie de leur humeur. Pour réussir dans leur direction, il est nécessaire que la conduite du confesseur soit douce, pour gagner leurs affections; sincère, afin qu'ils ne prennent pas de l'ombrage et qu'ils n'entrent pas en méfiance; cordiale et amicale, pour leur donner la liberté de s'ouvrir et faire connaître leur intérieur. Il faut, de plus, donner à leur tempérament le meilleur tour possible, et ne pas leur refuser absolument toute solitude, parce qu'il n'est pas prudent de refuser tout à leur humeur, quand la chose est indifférente en elle-même; mais il faut aussi savoir interrompre cette solitude, afin que leur humeur mélancolique ne devienne pas trop sombre et trop noire par la longueur de la retraite. Du reste, souvent il faut leur donner extérieurement de l'occupation, car alors leur mélancolie, étant appuyée par l'action, n'est plus si sombre, et la solitude devient beaucoup plus douce, quand ils y rentrent.

Lorsqu'un mélancolique commence à se tourner vers Dieu, il ne faut point, généralement parlant, le porter de suite à un très-haut degré de vertu : ce serait l'exposer à un très-dangereux écueil, et à de grands scrupules, dont peut-être on ne le guérirait jamais, et qui enfin pourraient le conduire au désespoir, et lui faire perdre ou rejeter toute pratique de religion. L'expérience est là pour attester plusieurs faits qui ne viennent que trop à l'appui de ce que nous disons. Il faut donc, pour l'ordinaire, dans les commencements, se contenter de conduire le mélancolique à un degré de perfection commune, et, pour l'y maintenir, le point essentiel est de l'essayer et de le distraire de ses rêveries et de ses mortelles tristesses, afin de le rendre inaccessible aux scrupules, auxquels les personnes mélancoliques sont fort sujettes, quand elles s'adonnent à la piété.

Les maîtres de la vie spirituelle font observer qu'il n'en est peut-être point qui tombent aussi facilement dans l'illusion que les personnes pieuses qui sont d'un tempérament mélancolique. La raison en est que nul ne tient aussi fortement à ses propres

idées, à cause de l'humeur rêveuse qui les domine; se présentant intérieurement les choses avec une étrange vivacité, elles se persuadent que le rêve de leur imagination est un mouvement divin qui les attire au dedans d'elles-mêmes, loin des choses visibles; ce qui fait que, quelquefois, par une douce mélancolie qui les endort, elles ne plaisent qu'à elles-mêmes, et s'ensevelissent, pour ainsi dire, dans leur intérieur, par le moyen des rêveries de leur esprit, dont il n'est pas facile de les désabuser; elles aiment la solitude et la retraite si passionnément, que, pour ne pas en sortir, souvent elles se dispenseront de toutes les œuvres de charité, même les plus pressantes.

Il est fort à remarquer qu'à raison de l'imagination extravagante de ces personnes, une infinité de soupçons et de bizarreries passent et roulent souvent dans leur esprit, et qu'elles ont une forte inclination à les manifester. Il est du devoir du confesseur de leur interdire d'en parler à qui que ce soit, afin d'étouffer toutes ces folles; la liberté qu'on leur laisserait de manifester ces extravagances, loin de les soulager, ne ferait qu'échauffer leur imagination, et augmenter leur mal. De même, comme il arrive quelquefois à ces personnes de se figurer qu'elles ont des visions, qu'elles entendent des voix intérieures, ce qui ne provient que de la profondeur de leur mélancolie, qui fait dire à leur imagination tout ce qu'elle veut, le confesseur doit leur recommander instamment d'en détourner totalement leur esprit, de les mépriser, et de ne les écouter que comme des bruits importuns et mensongers.

Lorsque le confesseur s'aperçoit que son pénitent mélancolique s'attache extraordinairement à ses idées, il n'a rien de mieux à faire que de blesser son imagination par quelque objet saint et conforme à son inclination, l'appliquant à des matières qu'il sait convenir à la force ou à la douceur de sa mélancolie, telles que les sujets de la naissance, de la vie cachée et des souffrances du Sauveur, les beautés du ciel, la mort du juste, etc.; il le portera à s'en former des images vives, pour fixer et gagner doucement son imagination ; c'est le moyen qu'emploie, tous les jours, le démon pour perdre les âmes; car il tâche d'impressionner vivement l'imagination, par les objets mauvais qui sympathisent le plus avec le tempérament des personnes. Une fois que le confesseur aura gagné l'imagination de son pénitent, en la remplissant d'objets agréables qui l'occuperont saintement, il doit peu à peu le faire entrer dans une vie intérieure beaucoup plus simple, lui apprenant à se défaire insensiblement de tous les fantômes qui blessent son imagination, et l'empêchent de faire des progrès dans la vertu. Si l'on ne se conduit pas ainsi avec ces sortes de pénitents, ils s'accoutument à n'agir intérieurement que d'une manière fort humaine, étant sans cesse dans le travail de l'imagination, qui retient toujours l'âme dans la bassesse de la matière. Mais, pour se défaire de ces fantômes, loin de les combattre et de s'en tourmenter, il faut que le pénitent les méprise; autrement il n'en finirait jamais, l'imagination ne pouvant alors produire que des fantômes. Le confesseur doit, dans cette circonstance, encourager son pénitent, et l'engager à supporter patiemment ce supplice intérieur; en s'abandonnant en sacrifice à toutes les peines que la mélancolie et l'imagination lui font souffrir par ordre de la Providence.

Les personnes d'un tempérament mélancolique, quand la mélancolie a de justes bornes, sont quelquefois nées pour de grandes choses, et peuvent faire d'immenses progrès dans la vertu, si l'on sait se servir adroitement de leur humeur, parce qu'elles ont les sens bien moins disposés que les autres; leur humeur est plus rassise et ne leur permet guère de se laisser aller à des manières évaporées, comme les personnes sanguines. Elles se fixent bien plus dans l'objet qu'elles méditent; car, ce fond de mélancolie modérée s'attachant de lui-même, par une constance qui lui est propre, à l'objet qu'il contemple, elles sont naturellement toutes recueillies; leur douce mélancolie les retire sans peine de tous les objets qui frappent les sens pour les concentrer en elles-mêmes. Et, comme la contemplation ou la méditation des choses divines demande un esprit éloigné de la dissipation, toujours retiré en lui-même et facile à se tenir attaché à son objet, il est aisé de voir que les personnes dont nous parlons y ont des dispositions très-favorables (59). C'est pourquoi, quand un confesseur rencontre dans un mélancolique un esprit bien fait, un jugement droit, quoique souvent emporté et balloté par la fougue de son imagination, il

(59) Suivant les physiologistes, le tempérament mélancolique peut être mixte, mélancolique-sanguin ou sanguin-mélancolique, suivant la prédominance organique ou mélancolique-bilieuse. Par rapport au tempérament mélancolique-bilieux, c'est ainsi que s'exprime le docteur Debreyne; « Cette variété ou plutôt cet état, en quelque sorte maladif, n'est que l'exagération très-prononcée des tempéraments bilieux et mélancoliques; cet état est le résultat ordinaire de longues souffrances, soit physiques, soit morales, de profonds chagrins ou des travaux excessifs de l'esprit, ou enfin d'une piété ou d'une dévotion peu éclairée, fausse ou mal entendue.

« Cette espèce de tempérament pathologique, rend l'homme rude et austère à l'excès envers lui-même et également dur et farouche à l'égard des autres. Cette condition étrange et anormale peut facilement conduire au dernier degré de misanthropie, amener un désordre, une perturbation mentale ou une lésion affective, et avoir pour résultat final l'homicide ou le suicide. Il est donc très-important de surveiller de près ces sortes de personnes et de les traiter avec beaucoup de prudence, de patience et de charité; ce que l'on ne pourra faire avec succès qu'après avoir gagné entièrement leur confiance. Et à cet effet il faudra s'appliquer à s'insinuer peu à peu dans leur esprit et dans leur cœur, à s'identifier en quelque sorte avec eux et ainsi, par cette conduite de douceur et de charité, on gagnera leur affection et leur confiance, on dominera tout leur être moral et intellectuel, et on leur sauvera à la fois l'âme, l'esprit et le corps. »

peut, en bridant celle-ci, le diriger, le pousser sans crainte vers le but d'une haute perfection, le préservant avec soin de tout scrupule et des illusions auxquelles les mélancoliques sont très-sujets, à raison de leur humeur rêveuse.

L'étude du tempérament n'est pas seulement nécessaire au directeur, elle l'est même à tous ceux qui veulent avancer dans la perfection et ne point se faire illusion dans le chemin de la vertu.

Voici comment s'exprime sur cette matière le P. Guillori dans ses *Maximes spirituelles :*

« Je ne sais pas, Théonée, si je serais assez heureux pour débrouiller une matière aussi importante pour la vie spirituelle qu'elle est délicate, et que l'usage qu'on en fait d'ordinaire est sujet à l'illusion et à la tromperie; car on s'abuse si étrangement, et l'on prend si facilement le change dans la recherche des vertus, qu'on croit souvent en posséder la vérité lorsqu'on n'en a que l'apparence; et, ce qui est de plus déplorable, l'on se réjouit d'un bien imaginaire, comme si c'étaient de solides richesses.

« Je veux dire, pour vous en parler nettement, qu'il n'est pas croyable combien l'humeur, la complexion et le tempérament prévalent et dominent dans l'exercice de la vertu; cela vient de ce qu'on ne distingue pas assez l'humeur d'avec la vertu qui lui est conforme, et que l'on confond l'un et l'autre avec beaucoup de facilité, car il y a de certaines vertus qui ont une ressemblance si naturelle avec le tempérament de certaines personnes, que presque tout le monde y est trompé par une apparence spécieuse de sainteté que porte leur complexion, et prend ainsi fort aisément le tempérament pour la vertu.

« Souvenez-vous donc, je vous prie, qu'il est fort aisé de s'y tromper, soit que nous regardions les vertus dans les autres, soit que nous les considérions en nous-mêmes; car nous avons ordinairement ou de la complaisance pour nous ou de l'admiration pour les autres, dans la vue de certaines vertus imaginaires qui n'ont que le dehors et l'éclat, et qui ne sont, en effet, qu'une véritable illusion.

« C'est pourquoi je vous avertis encore que l'on prend très-souvent pour une vertu solide ce qui n'est qu'une complexion grossière ou sensuelle. Celui-là pense qu'un véritable zèle et qu'une sainte ferveur l'animent dans les moyens qu'il prend pour le salut des âmes et dans l'ardeur qu'il fait paraître pour cet emploi : je veux bien qu'il y en ait quelque chose; mais, ce qui en fait d'ordinaire la meilleure partie et ce qui en est presque toujours le principe, c'est sa complexion ardente et bilieuse qui n'aime rien tant que le bruit et l'action. Et, afin de s'en convaincre, qu'il fasse lui-même un retour sur soi, et il verra combien il souffre impatiemment le repos de la retraite et d'une vie commune; et, ainsi que son humeur violente, comme un feu qui ne peut être renfermé, demande toujours à sortir au dehors, et fait l'âme de ce qui nous paraît être un grand zèle. Voilà comme la ferveur du zèle et le feu du tempérament bilieux ont beaucoup de rapport.

« Un autre s'imagine que son cœur est touché et brûlé d'un feu divin toutes les fois qu'il se sent intérieurement échauffé de certaines douces ardeurs, lorsqu'il est dans la contemplation, dans le discours et dans la lecture des choses divines; mais c'est une pure tromperie et une dangereuse vanité, car je vous prie, Théonée, d'y prendre garde, et vous trouverez que sa complexion est sanguine et affectueuse, et que son tempérament, qui abonde en sang, est un fonds qui prend facilement les tendresses et les feux de l'affection, sitôt que quelque doux objet se présente à l'esprit, qui s'y attache ensuite encore davantage, sentant cette agréable opération; et là-dessus, il croit que tout ce feu est le feu d'un amour céleste. Son erreur vient de la ressemblance trompeuse du feu terrestre et du feu divin qu'il ne distingue pas.

« Il y en a d'autres qui semblent avoir la douceur d'une colombe et posséder en un degré éminent cette charmante vertu, par une participation abondante de celle de Jésus; vous diriez qu'il y a en eux une infusion de l'onction divine répandue sur tout l'extérieur. Ah! détrompez-vous, je vous prie; arrêtez-y un peu les yeux, et vous verrez que leur complexion est froide et flegmatique, dont l'humeur grossière, étant difficilement émue, laisse je ne sais quelle fausse égalité que l'on confond aisément avec la véritable douceur, à cause de l'apparente conformité qui se rencontre entre l'une et l'autre. Il y en a encore qui se persuadent jouir d'un profond recueillement que fait en eux l'esprit de la grâce, et être continuellement sous l'opération de Dieu; ceux-ci ne sont pas capables de s'en désabuser, Théonée, car c'est leur propre esprit qui les trompe; mais, moi, je vous désabuse de ce que vous en pourriez penser. Examinez bien que c'est leur naturel, et vous découvrirez que c'est une complexion bien mélancolique et une imagination forte qui s'établit sans peine dans un faux recueillement, et qui s'endort assez doucement dans ce repos qu'elle se procure; oh! qu'il en est de cette sorte, qui prennent leurs agréables mélancolies pour des contemplations, et qui se forment des suspensions, des quiétudes, des silences et des sommeils par les doux efforts de cette puissance imaginative! Ne vous y laissez donc pas tromper, et que la ressemblance qui se trouve entre le véritable recueillement et une paisible mélancolie, ne vous les fasse pas confondre indifféremment.

« Enfin, vous en verrez qui semblent brûler d'une ardente charité pour le prochain, qui ne sont que main et entrailles pour le secourir dans la nécessité, et qui s'oublient d'eux-mêmes pour lui en faire un perpétuel sacrifice. Qui ne croirait que c'est un cœur

vraiment charitable qui les anime? Et néanmoins, si vous les considérez de près, vous trouverez que ce sont des naturels bienfaisants et affables, qui ont reçu de la nature un esprit compassif; qui sont nés à caresser et à obliger; qui veulent toujours être bien dans l'esprit de tout le monde, et qui aiment le mouvement et l'action. Appellerez-vous cela une véritable charité du prochain? Voilà comme ils trompent les autres, et comme ils se trompent aussi eux-mêmes, se persuadant qu'ils possèdent une vertu dont ils n'ont purement que l'éclat.

« C'est ainsi que le tempérament, qui a beaucoup de rapport avec une vertu, se prend assez ordinairement pour elle, parce que l'un et l'autre ont tout le même exercice, et toutes les mêmes inclinations en apparence, et c'est ainsi que, par cette confusion de l'humeur avec la vertu, l'humeur et la complexion règnent communément dans toutes les actions qu'on appelle vertueuses. Il en est à proportion, comme de ces vices dont parle saint Grégoire, qui ont une ressemblance si naturelle avec de certaines vertus, qu'ils sont pour cela bien préjudiciables à l'âme, parce qu'on les aime et qu'on les estime à cause de cette conformité, comme si c'étaient de véritables vertus; de même aussi la complexion naturelle, qui porte la teinture de quelque vertu, trompe par cette apparence, se faisant passer pour ce qu'elle n'est pas.

« Ce que je viens de dire étant bien compris, je veux, Théonée, que vous concluiez avec moi, qu'il est très-difficile d'avoir une vertu conforme à son humeur et à son tempérament : car il ne faut pas que vous tombiez dans l'illusion, ni que vous preniez la vaine occupation de l'humeur, pour l'exercice d'une vertu solide. Et la raison de cette vérité est que, si une personne n'est parfaitement convaincue qu'elle a besoin d'une vertu, elle n'a rien qui l'oblige ni qui l'occupe à travailler pour l'acquérir; car la nécessité d'une chose est, d'ordinaire, ce qui produit en nous le désir de la posséder, et ce désir s'augmente à proportion de la nécessité que nous en avons.

« Si l'on ne comprend donc pas le besoin que l'on a d'une vertu en particulier, l'on se repose facilement, sans se mettre beaucoup en peine, parce qu'on la considère, ou comme un bien qui n'est pas fort nécessaire, à notre bonheur, ou comme un bien dont on a déjà la possession. Or, prenez garde à ce que je vais dire, pour vous convaincre entièrement de cette vérité. Il est très-constant que celui qui est doux et débonnaire de son naturel, n'est pas bien capable de concevoir qu'il a besoin de la vertu de douceur, ayant en soi toutes les bonnes qualités que cette vertu a coutume de donner, et se persuadant qu'il jouit d'un bien qui est né avec lui; de sorte, que son tempérament froid, doux et modéré, lui fait croire aisément qu'il n'a plus besoin de la vertu de douceur, et que ce serait un travail superflu et inutile que de travailler à l'acquérir. Une personne bilieuse et ardente, qui a d'ailleurs de l'inclination au bien, ne comprend pas facilement qu'elle doive tant se tourmenter pour avoir la vertu de zèle, parce qu'elle sent en soi une ferveur et un feu qui, la portant naturellement à l'action, la portent conséquemment aussi à travailler pour le prochain, et même avec d'autant plus de chaleur qu'elle voit dans la conversion des âmes plus de gloire et d'éclat, ce qui est encore un charme plus doux à la nature. Une personne de complexion sanguine et affective, qui sans peine s'échauffe doucement le sang et les esprits, à la considération de quelque saint objet, n'entre pas aisément dans la pensée qu'elle soit si éloignée du divin amour, parce qu'elle voit qu'elle excite, quand il lui plaît, une dévote et douce chaleur en son âme, et qu'une tendresse amoureuse et sainte lui est comme naturelle. Un mélancolique porté à la piété, qui a l'imagination vive et forte, et qui se recueille facilement en soi-même, par le dégagement des objets, ne croira pas qu'il ait besoin de ce divin recueillement dont on parle tant, et à quoi portent tous les spirituels, parce que ce tempérament tout propre à se former des idées intérieures, lui fait penser qu'il y est déjà entré, et que les exhortations qu'on en fait ne sont pas pour lui.

« Il en est de même de ceux dont le tempérament a grande ressemblance avec une vertu particulière, lesquels ne croient presque jamais avoir besoin de la vertu, dont ils ont en eux-mêmes l'apparence, parce qu'étant trompés par cette apparence, ils se persuadent qu'ils en possèdent la vérité. Si cela est, n'est-il pas manifeste, Théonée, qu'il est très-difficile d'avoir une vertu conforme à sa complexion, puisqu'alors on ne travaille pas à l'acquérir, parce qu'on s'est faussement persuadé qu'on la possède? De plus, dans cette grande ressemblance qui se trouve entre l'humeur et la vertu, étant bien difficile dans la chaleur de l'action, de discerner si c'est la vertu qui agit ou l'humeur; alors le poids de la nature l'emporte, et la seule humeur fait l'âme de l'action, tandis qu'il ne reste qu'une idée nue et vaine de la vertu particulière que l'on pense pratiquer, et tout cela est fondé sur la ressemblance fort naturelle des opérations de l'humeur et de la vertu. Par exemple, qui peut assurer que c'est un zèle véritable, et non pas l'effet du tempérament bilieux et ardent, quand quelqu'un travaille incessamment pour les âmes, et s'emporte contre le vice? car ce louable travail peut être aussi bien l'effet d'un esprit chaud et violent que de la vertu. Qui peut assurer que ces douces ardeurs dont la poitrine est quelquefois embrasée au temps de l'oraison, sont produites par l'opération d'un feu divin, et qu'elles ne sont pas purement l'effet d'un cœur échauffé par quelque effort naturel, par des élans, par des soulèvements de poitrine, et par des soupirs? Car, si l'amour divin embrase l'intérieur par l'ardeur de ses feux, l'esprit aussi joint avec le cœur enflamme la masse du sang par son action. Qui peut assu-

rer que le recueillement de l'âme est un recueillement divin, et non pas l'effort d'une imagination mélancolique. Car, comme j'ai déjà dit, une imagination forte et profonde peut établir l'intérieur dans une disposition fort recueillie. Qui peut assurer que cette belle et louable activité que l'on a pour les misères de son prochain, procède d'une pure et solide charité fraternelle, et non pas d'une humeur agréable, née à obliger tout le monde? car la véritable charité et l'esprit naturellement compassif ont extérieurement tout le même exercice. Tout cela ne montre-t-il pas évidemment que l'humeur et la vertu qui sympathise avec l'humeur, ne peuvent presque se distinguer dans la pratique, et qu'ainsi, la nature y ayant d'ordinaire la meilleure part, il est très-difficile d'avoir la vertu, qui porte le même visage que la complexion.

« Après celà, que ces mélancoliques se donnent, s'ils peuvent, des assurances de leur recueillement; que ces cœurs affectifs se persuadent de la vérité de leurs saintes ardeurs; que ces esprits ardents et bilieux se flattent de la vérité de leur zèle; ces tempéraments doux et modérés de la vérité d'une douceur vertueuse; ces personnes bienfaisantes et compassives de la vertu d'une vraie charité pour le prochain : ils ont au moins tous les sujets du monde à se défier qu'un tempérament trompeur ne leur dérobe la vertu, dont ils sont infiniment éloignés, lors même qu'ils pensent être assurés de la posséder.

« Pour vous, Théonée, quelque tempérament que Dieu vous ait donné, mettez-vous bien dans l'esprit que vous aurez bien plus de peine à acquérir une vertu, quand elle aura de la ressemblance et de l'affinité avec votre complexion naturelle, que si elle lui était contraire, et suivez toujours cette règle et cette maxime, d'être plus circonspect et plus sur la défiance quand vous sentirez beaucoup de facilité à une vertu particulière que si vous aviez bien de la répugnance.

« Mais ne faut-il pas, me direz-vous, que je m'étudie à la vertu qui a le plus de rapport à mon naturel; car tout ce discours jette mon esprit dans l'embarras et dans la crainte. Je suis bien aise, Théonée, que vous me donniez une si belle ouverture pour éclairer votre esprit et pour dissiper tous vos doutes, par l'explication d'une chose qui serait capable de vous laisser beaucoup de difficultés, si elle n'était bien développée. Disons donc, avec ordre, qu'il y a des vertus, qu'on appelle intérieures, dont l'essence est dans l'habitude intérieure de l'âme et dans les actes qu'elle en produit; il y en a d'autres, qu'on appelle extérieures, qui consistent dans la pratique et dans l'action, et qui émanent des intérieures comme de leur principe : par exemple, nous disons qu'il y a une patience intérieure, laquelle est dans l'âme une habitude et une qualité fortifiante pour soutenir toutes les choses pénibles et pour les faire avec facilité; et il y a une patience extérieure qui consiste à supporter les épreuves qui nous viennent de Dieu et des créatures; il en est de même de toutes les autres vertus qui, d'une part, ont leur principe et leur essence au dedans de nous-mêmes, et de l'autre ont leur sortie par l'action.

« Votre demande donc se borne à ces vertus extérieures, et non pas aux premières : vous voulez savoir si vous ne devez pa[s] toujours vous étudier à celles qui naturell[e]ment reviennent mieux à votre humeur et [à] votre complexion. Pour vous satisfaire pleinement, je vous dirai, Théonée, qu'il se trouve en nous deux sortes de complexions : l'une est vicieuse, comme celle qui nous porte à l'orgueil, à la volupté, à l'intempérance ; or, il est certain que, pour celle-ci, il faut la ruiner par l'exercice des vertus tout opposées, comme par des actions d'abaissement, de mortification, de sobriété ; l'autre est indifférente de sa nature, comme une complexion sanguine, mélancolique, bilieuse, bienfaisante et débonnaire. Vous devez savoir maintenant qu'il faut toujours vous étudier aux vertus les plus conformes à cette sorte de complexion qui est de soi indifférente. Je vous prie, Théonée, d'en bien remarquer le principe, sur lequel vous devez, en toutes choses comme en celle-ci, vous régler exactement. C'est que Dieu luimême, selon les ordres ordinaires de sa sagesse, ne nous porte qu'aux choses qui sont conformes à nos états, à nos dispositions, à nos inclinations, y accommodant toujours le mouvement de sa grâce, afin d'obtenir plus heureusement de nous ce qu'il en prétend, et que sa grâce ne travaille point inefficacement. Voilà ce qu'il faut imiter, s'appliquant toujours aux vertus qui s'accordent le mieux avec la complexion et le tempérament, parce qu'ainsi les choses se font avec bien plus de facilité; elles se continuent avec plaisir et elles sont plus constantes dans leur durée, ayant une correspondance et une mutuelle sympathie. C'est pourquoi, celui dont le naturel est bilieux doit s'appliquer aux exercices des vertus agissantes, capables de donner toujours de la matière à son ardeur et à son feu ; le mélancolique doit se servir adroitement de son humeur, la faisant doucement tourner à l'occupation de l'intérieur et à la contemplation, et ménageant sa solitude qui en est le doux élément; le sanguin et l'affectif doivent beaucoup laisser aller leur cœur aux opérations de l'amour, et donner cet appât à une si belle et si noble disposition ; le bienfaisant et l'affable doivent se donner de l'emploi parmi les misérables dont le besoin peut exercer toutes les bontés de leur cœur.

« C'est ainsi qu'on réussit sans peine dans l'acquisition des vertus, parce que la nature se voyant appliquée à celles qui s'ajustent si bien avec son tempérament, elle ne fait guère de résistance, et se laisse enfin prendre à un objet qui ne lui est pas si désagréable, parce qu'il ne lui est pas si contraire. C'est par le manquement de cette judicieuse application et pour vouloir tourner le

tempérament à des vertus qui lui sont tout à fait contraires, que nous voyons naître tant de révolte et si peu de succès. Car il y en a qui, n'ayant pas ce jugement pratique et le discernement nécessaire pour appliquer où il faut la complexion naturelle dans l'exercice des vertus, causent par là de si vives irritations et des aigreurs si amères à la nature, qu'on y perd tout au lieu de gagner. Il faut avoir une indulgence raisonnable pour elle, et ce qu'on peut lui accorder sans intéresser la vertu ne doit pas lui être refusé.

« Il faut détruire tout, je le confesse, mais non pas ce qui est innocent et indifférent de soi-même, par un renversement d'application prise mal à propos : c'est néanmoins ce que font ceux dont les règles de conduite sont ténébreuses et hors du sens commun; ils jetteront une humeur douce et flegmatique dans les grandes occupations de l'extérieur; ils laisseront dans une vie sédentaire et languissante un esprit plein de bile et de feu; ils voudront borner un grand cœur et une âme tendre aux plus légères touches de Dieu, à trois points de méditations; ils voudront faire un contemplatif de celui qui a une ardeur extrême de courir aux besoins de tous les misérables. C'est là tout renverser, parce que l'on veut appliquer le tempérament à des exercices de vertus qui lui sont tout à fait opposées. Il faut se servir avec plus de prudence des complexions naturelles qui n'ont rien de vicieux, et les ménager, comme l'habile laboureur ménage les terres, auxquelles il fait porter des fruits proportionnés à la nature du sol; autrement il ne retirerait aucun avantage du meilleur fonds.

« Vous venez de me dire, me repartirez-vous, qu'il faut que je m'applique aux vertus les plus conformes à mon tempérament; c'est ce que je juge très-à-propos et d'une conduite bien raisonnable, et vous m'en avez si bien convaincu que je n'ai aucune peine à m'y soumettre; mais vous souvenez-vous bien qu'auparavant vous m'avez dit que, s'appliquant aux vertus conformes à sa complexion, l'on n'en avait ordinairement que l'ombre et l'apparence, par le grand abus qui s'y glisse, de faire les choses les plus saintes suivant son humeur. Je m'en souviens fort bien, Théonée; l'un et l'autre sont très-véritables, et que l'abus des vertus sympathiques est très-grand, et qu'il faut néanmoins y donner toute son application et son étude; mais il faut savoir la manière dont ces vertus doivent s'acquérir. Car, pour les vertus intérieures, et pour toutes les autres universellement parlant, il y a cent moyens d'y parvenir, que nous en donnent tous les livres qui en traitent; il n'est pas ici question de celles-là, et je parle seulement des vertus qui ont de la ressemblance et de la conformité avec l'humeur et la complexion, pour faire bien comprendre la manière de les acquérir, sans tomber dans l'illusion et la tromperie dont j'ai parlé, lorsqu'on demeure dans la pure bassesse de son tempérament.

« Pour le premier, ce que je puis vous en dire en général, c'est que j'estime qu'il faut avoir une attention intérieure extraordinaire dans l'exercice des vertus qui ont beaucoup d'affinité avec la complexion naturelle, afin qu'elles soient des vertus véritables et non pas colorées. La raison en est manifeste, car, si cette attention particulière manque, le tempérament qui abonde et qui domine nous portera par son propre poids à faire les mêmes fonctions que demande la vertu qui lui ressemble, il en prend la place sans en prendre l'âme, les vues, les motifs, parce que cette complexion étant une expression et une image fort naïve de la vertu qui lui est comme sympathique, c'est-à-dire l'humeur bilieuse et ardente d'une personne qui s'emploie pour le prochain, étant une expression bien naturelle du vrai zèle, et ainsi des autres, elle agira toute seule; et, s'insinuant dans les actions les plus saintes en apparence, les rendra terrestres et animales, ne leur laissant que le dehors qui porte le masque trompeur de la vertu.

« Or, l'attention singulière qu'une personne peut faire sur soi dans ces rencontres, est comme un frein qui arrête les insinuations secrètes et corrompantes de l'humeur et du tempérament, qui empêche qu'on ne prenne le change, et qui fait qu'on donne uniquement lieu à la vertu et non pas au tempérament qui lui est conforme. Cette vue attentive et cet œil toujours ouvert font qu'elle se défie perpétuellement de cette humeur, comme d'un larron caché qui dérobe tout, ou comme d'un ennemi déguisé, qui, sous l'air emprunté d'un ami, porte le coup de mort : et il n'est point de temps ou les personnes intelligentes et bien spirituelles soient plus sur la défiance, que lorsqu'elles sentent que tout ce qu'il y a en elles d'humeur et de complexion, trouve de la joie et de la facilité dans l'exercice des vertus, parce qu'elles sont persuadées que la nature n'est jamais guérie avec un si agréable repos, dans quelque pratique vertueuse, qu'elle n'y trouve son avantage. C'est pourquoi elles se défient toujours et s'observent elles-mêmes soigneusement, quand elles voient que, dans les occasions d'exercer la vertu, la nature ne fait aucune résistance. Mais venons, je vous prie, en particulier, à la manière d'acquérir les vertus qui sont conformes à la complexion et à l'humeur, et tâchons d'expliquer plus nettement ce que nous avons dit. Je vous conseille donc, Théonée, si vous êtes bilieux et ardent de votre naturel, de vous appliquer à modérer l'ardeur que vous apportez à faire des actions de zèle pour le prochain; car, croyez-moi, toute cette grande activité à parler, à courir, à marcher, à s'empresser de cent choses, n'est d'ordinaire qu'un feu grossier de la nature, qui contrefait le vrai zèle. Diminuez donc tous ces empressements si échauffés, et faites les choses d'une manière plus modérée et plus tranquille; c'est le

moyen d'arrêter les déréglements de votre naturel et de ne donner lieu qu'à un zèle pur et sincère. Si vous avez le naturel affable et porté à bien faire, retenez-vous, et n'en faites pas tant que demande ordinairement cette humeur. Ne soyez pas si caressant, retranchez-vous toutes ces manières trop obligeantes, et dans vos soins et vos services charitables, ne regardez jamais le sang et la chair, car autrement ce n'est plus qu'humeur et non pas charité; et cette humeur vous ravit le mérite et la gloire de tant de bonnes actions : mais, sans tant de façons, soyez honnète et charitable avec simplicité, et, rendant service au prochain, n'y considérez que Jésus qui est également en tous : voilà le moyen de faire en sorte que votre tempérament affable et bienfaisant n'altère point la charité de la pureté fraternelle. Je vous conseille, si vous êtes d'une complexion douce et débonnaire, d'observer deux choses, pour n'intéresser pas la vertu de douceur : ne soyez point pesant en vos paroles, en votre démarche, en toutes vos actions, et ne vous laissez pas endormir l'esprit dans cette douceur purement terrestre : mais, par un dessein formé, donnez toujours un peu de vie et d'activité à votre discours, aux mouvements de votre corps, et universellement à tout ce que vous ferez; cela désappesantit en quelque manière cette douceur matérielle qui vous compose; mais, de plus, accoutumez-vous toujours à vous entretenir l'esprit de quelque vue intérieure de la divine douceur de Jésus; car votre regard continuel sur cette douceur charmante en fera couler en vous une secrète impression, qui relèvera et spiritualisera la bassesse de votre douceur naturelle. Que si vous êtes d'un tempérament affectif, souvenez-vous de ne vous point échauffer le cœur par vos propres opérations, lorsque vous sentez quelque attrait de l'amour divin; car d'ordinaire ceux qui ont cette sorte de complexion veulent toujours faire le feu plus grand que Dieu ne l'allume, n'ajoutez donc pas une chaleur de sang à la pureté de la chaleur divine. Mais je suis d'avis que vous receviez avec quelque sorte de froideur ces divines flammes que Dieu vous insinue; il arrivera ainsi que, retenant l'action naturelle de votre complexion affective, l'amour divin ne sera point altéré, et votre cœur en recevra les plus saintes ardeurs, sans y mêler ses impuretés. Si vous êtes mélancolique, je vous conseille de ne point vous figurer des idées de recollection, de n'en point former des images particulières, et de ne vous pas appuyer beaucoup sur ce que l'imagination en peut produire; car tout cela ne fait que détruire le divin recueillement, en le contrefaisant; mais, afin que la mélancolie de votre tempérament n'y nuise point, défiez-vous beaucoup de toute disposition recueillante, fût-ce l'esprit divin qui l'opérât, parce que cette défiance est le moyen qui peut empêcher que cette complexion mélancolique et imaginative ne se mêle dans ce recueillement divin; et, étant de cette humeur, vous ne serez jamais plus sage que lorsque toutes vos retraites intérieures vous seront suspectes; c'est le véritable moyen d'éviter l'illusion et la tromperie, et d'acquérir la pureté et la vérité de la recollection.

« Voilà, Théonée, ce que j'avais à vous dire sur une matière qui fait une grande science de l'intérieur. Le grand bien que je vois qui en peut naître, c'est que, connaissant, que le tempérament et la vertu font souvent toutes les mêmes choses, 1° vous serez plus circonspect, pour ne pas confondre l'opération du tempérament et l'opération de la vertu; 2° cette circonspection fera que vous ne tomberez pas dans cette illusion si ordinaire, de prendre sa complexion et son humeur pour la vertu avec laquelle elle a de la ressemblance; 3° vous ruinerez par ce moyen votre humeur, ou plutôt vous la spiritualiserez; 4° en vous servant avec avantage de votre humeur et de votre complexion, vous pourrez aussi avoir avec plus de facilité et plus de perfection la vertu qui lui est conforme.»

TEMPÉRANCE. — La *tempérance* est une vertu cardinale, qui modère l'appétit dans les plaisirs de l'âme et du corps. « La tempérance, dit saint Augustin, a pour fonction de réprimer et de calmer les convoitises qui nous détournent de la loi de Dieu et du fruit de sa bonté. » (*De mor. Eccl.*, c. 19.) Il dit ailleurs : « La tempérance est une affection qui réprime l'appétit et le détourne de tout objet honteux. » (L. I *De lib. arbit.*, c. 13.)

Saint Thomas traite de la tempérance (2-2, q. 141, a. 1), et prouve que c'est une vertu, parce qu'elle incline vers les choses conformes à la droite raison; il prouve que c'est une vertu spéciale (art. 2 seq.), parce qu'elle a pour objet spécial de mettre un frein à l'appétit, pour le détourner de tout ce qui nous charme le plus vivement dans les plaisirs du boire et du manger et dans les jouissances charnelles, dont on ne doit user que pour le soutien de la vie.

Les parties intégrales de la tempérance sont : 1° *l'honnêteté*, ou l'amour de ce qui est vertueux, beau, honorable; 2° la *retenue* (*verecundia*), ou la crainte de l'infamie et de tout acte honteux qui produit l'infamie.

Les parties *subjectives* c'est-à-dire les diverses espèces de tempérance sont : 1° l'*abstinence*, ou vertu qui modère, sous l'impulsion de la raison, les appétits et les jouissances du manger, afin qu'ils ne soient pas un obstacle au bien de la raison; 2° la *sobriété*, ou vertu qui modère l'amour et l'usage de la boisson; 3° la *chasteté* ou vertu qui modère, d'après les règles de la droite raison, les jouissances charnelles : on en distingue de trois sortes, la chasteté congugale, la chasteté viduale et la chasteté virginale; 4° la *pudeur*, qui nous enseigne à nous détourner avec horreur de tout attouchement ou de tout aspect déshonnête et impudique : elle réprime tout ce qui pourrait nous exciter aux plaisirs de la chair. — Les parties *potentielles* ou vertus annexées à la tempé-

rance sont : 1° la *douceur*, qui modère la colère selon la droite raison ; 2° la *clémence* qui modère les peines par douceur d'âme, autant que le permet la raison de justice ; 3° la *continence*, cette vertu générale, par laquelle nous résistons à tous les mouvements désordonnés du vice. Il y a encore la *modestie*, *l'humilité*, *le zèle*, *l'eutrapélie* et la *simplicité dans le vêtement* : toutes ces vertus ne sont pas à dédaigner, quoiqu'elles paraissent de peu d'importance ; car, elles nous accompagnent partout. Nous renvoyons aux articles spéciaux où elles sont traitées avec plus de détails.

Quiconque veut s'avancer dans la perfection chrétienne doit s'appliquer à la pratique de la *tempérance*.

En effet, 1° *tous ceux qui soutiennent des luttes doivent garder en toutes choses une exacte tempérance*. (*I Cor.* IX, 25.) — *A la science joignez la tempérance* (*II Petr.* I, 6), c'est-à-dire, selon Estius, ajoutez cette vertu qui consiste à réprimer les plaisirs.

2° Saint Prosper nous exhorte à la même vertu : « La tempérance, dit-il, rend celui qui la pratique abstinent, économe, sobre, modéré, pudique, silencieux, sérieux, modeste. Quand cette vertu habite dans le cœur, elle met un frein aux passions, tempère les affections, multiplie les saints désirs, corrige les vicieux, met en ordre la confusion intérieure qui règne en nous, affermit cet ordre établi, éloigne les mauvaises pensées, nous en inspire de saintes, éteint le feu de la volupté sensuelle, enflamme la tiédeur de l'esprit par le désir de la récompense future, remplit l'âme d'une tranquillité pleine de douceur et la protége sans cesse contre l'ouragan des vices. » (*Vita contempl.*, c. 10, l. III.)

3° La raison en est que, si la tempérance ne met un frein aux passions, celles-ci entourent la raison de nuages si épais, que la prudence ne peut plus sûrement la guider dans la direction de nos actes.

Les actes de la tempérance sont : 1° la *modération dans le boire et le manger par le jeûne* ; 2° *l'abstinence des plaisirs charnels illicites* ; 3° *l'attention à mettre un frein à sa colère* ; 4° *l'humiliation de soi-même* ; 5° la *modestie dans la tenue du corps et dans les actions extérieures* ; 6° la *modération dans les jeux et les autres récréations du corps*, etc. Si tous ces actes se produisent avec joie, promptitude et empressement, malgré les difficultés et même de grands risques pour la santé et la vie, et cela par le don de crainte produit du Saint-Esprit, lequel, selon saint Thomas, correspond à la tempérance (2-2, q. 141, a. 1) ; dans ce cas ces actes de tempérance sont appelés des actes héroïques.

Abstenons-nous donc des désirs charnels, qui combattent contre l'esprit, et suivons les avis de l'*Ecclésiastique* : *Ne soyez jamais avide dans un festin, et ne vous jetez point sur toutes les viandes ; car l'excès des viandes cause des maladies. L'intempérance en a tué plusieurs ; mais l'homme sobre prolonge ses jours.* (*Eccli.* XXXVII, 32, 33, 34.) Par cette abstinence nous mettrons en sûreté la vertu de chasteté : car *le vin est une source de luxure.* (*Prov.* XX, 1.) Et le *Sage* a dit : *J'ai pensé en moi-même à retirer à ma chair l'usage du vin, pour porter mon esprit à la sagesse.* (*Eccli.* II, 3.) Et saint Paul : *Ne vous laissez pas aller aux excès du vin, d'où naissent les dissolutions.* (*Eph.* V, 18.) Que notre démarche soit d'une gravité modérée, sans trop de précipitation ni de lenteur. Tenons nos yeux modestement baissés : que nos gestes soient honnêtes et sans bouffonnerie ; évitons les éclats de rire : ayons un visage ni trop triste, ni trop sévère : soyons décemment vêtus, parlons à voix basse : que notre conversation soit douce et calme, évitons d'offenser les autres ; montrons-nous affables envers tout le monde, sans toutefois croire à la légère et sans discernement tout ce qu'on nous dit ; distinguons prudemment ce qui est le plus digne de notre foi. Montrons de l'amitié à tous, de la familiarité à personne, car la familiarité engendre le mépris : ne révélons pas nos secrets à tout le monde, et ne nous confions pas indistinctement à toute sorte de personnes ; car *il est des amis qui découvrent un jour la haine et les querelles et l'injure* (*Eccli.* VI, 9.)

Aphorismes. — I. Le directeur doit savoir que l'on peut pécher autant par excès que par défaut dans l'usage des aliments ; que toutes les fautes sur ce point ne sont pas également dangereuses, mais que l'excès et le défaut sont également opposés à la tempérance. Du reste, chacun a plus besoin de mettre ses soins à éviter l'excès, et à y opposer les armes de la mortification : car notre propre instinct de conservation nous prémunit assez contre l'extrémité opposée. En ce qui touche le sens du goût, les saints, dans la crainte de se tromper, ont toujours préféré l'abstinence. Saint Jérôme rapporte de sainte Paule que, malgré les avis des médecins qui l'engageaient, après une maladie grave, à prendre un peu de vin, on ne put jamais parvenir à la gagner sur ce point ; elle ne voulut même pas accorder à son corps ce léger soulagement, sur les instances que lui en fit Eusèbe, évêque de Jérusalem ; au contraire, elle lui exposa avec tant de vivacité et de force les motifs de détester le vin, que le prélat, tout octogénaire qu'il était, alla presque jusqu'à s'en priver lui-même entièrement. Tant il est vrai que, pour ce qui concerne le boire et le manger, les saints préfèrent toujours user de rigueur plutôt que de faiblesse. C'est pourquoi, quiconque désire pratiquer la tempérance à l'exemple des saints, doit toujours éviter d'user de trop de condescendance pour les sens et prendre plutôt le parti d'une sainte rigueur. Cependant tout doit être réglé sur les lois de la prudence, qui est le sel de toutes les vertus.

II. La tempérance doit aussi modérer les sensations agréables et permises que produisent en nous l'odorat, l'ouïe, la vue, le goût. A cet égard, il y a deux règles différentes à suivre : la première, qui consiste à priver les

sens des choses qui produisent ces sensations de plaisir; la seconde, qui consiste à les priver, non pas des choses mêmes, mais du plaisir seul, de la délectation seule qui en résulte. La première règle, qui a été plus fréquemment suivie par les saints, est, sans aucun doute, la plus sûre : car, les sens étant privés de toute sensation agréable, l'esprit restera à l'abri de toute délectation sensible, et, par conséquent, de toute affection déréglée. Mais il n'est pas toujours possible de se conformer entièrement à cette règle. Qui, par exemple, peut toujours se cacher le visage, se fermer les yeux, se boucher les oreilles? Qui, encore, peut vivre en jeûnant toujours? Il est nécessaire de donner au corps la nourriture qu'il réclame, pour conserver la vie, la santé, les forces et l'aptitude à remplir ses devoirs et son ministère; il est nécessaire de voir, de parler, de marcher, lorsque nos affaires l'exigent. Il faut même de temps en temps délasser l'esprit fatigué par l'étude, la prière, ou les rigueurs de la règle, en lui accordant une honnête récréation, une conversation agréable, etc.; et un directeur ne doit pas tenir constamment les sens de ses pénitents attachés à la croix de la mortification. C'est pourquoi, qu'il leur fasse suivre en ces sortes de cas la seconde règle que nous avons indiquée, de sorte qu'en accordant à leurs sens ce qui leur est nécessaire, ils élèvent leur âme au-dessus du plaisir sensible qui en résulte. *Que ceux*, dit saint Paul, *qui ont une femme soient comme s'ils n'en avaient pas; que ceux qui pleurent soient comme s'ils ne pleuraient pas; que ceux qui se réjouissent soient comme s'ils ne se réjouissaient pas; que ceux qui achètent soient comme s'ils ne possédaient rien; et que ceux qui usent de ce monde soient comme n'en usant pas.* (*I Cor.* VII.) Par ces paroles l'Apôtre nous montre clairement que nous devons posséder les biens de ce monde, en user et en jouir avec une âme si élevée, que le plaisir qui en résulte s'en tienne uniquement aux sens extérieurs, sans s'attaquer à la volonté qui reste toujours libre de toute affection sensible; car c'est là se réjouir du bonheur de ce monde, comme ne s'en réjouissant pas. L'homme sobre boit comme l'intempérant boit, avec cette différence cependant que l'intempérant boit le vin en grande quantité, le déguste lentement, et non-seulement en remplit son estomac, mais y plonge aussi toute sa volonté; tandis que l'homme sobre, au contraire, évitant tous ces raffinements de sensualité, vide son verre sans y chercher aucun sentiment de plaisir et uniquement pour apaiser sa soif. On doit en dire autant des autres sens et des sensations qui leur sont propres. Mais, pour obtenir cette fin si désirable, il faut agir avec une intention excessivement pure et droite, ne se livrer aux opérations des organes, n'user des sens du goût, de la vue, de l'ouïe et de la langue, que selon la volonté de Dieu ou pour quelque autre fin honnête. En agissant de cette sorte, la volonté n'aime point ces sensations agréables que l'on accorde aux sens pour de justes motifs; mais elle aime la volonté et le bon plaisir de Dieu, ou ce qu'il y a d'honnête dans la fin qu'elle se propose. Et ainsi la pureté d'intention est extrêmement nécessaire à la vertu de tempérance, tant pour la direction extérieure des sens que pour le gouvernement intérieur de la volonté.

TENTATION. — Ceux qui progressent dans la vie spirituelle et qui s'appliquent à orner leur âme de vertus, sont habituellement en butte à diverses tentations, surtout à des tentations déshonnêtes; et le P. Godínez atteste « qu'ayant à diriger les âmes d'un grand nombre de personnes, il en a trouvé bien peu que Dieu ait voulu dispenser de cette épreuve particulière. Cette tentation, en effet, est la gardienne de l'humilité et le champ de bataille des luttes, des couronnes et des récompenses. Ni les vierges de la pureté la plus exemplaire, ni les anachorètes les plus éloignés du monde, ne sont à l'abri de cette tentation. Les maîtres spirituels eux-mêmes ont toujours à soutenir ces attaques, afin de conserver l'humilité. Il est rare que les commençants en soient exempts, à moins qu'ils ne soient terrestres, froids et trop mélancoliques. Et dans ce cas ils sont en butte à des inconvénients et à des tentations plus graves. » (*Prax. Theol. myst.*, l. II, c. 3.)

La *tentation*, prise en général, est une excitation au péché proposée à notre propre volonté, une sorte d'aiguillon par lequel notre volonté est attirée ou inclinée à violer le précepte de la loi. Elle peut provenir ou de la corruption de notre nature ou du démon seul, ou encore à la fois du démon et de nous-mêmes, quand la tentation tire son origine du démon et en même temps de notre concupiscence; dans tous les cas, elle est ou *légère*, ou *grave*, ou *très-grave*.

Tenter, en général, selon saint Thomas (2-2, q. 97, a. 1), *c'est proprement faire l'épreuve de la personne tentée*. Ainsi l'homme est dit improprement tenter Dieu, quand il veut, sans motif, faire l'épreuve du pouvoir, de la volonté et de la science de Dieu. Au contraire, Dieu est dit tenter l'homme, quand il éprouve quelqu'un, afin de le faire servir d'exemple aux autres. Aussi, selon le même saint docteur « il est une certaine tentation qui a pour objet et pour résultat notre salut, et qui donne à celui qui nous tente la mesure de nos forces. C'est ainsi que nous sommes dits être tentés par la chair et par le monde, parce que ces tentations manifestent la force ou la faiblesse de notre esprit, comme la guerre fait éclater le courage du soldat, bien que les attaques de l'ennemi aient pour objet, non de le connaître, mais de le vaincre. C'est ce qui a fait donner le nom de tentation aux attaques livrées à la vertu. Or, la tentation provient ou d'un principe intrinsèque, de la corruption de la chair, et elle s'appelle tentation de la chair; ou d'un principe extrinsèque; et elle se produit alors de deux manières. Ce qui est extérieur nous attaque ou par manière d'objet, telle est la

tentation du monde, dont les séductions entraînent le cœur de l'homme au péché; ou par manière d'agent, lequel entraîne au péché par la persuasion, la crainte ou les caresses : c'est la tentation de l'ennemi, c'est-à-dire du démon et de ceux qui sont ses instruments » (*Loc. cit.*, in 2, d. 21.) : 1° Donc l'homme tente Dieu quand il se jette témérairement au milieu des dangers et qu'il lui laisse tout le soin de l'en tirer. 2° Dieu tente l'homme quand il éprouve soit les justes, pour les perfectionner dans la justice, soit les pécheurs, pour les détourner de leurs fautes. Il les éprouve en les exerçant par les peines de cette vie et en permettant les tentations qui les poussent au mal, selon ces paroles : *Le Seigneur votre Dieu vous éprouve afin qu'il paraisse clairement si vous l'aimez de tout votre cœur et de toute votre âme, ou si vous ne l'aimez pas de cette sorte.* (*Deut.* XIII, 3.) 3° La chair nous tente, parce que, corrompue par le péché originel, elle nous porte au péché : cette corruption s'appelle concupiscence ou désordre de la partie inférieure contre la supérieure. En ce sens, ce n'est pas Dieu qui nous tente, c'est la concupiscence, selon ces paroles : *Que nul ne dise, lorsqu'il est tenté, que c'est Dieu qui le tente, car Dieu est incapable de tenter et de pousser personne au mal.* (*Jac.* I, 13.) 4° Le monde nous tente, en ce sens que les hommes sont attirés au péché par l'abus qu'ils font occasionnellement des biens du monde ; c'est à ce sujet qu'il est écrit : *Les créatures de Dieu sont devenues un objet d'abomination, un sujet de tentation pour les hommes*, c'est-à-dire par la faute de ceux qui en font un usage insensé, dit saint Thomas (I p., q. 65, a. 1, ad 3), *et un filet où les pieds des insensés se sont pris.* (*Sap.* XIV, 11.) 5° Le démon nous tente par ce qu'il est lui-même l'ennemi acharné de la vertu : sans cesse il l'attaque, lui, et ceux qui sont en quelque sorte ses instruments et ses membres. C'est pourquoi il est appelé par antonomase le *Tentateur*. (*Matth.* IV, 3.)

Nous devons nous conformer à la permission divine dans les tentations, quelles qu'elles soient, parce qu'elles ont été décrétées par la divine providence pour notre bien. En effet :

1° Il est dit : *Heureux celui qui souffre patiemment les tentations, parce que, lorsque sa vertu aura été éprouvée, il recevra la couronne de vie que Dieu a promise à ceux qui l'aiment.* (*Jac.* I, 2.) Si donc nous voulons être heureux et recevoir la récompense qui nous a été promise, nous devons supporter avec patience toute tentation, qu'elle provienne de Dieu ou qu'elle soit seulement permise par lui, et nous conformer à sa permission divine.

« 2° Supportons un peu les tentations qui nous arrivent en cette vie, dit saint Jérôme, afin de pouvoir un jour, pour une tentation temporelle, recevoir une éternelle récompense. » (*Ep.* 50, *ad Ocean.*, serm. 1 *Quadr.*)

3° La raison en est bien simple. La tentation est pour nous une source de mérites et une occasion d'exercer les plus précieuses vertus, comme l'atteste l'Apôtre, tourmenté par une très-violente tentation, quoiqu'il eût par trois fois demandé avec ferveur d'en être délivré : *La puissance*, dit-il, *se fait plus voir dans la faiblesse.* (*II Cor.* XII, 9.) En effet, une vertu qui n'a pas été éprouvée n'a de vertu que le nom. Jésus-Christ lui-même *a été conduit dans le désert pour y être tenté par le démon.* (*Matth.* IV, 1.) *Il a éprouvé comme nous toute sorte de tentations, hormis le péché* (*Hebr.* IV, 15), sans doute afin qu'à son image nous ne refusions pas d'être tentés de toute manière, selon le plaisir de la divine providence, tout en évitant soigneusement le péché. Enfin, nous sommes tenus de nous conformer à la volonté divine : *Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel.* (*Matth.* VI, 10.) Mais, comme sur la terre cette volonté de Dieu ne peut être faite que par le moyen des tentations, nous devons, en les souffrant, nous conformer à la divine providence, afin que les mérites des épreuves de cette vie nous fassent jouir dans le ciel de l'éternelle béatitude.

Nous en concluons :

I. Que, dans les afflictions qui nous arrivent en punition de nos péchés nous devons, sans exception, nous conformer à la volonté divine qui, par elles, nous tente ou nous éprouve. Ainsi nous l'enseigne : 1° la sainte Ecriture : *Voici que je vous prépare plusieurs maux.* (*Jer.* XVIII, 11.) — *Arrivera-t-il dans la ville quelque mal qui ne vienne point du Seigneur?* (*Amos* III, 6.) — *Je reprends et je châtie ceux que j'aime.* (*Apoc.* III, 19.) Dieu nous envoie donc ces maux *en expiation*, non parce qu'il veut notre mal, mais parce qu'il désire notre bien ; c'est parce qu'il nous aime, qu'il nous éprouve et nous châtie. 2° La raison : En effet par ces maux *en punition* Dieu cherche notre bien, et nous excite et nous aide par sa grâce à en faire un bon usage. Donc nous devons en cela nous conformer à sa divine volonté.

II. Dans les tentations qui nous attirent vers le mal, lesquelles proviennent de la chair, du monde et du démon, nous devons, tout en évitant soigneusement la faute, nous conformer à la volonté de Dieu qui les a permises. 1° Saint Paul nous en instruit par son exemple : *Dieu a permis que je ressentisse dans ma chair un aiguillon, qui est l'ange de Satan, pour me donner des soufflets.* (*II Cor.* XII, 7.) Si saint Paul n'en a pas été exempt, s'il a été instruit au contraire à supporter les humiliantes tentations de ce tyran cruel, nous devons assurément, dans les tentations que Dieu permet, toujours en exceptant le péché, nous conformer à sa volonté divine. 2° « Il faut savoir, dit saint Grégoire, que la volonté de Satan est toujours pleine d'iniquité, mais que son pouvoir n'est jamais injuste ; car sa volonté lui vient de lui-même, mais son pouvoir vient de Dieu : ce qu'il désire faire dans son iniquité, Dieu ne lui permet qu'autant que cela est juste. » (L. II *Mor.*, c. 6.) Il le prouve par ces paroles du premier livre des *Rois* (XVI, 23) : *L'esprit*

malin (*envoyé*) *du Seigneur se saisissait de Saül*, disant : « Voici le même esprit, dit-il, qui est appelé à la fois esprit malin et esprit du Seigneur : il est l'esprit du Seigneur, parce qu'il exerce un juste pouvoir ; il est l'esprit malin, à cause des désirs de son injuste volonté. » Nous sommes donc tenus de nous conformer à ce juste pouvoir et à cette juste permission divine. 3° Ce qui précède nous en fait voir la raison. Les démons, etc., sont les instruments dont Dieu se sert pour nous infliger les maux d'expiation (*mala pœnæ*), pour notre épreuve et notre purification, en tant qu'ils proviennent de Dieu. Ensuite, bien que Dieu permette simplement ce qui est pèché ou qui y excite, et que, loin de les approuver, il est rempli de haine pour ceux qui pèchent ou qui ne résistent pas à leurs mauvaises inclinations ; les bons effets qui en résultent sont non-seulement permis, mais aimés de Dieu, surtout quand il s'agit de ceux qui s'abstiennent du péché, et ne font qu'endurer la tentation, comme il est dit de la passion de Jésus-Christ : *La passion a plu, l'action a déplu.* Nous devons donc adorer dans ces tentations, toujours à l'exception du péché, la volonté et la permission divine et nous y conformer.

III. Tous, commençants, progressants et parfaits, nous devons toujours être prêts à soutenir la tentation, au moindre signe de la volonté de Dieu. 1° Ainsi nous le recommande l'Ecriture sainte; d'abord pour les commençants : *Mon fils, lorsque vous entrerez au service de Dieu, demeurez ferme dans la justice et dans la crainte et préparez votre âme à la tentation.* (*Eccli.* II, 1.) Ensuite pour les progressants : *Parce pue vous étiez agréable à Dieu, il était nécessaire que la tentation vous éprouvât.* (*Tob.* XII, 13.) Enfin pour les parfaits : *De peur que la grandeur de mes révélations ne me causât de la vanité, Dieu a permis que je ressentisse dans ma chair un aiguillon.* (*II Cor.* XII, 7.) 2° Ainsi nous le démontre parfaitement saint Grégoire, en disant : « Si nous y faisons bien attention, nous trouvons dans le cœur de chaque élu trois alternatives de tristesse et de joie, causées successivement par la conversion, la tentation et la mort. » (L. XXIV *Mor.*, c. 7.) Il en donne l'explication détaillée. L'ennemi nous tente, non-seulement au moment de la conversion, pour nous empêcher de l'accomplir, mais encore après la conversion, pour nous empêcher d'y persister. « Après les luttes de la conversion, après les souffrances de l'épreuve, il reste encore une pénible tentation : car on ne peut atteindre aux joies de la liberté parfaite, avant d'avoir payé le tribut de la condition humaine. » 3° La raison en est que *la vie de l'homme sur la terre est un combat*, ou selon les Septante, *une tentation.* (*Job* VII, 1.) En effet notre vie tout entière se passe au milieu des ennemis : bien plus, nous avons un ennemi jusqu'au dedans de nous-mêmes. Donc, si nous ne voulons pas périr, nous devons être toujours prêts au combat de la tentation : car, sans ce combat, pas de victoire.

IV. Enfin dans les tentations nous devons faire nos efforts pour nous conformer à la volonté divine, non-seulement avec patience, mais encore de bon cœur et même avec joie. 1° Saint Jacques nous y exhorte : *Mes frères, considérez comme le sujet d'une extrême joie les diverses afflictions qui vous arrivent.* (*Jac.* I, 2.) Jésus-Christ et les apôtres nous l'ont montré par leur exemple. *Je dois être baptisé d'un baptême*, dit Jésus-Christ, *et combien me sens-je pressé, jusqu'à ce qu'il s'accomplisse?* (*Luc.* XII, 50.) — *Je prendrai plaisir*, dit saint Paul, *à me glorifier dans mes infirmités, afin que la puissance de Jésus-Christ habite en moi. Et ainsi, je sens de la satisfaction dans les faiblesses, dans les outrages, dans les nécessités, dans les persécutions, dans les afflictions profondes que je souffre pour Jésus-Christ.* (*II Cor.* XII, 10.) — *Les apôtres sortaient joyeux du conseil, parce qu'ils avaient été jugés dignes de souffrir l'ignominie pour le nom de Jésus.* (*Act.* V, 41.) 2° Saint Grégoire tient le même langage. « Une grande consolation dans les choses qui nous contrarient, c'est que rien ne nous arrive que par les ordres de celui qui n'aime que la justice. » (L. II *Mor.*, c. 12.) Saint Thomas dit aussi : « Comme la force de Jésus-Christ réside en moi au milieu des infirmités et des tribulations, je m'en réjouis et je trouve plaisir à souffrir ces infirmités. » (*In II Cor.*, lect. 3.) La raison se tire de la volonté divine qui envoie et permet les tentations : nous devons donc nous efforcer de nous y appliquer avec joie.

La conformité à la volonté de Dieu, dans les tentations que nous avons à souffrir, ne nous empêche pas de désirer et de demander la grâce de n'être pas vaincus par la tentation, et même de n'être pas tentés, si ce n'est autant que cela peut nous être utile, selon les décrets de la divine providence. Ainsi 1° Jésus-Christ lui-même nous enseigne cette prière : *Ne nous induisez point en tentation* (*Matth.* VI, 13), c'est-à-dire, selon l'explication du P. Suarez, « dans une tentation coupable, qui doit nous vaincre. Car, lorsqu'il s'agit d'une tentation de ce genre, nous devons prier, pour n'être pas vaincus par elle, et même pour n'avoir pas à la souffrir. » (T. II *De rel.*, l. III.) Jésus-Christ nous dit encore : *Veillez et priez, afin de ne point entrer en tentation.* Il en donne aussitôt la raison : *L'esprit est prompt et la chair est faible.* (*Matth.* XXVI, 41.) Donc, bien qu'il ne soit point désirable, et même moralement impossible, je dirai plus, très-rarement utile de n'être pas tenté, il ne faut pas toutefois demander indifféremment la tentation dans nos prières, mais plutôt de n'être tenté qu'autant que cela pourra nous être utile ; 2° tel est aussi l'enseignement des saints Pères : « Qui voudrait souffrir des peines et des difficultés, dit saint Augustin ? Vous ordonnez de les supporter, et non de les aimer. Personne n'aime ce qu'il supporte, quoiqu'il aime à le supporter : tout en se réjouissant de ce qu'il souffre, il aime mieux cependant n'avoir rien à souffrir. » (L. X

Conf., 20.) Donc, si les adversités, qui sont un moins grand mal, ne doivent pas être désirées, mais supportées par tous, à plus forte raison les tentations, qui peuvent être coupables, ne doivent-elles pas être désirées indistinctement; mais on doit s'efforcer de les détourner par la prière, selon la volonté de Dieu. Saint Thomas enseigne même « que la tentation en elle-même a pour but la perdition de l'homme; elle ne tourne à son salut que par accident; c'est-à-dire qu'autant qu'elle est vaincue par le secours de la grâce divine. Nous ne devons donc pas désirer la tentation; et, comme notre fragilité rend la victoire fort douteuse, il est plus sûr de la fuir que de la rechercher. » (P. II, d. 21, q. 1, a. 3.) Saint François de Sales tempère vivement le désir des tentations, qui sont des croix, et il défend formellement de désirer celles qui sont des tentations proprement dites, du moins pour les imparfaits, et dans de bien rares exceptions. (P. III *Introd.*, c. 37.) Alvarez de Paz, Scupoli et Rodriguez déclarent aussi qu'il n'est permis de souhaiter et de rechercher les tentations que dans très-peu de cas; 3° la raison en a été donnée plus haut par saint Thomas. D'ailleurs, refuser de demander à Dieu de n'être tenté qu'autant que la divine providence le juge utile à notre salut, ou de n'être pas vaincu par la tentation, ce serait se reposer sur ses propres forces, comme si nous pouvions surmonter les tentations par elles seules, et sans le secours de la grâce, qui n'est promis qu'à ceux qui le demandent. Aussi, tous les théologiens reconnaissent que nous sommes gravement obligés à prier, soit pour éviter autant que possible les tentations funestes et dangereuses, soit pour y résister, si l'on ne peut les éviter.

Il résulte de tout ceci : 1° que nous devons surtout consulter un sage directeur, pour connaître quand il faut et quand il ne faut pas désirer et demander les tentations ou plutôt les épreuves en expiation de nos fautes, telles que les maladies, la mort et la pauvreté. Suarez (l. II *De orat.*, c. 19) en donne la raison. Ce ne sont pas simplement des maux; ils peuvent au contraire en quelque manière devenir simplement des biens, s'ils sont désirés par un motif honnête et dans une fin simplement bonne, et si d'autres biens contraires, tels que la santé, etc., paraissent devoir nous nuire. Il ne faut pas toutefois conseiller à tout le monde ce mode de prière, parce que tous ne sont pas propres à ce genre d'épreuves, et, dans le doute, nous devons plutôt craindre la fragilité de notre nature; mais il faut éprouver avec soin ces désirs, pour voir s'ils viennent vraiment de Dieu. Saint François de Sales nous donne à ce propos cet avis : « Gardez-vous de désirer de nouvelles croix, si ce n'est dans la mesure de celles que vous avez déjà supportées. Car c'est un abus de souhaiter le martyre, pour quelqu'un qui ne sait souffrir une injure. Le tentateur souvent excite en nous de vifs désirs pour les objets absents, qu'on ne pourra jamais atteindre, dans le but de détourner notre esprit des objets présents, qui, malgré leur peu d'importance apparente, peuvent nous être d'une grande utilité. Nous luttons en imagination contre des monstres africains, et nous nous laissons blesser mortellement par la morsure de petits serpents qui se rencontrent çà et là sur notre route. » (*Introd.*, p. III, c. 37.) 2° Quand dans les tentations ou les épreuves intervient le mal de la faute (*malum culpæ*), comme dans les persécutions, par exemple, que suscitent les méchants, il faut prendre garde, s'il est utile de les désirer, de souhaiter en même temps que la faute arrive, ou seulement la permission de la faute : nous ne devons jamais désirer que notre progrès dans la perfection. Car, de même qu'*il n'est pas permis de faire le mal pour que le bien arrive* (*Rom.* III, 8), de même il n'est pas permis de désirer le mal pour en retirer du bien. 3° Les tentations, touchant les vices et les péchés spirituels de l'orgueil, de la colère, de l'envie, etc., peuvent être désirées et demandées, quand on a l'espoir de les vaincre par la grâce de Dieu : « S'exercer volontairement, dit saint Bonaventure, à lutter contre les vices spirituels, tels que la colère, l'envie, la vaine gloire, etc., est parfois utile à celui qui choisit sa demeure parmi ceux qui l'offensent et le persécutent, afin d'apprendre ainsi la patience. Il faut en dire autant de celui qui vit sous les lois d'un maître discret, lequel brise en toutes choses la volonté, et l'habitue de la sorte à obéir avec humilité et promptitude, et ainsi par la suite, à surmonter les autres vices spirituels. » (L. IV *Prof. relig.*, c. 12.) 4° Les tentations, touchant les vices et les péchés charnels de la luxure, de la gourmandise et de l'avarice, peuvent rarement être l'objet de nos désirs et de nos demandes; nous devons plutôt généralement désirer et demander qu'elles s'éloignent de nous, suivant ces paroles de l'Apôtre : *Fuyez la fornication* (*I Cor.* VI, 18), et suivant son propre exemple : car il pria avec instance, pour être délivré de l'aiguillon de sa chair. Il ne faut donc pas imiter l'exemple de quelques-uns, qui ont demandé à leurs pères spirituels de prier, non pour qu'ils fussent délivrés de l'esprit de fornication, mais pour qu'ils pussent résister et vaincre en combattant contre lui, ou à qui leurs pères spirituels ont conseillé de prier pour obtenir le retour de ces tentations, afin de ne pas tomber dans la tiédeur; il faut les réserver pour ceux-là seuls, pour qui une longue expérience et la décision du père spirituel a montré qu'il avait plus d'utilité que de péril dans ces humiliantes tentations. Il vaut mieux imiter Sara, qui, tourmentée pendant treize ans par l'esprit de fornication, et ayant la conscience de l'utilité qu'elle en retirait, ne priait ni pour être tentée, ni pour être délivrée de la tentation : elle se contentait de dire : *Seigneur donnez-moi la force.*

Si Dieu n'exauce pas les prières par lesquelles nous lui demandons d'être délivrés de la tentation, et s'il nous laisse toujours éprouvés par quelque tentation, alors nous

devons recourir aux *remèdes* qui nous empêchent d'être vaincus : Le premier de ces remèdes est la *résistance* aidée du secours de la grâce divine.

1° L'Ecriture sainte nous prescrit ce remède. *Le démon, votre ennemi, tourne autour de vous comme un lion rugissant, cherchant quelqu'un qu'il puisse dévorer. Résistez-lui courageusement dans la foi.* (*I Petr.* v, 8.) — *Mes frères, fortifiez-vous dans le Seigneur et dans sa vertu toute-puissante : revêtez-vous de toutes les armes de Dieu, afin de pouvoir vous défendre des embûches et des artifices du démon... C'est pourquoi prenez toutes les armes de Dieu, afin que vous puissiez résister au jour mauvais, et demeurer fermes et sans rien omettre de vos devoirs.* (*Ephes.* vi, 10, 11 et 13.) Dieu nous donne l'assurance qu'il nous accordera, non-seulement les armes, mais encore les forces nécessaires pour résister, quand il dit : *Venez à moi, vous tous qui souffrez et qui êtes accablés de fatigue, et je vous soulagerai.* (*Matth.* xi, 28.) — *Je suis avec lui dans la tribulation : je le délivrerai et je le glorifierai.* (*Ps.* xc.) Saint Paul lui en rend témoignage, en disant : *Je peux tout en celui qui me fortifie.* (*Phil.* iv, 13.)

2° Les saints Pères nous font aussi une obligation de la résistance : « Voyez comme la puissance de l'ennemi nous excite et nous rend vigilants ; car nous savons que les plus grands de tous nos biens sont en péril, et que, si nous sommes vainqueurs, nous obtiendrons les plus glorieuses récompenses. » (Saint Jean Chrysostome, *Ep. ad Eph.*, hom. 22.) Saint Thomas nous enseigne le moyen de résister par la foi : « Si le tentateur nous propose l'attrait de la gourmandise, rappelons-nous ces paroles : *L'homme ne vit pas seulement de pain*, ou ces autres : *Le royaume de Dieu n'est ni dans la nourriture ni dans le breuvage.* Sommes-nous tentés par la luxure, rappelons-nous celles-ci : *Vous ne commettrez point d'adultère* ; est-ce par une pensée de vol ? *Vous ne ferez point de larcin*; et ainsi des autres. » (L. v *ad Ephes.* vi.) Saint Jean Chrysostome dit encore, au sujet de la grâce divine qui nous soutient dans les tentations et nous aide à y résister : « Pourquoi avons-nous à soutenir une lutte contre les démons ? Parce que nous avons un secours inexpugnable, la grâce du Saint-Esprit. Avec ce secours, impuissants à lutter contre les hommes, nous pouvons lutter contre les démons. » (*Loc. cit.*) « Notre ennemi, dit saint Bernard, depuis ce temps est percé de son propre glaive, et la grandeur de la tribulation par laquelle il nous tentait autrefois, nous sert aujourd'hui à surmonter les tentations elles-mêmes. N'est-ce pas là une preuve évidente de l'assistance divine ? Que pouvons-nous craindre, si nous avons avec nous celui qui soutient toutes choses ? » (*In Ps.* xc.) Ecoutons aussi sainte Catherine de Sienne : « J'étais dans votre cœur... Pourquoi vous attristiez-vous et ne preniez-vous pas plaisir à ces honteuses pensées, sinon parce que je résidais au milieu de votre cœur ? »

3° En voici la raison : Dieu ne permet au grand séducteur de nous tenter, soit par lui-même, soit par la chair ou le monde, qu'autant que nous pouvons supporter ces tentations avec le secours de sa grâce ; et en effet, le démon ne peut influer sur la liberté de nos actes qu'autant que Dieu le laisse faire, c'est-à-dire d'une manière proportionnée à nos forces, aidées de sa grâce. Donc il nous est possible, et c'est pour nous un devoir, de résister à ses tentations avec la grâce divine, et nous ne serons pas excusables de céder à la tentation, si forte qu'elle puisse être.

Comme les tentations proviennent ordinairement du démon, du monde et de la chair, nous croyons nécessaire de proposer quelques considérations sur la manière de résister à ces trois ennemis. Et d'abord c'est au nom du Seigneur, non avec timidité, mais avec force, qu'il nous faut résister au démon; quoi que nous puissions et que nous devions toujours craindre de nous-mêmes, ainsi que des périls et des occasions auxquels nous ne pourrions nous exposer sans présomption et sans tenter Dieu ; néanmoins, si Dieu permet que, malgré nous, nous soyons tentés par le démon, il faut secouer toute crainte, soit parce que ses ruses sont plus redoutables que ses forces, et que nous pouvons toujours, par la force, mépriser et déjouer ces ruses ; soit parce que sa force est en quelque sorte enchaînée, et n'a d'action réelle que celle que lui permet notre timidité. C'est pourquoi il est dit : *Résistez au démon, et il fuira loin de vous.* (*Jac.* iv, 7.) « La volupté, dit saint Chrysostome, est semblable à un chien : si vous le chassez, il fuira ; si vous le nourrissez, il restera. » (Hom. 22 *ad Pop.*) « Montrez-vous donc à lui toujours comme un ennemi terrible et impitoyable. C'est ainsi que vous le rendrez bas, méprisable et facile à terrasser. Si nous sévissons contre lui, il ne sévira point contre nous ; si nous sommes doux à son égard, il sera cruel envers nous. » Hom. 22 *In Epist. ad Ephes.*)

Le monde est plus redoutable : le charme de ses honneurs, de ses richesses et de ses délices est un des instruments dont le démon se sert pour nous tenter et nous porter au péché. Tenons-nous donc sur nos gardes pour éviter les dangers du monde. *Car tout le monde est sous l'empire de l'esprit malin.* (*I Joan.* v, 19.) *Tout ce qui est dans le monde est concupiscence de la chair, concupiscence des yeux et orgueil de la vie* (*Ibid.*, ii, 16) ; c'est-à-dire que, par les objets de ces concupiscences, le monde nous tente et nous excite à les désirer avec excès. C'est à cause de ce honteux abus que nous en faisons que les créatures sont dites *être un sujet de tentation pour les âmes des hommes, et un piége où se prennent les pieds des insensés.* (*Sap.* xiv, 11.) Saint Jean Chrysostome donne de cette métaphore une explication fort belle : « Comme la terre recouvre des piéges secrets, ainsi le démon sème les pé-

chés par l'attrait des plaisirs de la vie... Déployons donc en toute chose l'attention la plus scrupuleuse. Reconnaissons les précipices pour les éviter. » (Hom. 15 *ad Popul.*) Il ne s'en suit pas que nous devions éviter les périls les plus éloignés, car autrement *il nous faudrait sortir de ce monde.* (*I Cor.* v, 10.) Mais il ne faut pas se contenter, selon l'opinion commune des théologiens, de ne fuir que le prochain danger de péché; les saints Pères sont d'avis qu'il faut aller plus loin, et ils nous conseillent de fuir tout danger notable, même quand il ne serait certainement pas prochain; et sans cette fuite, ils ne reconnaissent pas de sécurité réelle.

Il faut encore craindre la chair plus que le démon et le monde : si l'on ne prend soin d'en réprimer les concupiscences, bientôt elles fournissent au démon et au monde l'occasion de déployer toutes leurs forces. Les autres tentations sont extrinsèques : et si elles n'étaient favorisées par le désordre intrinsèque des concupiscences, il serait facile de les repousser, et elles ne nous vaincraient que bien rarement et par l'excès de notre malice. Mais comme notre nature est désordonnée par les excès des passions ou par la concupiscence, nous nous trouvons en grand péril de tomber dans le péché, et nous sommes comme des sacs remplis de poudre : une seule étincelle suffit pour nous faire périr. C'est ce qui fait dire à l'apôtre saint Jacques : *Chacun est tenté par les attraits et les séductions de sa concupiscence.* (*Jac.* I, 14.) Il faut donc résister avec soin aux attaques de la concupiscence, et cela aussi vite que possible; *car la concupiscence enfante le péché, aussitôt qu'elle l'a conçu.* (*Ibid.*, 15.) C'est pourquoi saint Grégoire nous dit : « Si l'on ne résiste pas tout d'abord aux suggestions du démon, il pénètre en un instant tout entier au fond du cœur, sans qu'on s'en aperçoive. » (L. XVII *Mor.*, c. 20.)

Un autre remède très-puissant et très-efficace pour tirer profit des tentations, c'est *la prière faite avec humilité.*

1° L'Ecriture sainte la recommande. *La prière de celui qui s'humilie pénétrera les nues. Il ne se consolera point qu'elle n'ait été jusqu'à Dieu, et il ne se retirera point que le Très-Haut ne le regarde.* (*Eccli.* XXXV, 21.) — *Priez pour ne pas entrer en tentation.* (*Matth.* XXVI, 41.) Jésus-Christ lui-même nous enseigne à faire cette prière : *Ne nous induisez point en tentation.* (*Matth.* VI, 13.)

2° « Et pourquoi tant de piéges ? » s'écrie saint Jean Chrysostome. « C'est pour ne pas retourner en arrière, et pour chercher à monter toujours plus haut. Il est difficile de prendre les oiseaux quand ils fendent l'air. Ainsi tant que vous serez tournés vers le ciel, vous tomberez difficilement dans aucun piège, dans aucune embûche : c'est le démon qui est le chasseur, élevez-vous donc au-dessus de ses filets. » (Saint JEAN CHRYSOSTOME, hom. 15 *ad Popul.*) — (*Voir* à l'article PRIÈRE les témoignages de plusieurs autres saints Pères.)

3° La raison en est facile à saisir. La prière vocale ou mentale est surtout nécessaire dans le cas d'une nécessité urgente. Or, une absolue nécessité nous presse dans une circonstance aussi grave, où l'âme est en péril, d'implorer le secours divin, comme nous le faisons dans les dangers du corps. La tentation elle-même nous rappelle notre fragilité et nous reporte facilement vers l'humilité et la prière. Et comme souvent la tentation s'avance à pas furtifs, il est urgent de détacher notre cœur des choses de la terre et d'élever notre esprit vers le ciel, afin de lui apprendre à s'humilier et à prier.

Le troisième remède contre les tentations est la *mortification.* (*Voyez* MORTIFICATION.)

1° Jésus-Christ dit à celui qui veut le suivre : *Qu'il fasse abnégation de lui-même.* (*Matth.* XVI, 24.) — *Conduisez-vous selon l'esprit, et vous n'accomplirez point les désirs de la chair : car la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair.* (*Gal.* v, 16, 17.) — *Ceux qui sont à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses convoitises.* (*Ibid.*, 24.) Nous devons donc nous mortifier, faire abnégation de nous-mêmes et crucifier nos convoitises, afin de pouvoir résister aux tentations et les surmonter.

2° Les saints Pères nous donnent le même avis. « Celui qui jeûne, dit saint Jean-Chrysostome, est plus dispos, prie avec vigilance, et apaise facilement Dieu, en éteignant en lui le feu de la concupiscence et en humiliant son âme. » Saint Thomas tire cette conclusion du passage de saint Paul que nous avons cité plus haut : « Il faut donc affaiblir la chair et fortifier l'esprit. Mais l'esprit se fortifie par la prière, qui est une élévation de l'âme vers Dieu : quant à la chair, on l'affaiblit par le jeûne. »

3° La raison en est que la chair, avec ses concupiscences et ses passions, est le foyer le plus dangereux des tentations : il faut donc la vaincre par l'abnégation et par la mortification de la concupiscence.

Le quatrième et le plus efficace de tous les remèdes pour vaincre les tentations, est *le pieux usage de la sainte Eucharistie.* Comme nous avons traité ce sujet avec tous les développements que comporte sa haute importance, nous y renvoyons le lecteur. (*Voir* EUCHARISTIE.)

Nous croyons devoir compléter l'article TENTATION par quelques avis aux directeurs spirituels, sur les obstacles que les tentations opposent à la perfection.

I. Le directeur doit éviter de montrer une sévérité austère aux personnes tentées. Ce serait vouloir abattre un roseau déjà brisé, contrairement à l'exemple de notre divin Rédempteur, dont le prophète Isaïe a dit : *Il ne brisera point le roseau cassé.* (*Isa.* XLII, 3.) Il faut les écouter avec un sentiment de patience et de tendre commisération; les conseiller avec charité, et les remplir de courage et de confiance pour le combat. On doit agir à leur égard comme un père avec son enfant malade : plus il le voit souffrir

du mal qui l'afflige, plus il sent ses entrailles émues d'une tendre compassion, et plus il s'empresse à lui procurer des remèdes. Le directeur doit surtout se garder de se laisser entraîner à l'étonnement, et encore plus de le témoigner extérieurement, quelle que soit la tentation qu'il lui arrive de remarquer chez ses pénitents. Il doit avoir vivement gravée dans l'esprit cette pensée dont saint Bernard voudrait nous voir tous prémunis : *Rappelez-vous bien tous que personne ne peut vivre sur la terre sans tentation : si vous parvenez à vous préserver d'une, soyez sûr d'en éprouver bientôt une autre.* (*Ps.* QUI HABITAT, serm. 5.) Le démon agit à notre égard comme les chasseurs qui remarquent avec soin la nourriture qui plaît le plus aux oiseaux, et qui s'en servent pour les attirer et les prendre. Aussi, dit saint Ambroise : « L'ennemi nous tend surtout des piéges, quand il remarque en nous quelques passions : il les fomente et s'en sert comme d'un appât qu'il nous présente. » Il recherche notre passion dominante et l'irrite violemment par ses tentations. C'est pourquoi, comme il n'est personne au monde sans quelque passion qui l'excite ou quelque plaisir qui l'attire, on peut dire avec raison qu'il n'est personne sans quelque côté faible qui prête aux pièges de l'ennemi.

II. Le directeur doit remarquer qu'il ne faut pas repousser toutes les tentations de la même manière. Quelques-unes doivent être rejetées par des actions positivement contraires; pour d'autres, il ne faut ni s'en inquiéter ni les mépriser. Je m'explique. Quelques tentations sont dangereuses de leur nature, parce qu'elles représentent des choses conformes à la nature humaine et à ses passions : Telles sont les tentations déshonnêtes, qui présentent l'image des plaisirs défendus et poussent la volonté à les goûter; les tentations de haine, qui excitent la volonté à la vengeance; les tentations d'envie, par lesquelles nous nous affligeons du bien d'autrui, en tant qu'il semble empêcher le nôtre; les tentations de vanité, qui poussent la volonté à se glorifier de ses propres qualités, et lui font rechercher la louange; enfin toutes les tentations de ce genre. Ces sortes de tentations ordinairement doivent être repoussées par des actes qui leur sont contraires; soit parce qu'ainsi l'âme se met à l'abri de tout consentement au mal, soit parce qu'au moyen de ces actes elle est fondée et profondément enracinée dans la vertu contraire. C'est donc agir selon les prescriptions de la vertu, quand on est tourmenté par des tentations impures, que de protester qu'on aime mieux mourir que de se laisser souiller par elles ; de déclarer, quand on est tenté par la haine, qu'on pardonne les injures et qu'on est disposé à rendre le bien pour le mal ; quand on est tenté par l'envie, qu'on veut se réjouir du bien du prochain, et qu'on serait disposé, s'il ne l'avait pas, à le lui procurer, même au prix de grands sacrifices; quand on est tenté par la vanité, de reporter à Dieu la gloire de toutes ses prérogatives et de s'en dépouiller soi-même. Quant aux autres tentations, elles ne présentent pas le même danger ; car elles sont opposées, non-seulement à la partie raisonnable de l'homme, mais même à sa partie animale, qui n'y trouve aucun plaisir. Telles sont les tentations de blasphèmes et d'impiété, certaines marques d'irrévérences contre Dieu, contre les saints ou contre les images sacrées ; les tentations contre la foi et autres semblables, pour lesquelles l'homme éprouve une certaine répulsion naturelle. Avec ces tentations, il n'est besoin ni de lutter ni de raisonner, de dire : je ne veux pas, je les déteste, je les ai en horreur, etc.; soit 1° parce que l'absence du danger d'y consentir ne fait pas une nécessité d'une telle résistance; soit 2° parce que ce moyen non-seulement excite et renouvelle plus fréquemment ces tentations, mais aussi les grave plus profondément dans l'imagination. Il vaut donc mieux procéder à l'égard de ces tentations par voie de mépris et de dédain. Que le directeur dise donc au pénitent qui est tenté de la sorte, que la présence de ces pensées ne constitue aucun péché, qu'il ait donc à repousser toute crainte. Il doit lui recommander aussi de s'abstenir des actes contraires, comme nuisibles à sa guérison, et de procéder plutôt par voie de mépris. De sorte que, s'il continue d'être tourmenté par les tentations de blasphèmes, d'impiété ou d'infidélité, il n'a à s'inquiéter uniquement que de n'y pas consentir, et de mettre toute son attention aux affaires dont il est actuellement occupé. S'il prie, qu'il soit tout à sa prière ; s'il parle, à ses paroles; s'il travaille, à ses travaux. Le directeur doit surtout se bien garder, quand les pénitents lui font l'aveu de leurs misères, de témoigner par aucune marque combien elles sont graves ou redoutables. Car ce serait les jeter dans une extrême consternation, et augmenter leur mal outre mesure. Qu'il leur réponde sans hésitation qu'il n'y a aucun mal, aucun péché, là où ils croient en voir; qu'il faut donc mépriser toutes ces tentations. Qu'il leur dise encore : Je prends sur moi tous les péchés qu'il peut y avoir en ce point ; j'en réponds, et tout ce que je demande de vous, c'est de vous montrer dociles, de les mépriser et de négliger le soin de les guérir.

III. J'ai dit que les tentations déshonnêtes et autres, qui sourient à nos passions, doivent être repoussées par les actes contraires d'une résistance positive. Cette règle comporte néanmoins quelques restrictions. Dans les cas ordinaires, c'est ainsi qu'il faut agir. Il est toutefois des personnes à qui il ne serait d'aucune utilité de soutenir une lutte contre ces tentations et de les repousser par l'opposition d'actes contraires. Il vaut mieux alors procéder par voie de mépris, comme nous l'avons dit pour les personnes tourmentées par des tentations d'impiété. On trouve des âmes d'une conscience si délicate, qu'elles ont horreur de toute action honteuse, de toute chose où elles reconnaissent quelque faute grave. Aussi, quand elles ressen-

tent en elle-mêmes la plus légère apparence, le moindre sentiment contraire à la pureté, elles sont en proie aux craintes les plus vives, à une affliction violente ; elles se précautionnent dans les actes intérieurs et même quelquefois aussi dans leurs actes extérieurs ; agitant la tête, se frappant la poitrine, tournant çà et là les yeux avec égarement, et exerçant d'autres violences non moins nuisibles au corps qu'à l'esprit. Plus elles cherchent à repousser ces pensées, plus elles se présentent fréquemment à l'esprit ; plus elles font d'efforts pour les comprimer, plus elles les sentent s'élever dans leur cœur : elles en viennent quelquefois jusqu'au point de ne pouvoir adresser la parole à personne, ni regarder aucun objet, parce que tout devient pour elles un sujet de tentation. Il n'est rien d'étonnant dans tout ceci ; car rien n'excite mieux ces sortes de pensées et ne les grave plus profondément dans l'esprit, qu'une crainte excessive. C'est ce qui fait que ces âmes vivent toujours dans l'affliction, nourrissent une crainte continuelle des tentations impures : toujours leur imagination est obsédée d'images déshonnêtes, et leur crainte de ces tentations les excite et les entretient. Il faut en dire autant de ceux qui s'imaginent juger témérairement de tout le monde, se réjouir de tout le mal qu'ils remarquent chez leur prochain ; de ceux enfin qui, se regardant comme les esclaves de l'orgueil, pensent à chaque mot et à chaque pas être en proie à des pensées de vaine gloire. Il faut les délivrer tous de ces craintes excessives, déréglées et imprudentes, qui sont pour eux une source de tentations, de misères et d'angoisses. Or, ce n'est pas par la voie de la lutte et de la résistance qu'on arrive à ce résultat ; mais c'est par la voie du dédain et du mépris. Dans toute pensée, sensation de plaisir ou tentation, même les plus honteuses, jamais il n'y a de péché sans un consentement libre et volontaire. « La lutte intérieure, dit saint Bernard, est pénible, mais fructueuse : si elle a ses peines, elle a aussi ses couronnes. La sensation ne nuit pas, quand il n'y a point consentement : la résistance qui nous fatigue devient la couronne de la victoire. » Il faut donc dissiper de ces cœurs toute crainte excessive, en leur montrant que la grâce de Dieu les préservera de consentir au mal ; que l'affliction et l'amertume intérieure qu'ils ressentent au milieu des tentations, est un indice manifeste que leur volonté les repousse ; que les angoisses avec lesquelles ils désirent se voir délivrés de toutes ces suggestions, montrent que leur volonté est loin de s'y associer, et que la résistance excessive qu'ils leur opposent, prouvent clairement combien leur volonté est hostile à ces turpitudes.

Qu'il leur enjoigne ensuite, au retour de ces pensées et de ces tentations, de s'abstenir d'actes positifs de résistance : il leur suffira d'élever leur esprit et de porter sans inquiétude leur pensée sur d'autres objets ; semblables à celui qui, marchant au milieu d'un tourbillon de poussière, ferme les yeux pour continuer sa route. Il sera préférable, si cela leur est possible, de fixer tranquillement et paisiblement leur esprit sur un objet sacré, comme de concevoir de pieuses affections pour Jésus-Christ ou sa très-sainte Mère. Toutefois ils doivent toujours procéder avec douceur. Si leurs occupations présentes ne leur permettent pas l'exercice de ces sortes d'actes, il leur faut concentrer leur attention sur les objets qu'ils ont sous les yeux ou sur les occupations auxquelles ils s'appliquent actuellement. Le directeur doit, avant tout, interdire aux personnes tentées, de reporter leur esprit sur leurs tentations, une fois qu'elles sont passées, et d'examiner si elles y ont ou non consenti. Car non-seulement ce serait provoquer de nouveaux scrupules, mais encore réveiller, par un pareil examen, une tentation déjà assoupie. Qu'il leur dise d'avoir foi en leur directeur, et qu'il les persuade qu'elles n'ont point péché mortellement.

IV. Le directeur doit proportionner la diversité des moyens de surmonter les tentations à la diversité des tentations elles-mêmes. L'homme en butte aux tentations de certains vices, tels que l'impatience, l'indignation, la colère, l'envie, la rancune, l'antipathie, doit généreusement aller au devant et lutter pour les vaincre ; car ces passions n'excitent ni joie, ni plaisir, et font éprouver à l'homme plus de douleur que de jouissance. Aussi quand le directeur reconnaîtra en son disciple une vertu solide, il pourra lui accorder la faculté de vivre avec des personnes d'un caractère difficile, grossier et ingrat, pour lesquels il éprouve de l'aversion, afin d'y exercer la charité ; de demeurer avec des hommes dont il aura à souffrir l'humeur caustique et les actions insultantes, afin de s'exercer à la douceur et à la patience ; de se soumettre à des maîtres sévères et rigoureux, afin d'apprendre à agir contre sa volonté personnelle. Les autres vices sont, comme je l'ai dit plus haut, doux et agréables. Tels sont ceux qui inclinent aux péchés de la chair, à l'intempérance de la table, à la licence de la conversation, surtout avec les personnes d'un sexe différent, aux réjouissances mondaines et autres semblables. L'homme ainsi tenté doit toujours les fuir ; car ces vices sont sur une pente glissante, et en voulant les combattre, on court grand risque d'être entraîné par eux. *Celui qui aime le danger*, dit l'Esprit-Saint, *y périra*. (*Eccli.* III, 27.) « Prions, dit saint Jean Chrysostome, pour ne pas entrer en tentation, car nous ne devons pas les rechercher. » C'est à cette espèce de tentation que se rapporte cette maxime célèbre du D. Philippe, que dans la lutte des sens, ce sont les lâches et les timides, c'est-à-dire ceux qui fuient, qui remportent la victoire. Le directeur doit donc insister avec le plus grand soin, pour que les personnes portées à ces pensées par caractère ou par instigation du démon, ne se fient pas à elles-mêmes, mais s'éloignent de ces pensées et les fuient. Agir autrement serait, non de la grandeur d'âme, mais une audace excessive et une extrême témérité.

V. Le directeur doit mettre toute son attention et sa vigilance à discerner les tentations de ses pénitents; car souvent le démon les attire secrètement sous l'apparence du bien. Ces sortes de tentations sont d'une part très-difficiles à distinguer, et d'autre part, les plus dangereuses de toutes. Aussi saint Augustin a dit avec raison du démon : « Il est plus redoutable quand il ruse que quand il sévit ouvertement. » (*In Psalm.* XXXIX.) Parfois l'ennemi, transformé en ange de lumière, propose aux personnes pieuses des choses bonnes et saintes par elles-mêmes; alors, si l'on y ajoute foi, il suggère des choses dangereuses et exposées au péché, jusqu'à ce qu'il nous jette dans des fautes manifestes et nous précipite vers notre ruine. Ce sont les plus terribles des tentations. L'homme, ne pouvant les reconnaître, ne se précautionne pas contre elles; bien plus, il est attiré par elles, et finit, comme l'oiseau qu'entraîne un appât séducteur, par venir se jeter dans les filets. C'est au directeur de découvrir ces fraudes, de reconnaître le démon, non-seulement lorsqu'il tente ouvertement les âmes, mais encore lorsqu'il vient sous le masque d'une spécieuse piété; c'est à lui d'avertir ses pénitents, afin qu'ils sachent reconnaître et éviter les piéges de l'ennemi. Cela est d'autant plus nécessaire, que, selon l'opinion de saint Bernard, ce sont surtout les personnes pieuses qui en sont ordinairement victimes. *L'homme de bien*, dit-il, *n'est jamais trompé que par l'apparence du bien.* (Serm. 60, *in Cant.*) Rapportons ici une anecdote qui jetera une vive lumière sur ces considérations.

Saint Bonaventure parle, dans la *Vie de saint François* (c. 10), d'un frère qui avait toujours extérieurement vécu dans une sainteté exemplaire. Livré à l'oraison, il jouissait d'une si grande abondance de consolations célestes, que toutes les fois qu'il entendait parler de Dieu, il ne pouvait cacher la joie qui faisait tressaillir son cœur. Il avait tant d'amour pour la solitude et le silence, qu'il ne proférait jamais le moindre mot. Il en vint même à ce point que, craignant la violation du silence, il ne déclarait ses péchés au prêtre en confession que par signes. Sur ces entrefaites, saint François vint à passer par ce couvent et s'y rencontra avec le directeur spirituel, qui, entre autres choses, lui raconta la merveilleuse sainteté de ce religieux. Mais saint François, éclairé par Dieu d'une sublime lumière, lui répondit : « Vous êtes dans l'erreur; cet homme est trompé par le démon. — Mais comment se peut-il faire, qu'un homme tellement livré à l'oraison et au silence, si religieux observateur de la *Règle*, en un mot si parfait, soit conduit par l'esprit du mensonge? — Ordonnez-lui, dit saint François, de purifier deux fois par semaine sa conscience par la confession, et vous aurez bientôt découvert l'erreur. » Le directeur suivit ce conseil. Ce malheureux, à cet ordre, se mit à secouer la tête et à témoigner par signes qu'il ne voulait pas le faire par amour du silence. Peu de temps après, il montra plus clairement qu'il était au pouvoir de l'esprit du mal, et enfin il quitta l'état religieux pour rentrer dans le monde. Remarquons qu'ici le démon s'était transformé en ange de lumière, afin de précipiter dans l'abîme ce malheureux, insensiblement et sans qu'il s'en aperçût. D'abord il lui impose dans l'oraison par une multitude de consolations sensibles. Il l'abuse ensuite en lui inspirant un amour démesuré du silence, et par là le conduit à ne faire usage du sacrement de Pénitence que d'une manière très-gênante, et ensuite à s'en abstenir autant que possible; puis à résister ouvertement aux ordres de ses supérieurs. C'est ainsi que de degré en degré il le retira de l'état religieux pour le replonger dans la Babylone du siècle.

Ces ruses secrètes du démon pour la séduction des âmes malheureuses sont innombrables. Il fera naître, par exemple, dans le cœur d'un prêtre un vif désir de conduire à la sublime perfection une personne de l'autre sexe. D'abord il excitera dans son cœur une affection toute spirituelle pour elle. Ensuite il fera naître entre eux une grande confiance : la confiance devient liberté, la liberté dégénère jusqu'à se permettre des paroles empreintes d'un sentiment d'affection trop vive. Les paroles amènent les actions; et ainsi pas à pas, le directeur de cette âme infortunée en est devenu le séducteur. Il excitera dans le cœur d'un religieux ou d'une religieuse un grand zèle à maintenir chez les autres l'observation de la règle; de sorte qu'au lieu de veiller sur lui-même et sur ses propres défauts, il est du matin au soir occupé à remarquer les défauts des autres, et remplit la communauté de ses plaintes et de ses murmures. Il n'en retire d'autre fruit que de s'inquiéter lui-même, tout en inquiétant les autres, et d'exciter au sein du couvent des rancunes, des aigreurs et des discordes. Il serait aussi facile de compter les sables de la mer que de vouloir énumérer tous les artifices par lesquels la malice du démon trompe les âmes sous l'apparence du bien.

Pour dévoiler ces fraudes et ces machinations diaboliques, le directeur doit user de deux moyens. D'abord qu'il demande toujours à Dieu sa lumière; car les ruses du démon sont subtiles, et seule l'éclatante et pénétrante lumière de Dieu peut les reconnaître. Ensuite qu'il sache quels sont les caractères et les signes particuliers à l'esprit divin et quels sont ceux qui sont propres au démon. A ces marques il saura facilement distinguer si le même sentiment pieux vient de Dieu pour le salut et l'avancement de l'âme, ou de l'ennemi pour sa ruine.

VI. Je ne voudrais pas être un de ces directeurs qui attribuent toute faute aux perverses inclinations de notre nature, et qui regardent le démon comme tournant autour de nous, oisif et sans rien faire. Une pareille idée est également fausse et coupable. Les saintes Ecritures disent en propres termes : *Le démon, votre ennemi, tourne autour de vous comme un lion rugissant, cherchant une vic-*

time à dévorer. Je ne prétends pas que nous ne soyons parfois agités par les passions de notre nature; mais le démon, remarquant cette agitation, accourt d'ordinaire pour les exciter et en accroît la violence, de sorte que la plupart des péchés, surtout ceux dans lesquels tombent les personnes pieuses, sont toujours causés par quelque instigation du démon. Cette idée est louable, parce que, si l'homme a la conviction qu'il est continuellement entouré par le tentateur, qui lui suggère tantôt quelque pensée, tantôt quelque affection mauvaise, alors il se tient sur ses gardes; il veille à sa défense, il résiste avec plus de courage et recourt à Dieu non-seulement plus souvent, mais aussi avec plus de confiance. C'est pourquoi il est d'une très-grande utilité pour la plupart des hommes, de les persuader que leurs agitations intérieures proviennent ordinairement du démon, afin qu'ils se préparent à lui opposer une vigoureuse défense.

VII. Le directeur doit veiller à ce que ses pénitents, au moment des tentations, se gardent bien de négliger leurs exercices accoutumés de la prière, de la pénitence, des mortifications et des sacrements; il doit plutôt s'appliquer à leur faire donner plus d'extension à ces exercices. En effet, c'est à ce moment qu'ils ont surtout besoin de vigueur et de forces, afin de pouvoir courageusement lutter contre les ennemis de leur salut éternel. Or, il n'est pas d'autre manière, pour acquérir ces forces, que la pratique de ces pieux exercices. Qu'il veille encore à ce qu'au milieu des tentations, ils s'abstiennent de prendre de nouvelles déterminations et surtout de former de nouveaux vœux. Car l'âme éprouvée par les tentations est agitée par l'esprit diabolique. Aussi est-il difficile de discerner avec sécurité si les mouvements qui sont alors excités dans l'âme partent d'un bon plutôt que d'un mauvais esprit. En outre, l'entendement est alors obscurci par les ténèbres, et l'esprit troublé par les passions; de sorte que dans ce tourbillon de pensées et d'affections, il n'est pas facile de distinguer ce qui est avantageux, et de concevoir de sages et prudentes déterminations. Il faut donc remettre alors toute décision à des temps plus tranquilles.

Quoique cette matière puisse paraître ainsi suffisamment traitée, cependant, voulant lui donner tous les développements dont elle est susceptible, nous laisserons parler le R. P. Rodriguez.

« *Mon fils, en vous attachant au service de Dieu, persévérez dans la justice avec crainte, et préparez votre âme à la tentation.* (*Eccli.* II, 1.) Saint Jérome, sur ces paroles de l'*Ecclésiastique : Il y a un temps de guerre et un temps de paix* (*Eccli.* II, 8), dit que tant que nous sommes dans cette vie, c'est un temps de guerre, et que quand nous serons en l'autre monde ce sera un temps de paix, suivant ces paroles : ***Il a établi sa demeure dans la paix*** (*Ps.* LXXV, 5), et que c'est pour cela que le nom de Jérusalem, c'est-à-dire *vision de paix*, est donné à cette céleste patrie à laquelle nous aspirons. « Que personne, ajoute-t-il, ne se croie donc maintenant en sûreté dans un temps de guerre, où il est « question de combattre et de se servir des « armes apostoliques, afin que, remportant « la victoire, nous puissions jouir d'une paix « que rien ne peut troubler. »

« Saint Augustin, sur ces paroles de l'Apôtre : *Je ne fais pas le bien que je veux* (*Rom.* VII), dit « que la vie de l'homme juste n'est pas « un triomphe, mais un combat, et qu'ainsi « nous entendons maintenant des cris de « guerre tels que sont les paroles dont se « sert l'Apôtre, lorsque, se plaignant de la « répugnance de notre nature au bien et de « son inclination au mal, il dit : *Je ne fais pas « le bien que je veux, mais je fais le mal que « je ne veux pas. Je vois dans mes membres une « autre loi contraire à la loi de mon esprit, et « qui m'assujettit à la loi de la concupiscence « qui est dans mes membres.* (*Ibid.*) Mais les » chants de triomphe s'entendront, quand « notre corps mortel sera revêtu d'immortalité, et nous nous écrierons alors : *La mort « est éteinte par la victoire. O mort! où est « votre victoire? O mort! où est maintenant « votre aiguillon?* (*I Cor.* XV.) Ces senti« ments sont bien exprimés dans ces paroles « de Job : *La vie de l'homme sur la terre est « une guerre continuelle, et ses jours sont « comme ceux d'un mercenaire.* (*Job* VII.) « Car, de même qu'un ouvrier travaille sans « relâche du matin au soir, et reçoit ensuite « son salaire ; de même toute notre vie est « comme un jour de travail, de peines et de « tentations, après lequel chacun recevra sa « récompense selon ses œuvres. »

« Examinons maintenant la cause de cette guerre continuelle. L'apôtre saint Jacques nous l'apprend : *D'où viennent les combats et les dissensions que vous sentez en vous-mêmes? Ne viennent-ils pas de votre concupiscence qui vous fait la guerre?* (*Jac.* IV, 1.) La source de tout cela est au dedans de nous-mêmes, et cette source est la répugnance au bien, qui est demeurée en notre chair depuis le péché. Car notre chair a été maudite aussi bien que la terre, c'est pourquoi elle produit tant de chardons et d'épines qui nous piquent et qui nous tourmentent. Les saints nous comparent à cette barque de l'Evangile, qui ne fut pas plutôt en mer, qu'il s'éleva une tempête qui la couvrit entièrement de vagues; car notre âme est dans notre corps comme un vaisseau qui fait eau de tous côtés, et que les vents de mille passions différentes mettent à tout moment sur le point de faire naufrage. Ainsi, la cause des tentations continuelles qui nous tourmentent, est notre nature corrompue : *Car la corruption de notre corps qui appesantit l'âme* (*Sap.* IX), est le foyer du péché que nous portons en nous, et cette inclination au mal avec laquelle nous naissons.

« Notre plus grand ennemi est au dedans de nous-mêmes et nous fait continuellement la guerre : il ne faut donc pas nous étonner que nous soyons tentés. Car, puisque nous sommes enfants d'Adam, *que nous avons été*

conçus dans l'iniquité, et que le péché nous a accompagnés dès le ventre de notre mère (*Ps.* L), le moyen d'être exempts de tentations est que nos mauvaises inclinations ne nous fassent pas la guerre à toute heure. C'est pourquoi saint Jérôme remarque que dans l'oraison Dominicale il n'est pas dit de demander à Dieu que nous n'ayons pas de tentations, car il est impossible que cela soit autrement, mais seulement *qu'il ne souffre pas que nous tombions en tentation.* (*Matth.* VI.) Jésus-Christ a dit la même chose à ses disciples : *Veillez et priez, afin que vous n'entriez pas en tentation.* (*Matth.* XXVI.) « Car, entrer en « tentation, dit ce grand saint, ce n'est pas « être tenté, c'est succomber à la tentation. » Susanne fut ainsi tentée, mais Dieu lui donna la grâce de la résistance. Or, voilà ce que nous demandons à Dieu dans l'oraison Dominicale : qu'il nous donne cette grâce, qu'il nous donne la force de nous soutenir dans les tentations et non qu'il les éloigne entièrement de nous. « Vous vous trompez, mon « frère, dit le même saint à Héliodore, si vous « croyez qu'un chrétien soit jamais exempt « de tentation. Vous n'êtes jamais plus for- « tement attaqué, que quand vous croyez ne « pas l'être. Le démon ne vous fait pas de « plus rude guerre, que quand il vous sem- « ble qu'il vous laisse en paix. *Notre adver- « saire est comme un lion rugissant qui tourne « de tous côtés pour tâcher de dévorer quel- « qu'un*, et vous vous imaginez être en sû- « reté ! *Il est en embuscade avec les riches, « pour tuer l'innocent en cachette, il a tou- « jours les yeux sur le pauvre, il lui dresse « des embûches en secret, comme un lion « dans sa caverne.* (*Psal.* IX, 30.) C'est un « abus de croire que nous pouvons vivre « ici-bas en paix ; nous sommes dans un « temps de guerre, et nous étonner des ten- « tations, c'est comme si un soldat s'éton- « nait d'entendre des coups de mousquet, et « voulait pour cela quitter le combat, ou un « homme qui abandonnerait la navigation, « parce que la mer lui donnerait quelques « légers mouvements d'estomac. »

« Saint Grégoire dit que c'est une erreur de bien des gens de s'imaginer que dès qu'ils sont attaqués de quelque tentation violente, tout est perdu et que Dieu les a abandonnés. Ils s'abusent ; tous les hommes sont sujets aux tentations, et ceux qui aspirent à la perfection y sont plus sujets que les autres, comme le Sage nous l'apprend. L'Apôtre nous enseigne la même chose : *Tous ceux*, dit-il, *qui veulent vivre saintement en Jésus-Christ, souffriront persécution.* (*I Tim.* III, 12.) Tous ceux qui voudront avancer dans la vertu, seront exposés aux tentations. Pour les autres, souvent ils ne savent pas ce que c'est, et ils ne s'aperçoivent pas de la révolte et du combat de la chair contre l'esprit ; au contraire, ils en font trophée. Saint Augustin, sur ce passage de l'Apôtre : *La chair convoite contre l'esprit*, dit que c'est dans les gens de bien qu'elle agit ainsi, parce que dans les méchants elle n'a pas contre qui convoiter, et que ce n'est que là où est l'esprit, c'est-à-dire où il y a un grand désir de vertu, qu'elle convoite contre l'esprit. C'est pourquoi les méchants, n'ayant point en eux l'esprit qui combat contre la chair, ne sentent point aussi les révoltes et les contradictions de la chair contre l'esprit ; et le démon n'a pas besoin de les tenter, puisque d'eux-mêmes et sans résistance ils se rendent à lui et se livrent entre ses mains. On ne chasse pas les animaux domestiques, mais le cerf et autres bêtes sauvages remarquables par leur vitesse. C'est à ceux à qui Dieu a donné des pieds aussi légers qu'au cerf et qui se tiennent sur les hauteurs, que le démon en veut ; c'est là la chasse à laquelle il s'adonne, et pour ceux qui vivent comme des animaux domestiques, il ne court pas après, ils sont déjà à lui, et il néglige d'inquiéter, dit saint Grégoire, ceux dans la possession desquels il n'est pas troublé. Aussi, nous ne devons pas non-seulement nous étonner d'avoir des tentations, mais les prendre comme une bonne chose, suivant ce que dit saint Jean Climaque, qu'il n'y a pas de marque plus certaine d'avoir vaincu le démon que d'en être vivement attaqué. Car il ne vous attaque ainsi que parce que vous vous êtes révoltés contre lui, que vous avez secoué son joug ; c'est là le sujet de sa haine et de ses persécutions contre vous, sans cela, il ne vous tourmenterait pas tant.

« Saint Grégoire dit qu'il y a des personnes que la tentation n'attaque jamais plus vivement que dans le commencement de leur conversion, et que Jésus-Christ, par une providence admirable, a voulu nous le faire voir par lui-même, n'ayant permis au démon de le tenter, qu'après s'être retiré après son baptême dans le désert, pour prier et pour jeûner. Il voulut par là, ajoute le même saint, apprendre à ceux qui devaient être ses membres et ses enfants, qu'en se retirant du monde pour s'adonner entièrement à la vertu, ils doivent se préparer à de rudes attaques, parce que c'est alors que le démon fait ordinairement de plus grands efforts contre eux. Dès que les enfants d'Israël furent sortis d'Egypte, Pharaon rassembla aussitôt son armée contre eux. Quand Laban vit Jacob se séparer de lui, il le poursuivit avec tout ce qu'il avait de monde. Quand le démon fut sorti du corps de cet homme dont parle l'Evangile, il fit comme quand on arme contre un rebelle pour le remettre en son devoir, il *prit sept autres esprits pires que lui* (*Luc.* II), pour retourner au lieu d'où il avait été chassé. C'est ainsi que quand le démon voit qu'on se révolte contre lui, et qu'on veut secouer son joug, il devient plus furieux, et fait une guerre plus cruelle. Lorsque Jésus-Christ chassa cet esprit immonde, qui était sourd et muet, il *sortit*, dit l'Evangile, *du corps de cet homme, en criant et en l'agitant avec force* (*Marc.* IX, 25) ; et saint Grégoire fait observer que quand le démon possédait cet homme, il ne le tourmentait pas ainsi ; mais quand il est forcé de le quitter par une puissance divine, c'est alors qu'il l'agite plus cruellement, pour

nous faire comprendre, dit ce Père, que quand nous nous séparons du démon, c'est alors qu'il faut nous attendre à être combattus par de plus violentes tentations. Il dit aussi qu'une des raisons pour lesquelles Dieu permet que nous soyons tentés au commencement de notre conversion, c'est pour empêcher que nous ne nous laissions aller trop facilement à la présomption, et afin que nous ne pensions pas être déjà saints, pour nous être tirés du chemin de perdition et nous être mis dans la bonne voie. « C'est encore, ajoute-t-il, parce que « la sécurité est la mère de la négligence; « ainsi, pour empêcher que cette sécurité « ne nous fasse tomber dans la négligence « et le relâchement, Dieu permet qu'il nous « arrive des tentations qui nous fassent voir « le péril continuel où nous sommes dans « cette vie, et qui nous obligent à veiller sur « nous avec plus d'application et plus de « soin. » Saint Jean Climaque dit que les commencements d'une vie sainte et réglée paraissent ordinairement fâcheux à celui qui était accoutumé à une vie licencieuse, et que, comme un oiseau ne s'aperçoit d'être pris dans le filet que quand il en veut sortir, aussi n'est-ce que quand on renonce au vice qu'on s'aperçoit mieux de l'engagement malheureux où l'on était, et qu'on éprouve plus de contradiction en soi-même. Il ne faut donc point s'étonner ni perdre courage, quelques difficultés qu'on rencontre au commencement, et de quelques tentations qu'on soit combattu; car ceux qui se mettent au service de Dieu, sont ordinairement exposés à ces épreuves.

« Saint Grégoire ajoute que parfois il arrive qu'un homme, qui a renoncé au monde pour s'engager entièrement dans le service de Dieu, éprouve alors des tentations plus violentes que celles qu'il avait éprouvées avant sa conversion. Ce n'est pourtant pas, dit-il, qu'il n'eût alors en lui-même la racine de toutes ces tentations; mais c'est qu'elle ne paraissait pas alors, et qu'elle vient ensuite à se découvrir. C'est ainsi qu'un homme dissipé par beaucoup de soins et de pensées qui l'occupent, ne se connaît pas lui-même à fond, et ne sait presque pas ce qui se passe en son intérieur; mais quand il vient à se recueillir et à rentrer en lui-même, il s'aperçoit alors du désordre qui est dans son cœur. Il en est des tentations, ajoute le saint, comme d'un chardon qui croît dans un chemin, et qui sort à peine de terre, parce que tout le monde marche dessus: quoique les piquants ne paraissent pas, la racine ne laisse pas de demeurer toujours en terre; et dès qu'on ne le foule plus aux pieds, ils commençent à se montrer. « La racine des tentations, continue-t-il, est « ainsi cachée dans les gens du siècle; la « diversité des pensées, des soins et des « affaires, empêchant qu'ils ne s'en aperçoi- « vent, et faisant en eux, à cet égard, le « même effet que font les passants à l'égard « du chardon qui vient dans un chemin; « mais quand ils renoncent à toute autre « occupation pour ne plus songer qu'à ser- « vir Dieu, alors, comme il n'y a plus per- « sonne qui marche sur le chardon, il pousse « librement au dehors, et on commence à « sentir les épines des tentations dont on « avait la racine dans le cœur. C'est aussi « pour cela que quelques-uns ont coutume « de sentir plus vivement les tentations dans « le temps de la retraite et de la prière que « quand ils sont occupés à des emplois ex- « térieurs. Ainsi, si quelquefois on sent dans « la religion des tentations plus violentes « que celles qu'on avait éprouvées avant sa « conversion, ce n'est pas qu'on soit alors « dans un plus mauvais état que quand on « était dans le siècle; mais c'est qu'on ne se « connaissait point alors, et qu'on commence « à s'apercevoir de ce qu'on a de mauvais en « soi. C'est pourquoi le soin que l'on doit « avoir n'est pas de cacher la racine des « mauvaises inclinations que l'on a, c'est de « l'arracher entièrement. »

« Quant à ceux qui ont beaucoup de consolation et de douceur au commencement de leur conversion, et que Dieu éprouve ensuite par les tentations; c'est, dit saint Grégoire, un effet de la Providence divine, qui ne veut pas que le chemin de la vertu leur paraisse d'abord si rude et si difficile, qu'ils viennent à perdre courage et à retourner en arrière; c'est ainsi qu'il traita son peuple, quand il le tira de la servitude d'Egypte. Il ne le mena pas du côté des Philistins, qui était le pays le plus voisin de celui qu'ils quittaient, *de peur*, dit l'Ecriture, *que le peuple ne se repentît, se voyant une guerre sur les bras, et qu'il ne s'en retournât en Egypte.* (*Exod.* XIII, 17.) Mais lorsque ce peuple eut passé la mer Rouge et pénétré dans le désert, et qu'il n'y eut plus à craindre qu'il s'en retournât, Dieu l'éprouva par beaucoup de souffrances et de tentations, avant de le mettre en possession de la terre promise. Il en use quelquefois ainsi envers ceux qui renoncent au monde; il ne veut pas qu'ils soient tentés, de peur qu'étant encore chancelants dans la vertu, ils ne s'épouvantent et retournent au siècle; et il les conduit d'abord par des voies douces et pleines de consolations, afin qu'après avoir goûté ce que c'est que Dieu, et avoir connu combien il mérite d'être servi et aimé, ils puissent, avec d'autant plus de facilité et de courage, soutenir la guerre intérieure des tentations. Aussi ne permit-il que saint Pierre fût tenté par une femme, qui lui demanda s'il était disciple de Jésus-Christ, qu'après lui avoir fait voir la majesté de sa gloire dans la Transfiguration, afin que, quand il aurait été humilié par la tentation, il pût, en gémissant de douleur et de tendresse, se prévaloir de ce qu'il avait vu sur le Thabor; et que, comme la crainte des hommes l'avait fait tomber, la considération de la bonté de Dieu, qu'il avait déjà éprouvée, aidât à le relever.

« Cela peut faire connaître, dit saint Grégoire, combien se trompent ceux qui, commençant à servir Dieu, et voyant qu'ils y

trouvent beaucoup de douceur, que Dieu leur fait la grâce de leur donner de la ferveur dans la prière, et que tous les exercices de la vertu et de la mortification leur deviennent aisés, s'imaginent alors qu'ils ont déjà acquis la perfection, tandis qu'ils devraient songer que ces sortes de faveurs sont des caresses que Dieu leur fait, comme à des enfants qui commencent à changer de nourriture, et qu'il veut achever de sevrer entièrement des choses du monde. C'est quelquefois, continue le même saint, à ceux qui sont moins parfaits et qui ont fait moins de progrès dans la vertu, que Dieu se communique plus abondamment, non parce qu'ils le méritent davantage, mais parce qu'ils en ont un plus grand besoin. Il agit comme un père qui, ayant beaucoup d'enfants qu'il aime avec tendresse, ne se soucie pas, ce semble, de ceux qui se portent bien, mais s'il y en a un de malade, il fait ce qu'il peut pour le guérir, le régale et le flatte de mille choses. C'est un jardinier qui a bien soin d'arroser à tout moment de jeunes plantes, mais dès qu'elles sont devenues fortes et ont bien pris racine, il ne les arrose plus de même, et ne les soigne plus comme auparavant.

« Les saints remarquent encore que parfois Dieu envoie plus de consolations aux pécheurs convertis, et semble leur faire plus de faveurs qu'à ceux qui ont vécu plus saintement, afin que les uns ne tombent pas dans le découragement, et que les autres ne se laissent pas aller à la vanité. Cette conduite nous est bien expliquée dans la parabole de l'enfant prodigue. Son père le reçoit avec toute la joie possible; il lui donne une robe neuve, fait venir des instruments de musique; et ce même père, qui n'ayant jamais reçu que des sujets de satisfaction de son fils aîné, *ne lui avait jamais donné un chevreau à manger avec ses amis* (*Luc.* xv, 29), prépare un grand festin, fait tuer un veau gras pour le retour d'un fils qui lui avait désobéi toute sa vie. *C'est que ceux qui se portent bien*, dit le Sauveur, *n'ont pas besoin de médecins, mais ceux qui sont malades*. (*Matth.* IX, 12.) — *Le Seigneur votre Dieu vous tente, afin de connaître si vous l'aimez ou non de tout votre cœur et de toute votre âme*. (*Deut.* XIII, 3.)

« Saint Augustin, sur ces paroles, demande comment accorder ce que dit ici le Saint-Esprit avec ce qu'il dit ailleurs par la bouche de saint Jacques, que *Dieu ne tente personne* (*Jac.* I, 23); et, répondant lui-même à son objection, il dit qu'il y a deux manières de tenter : « L'une tend à tromper les « âmes et à les faire tomber dans le péché, « et Dieu ne se sert pas de celle-là, mais le « démon seulement, de qui le métier est de « tenter ainsi, suivant ces paroles de l'Apô« tre : *de crainte que celui qui tente, c'est-à« dire le démon, ne vous ait peut-être tentés*. « (*I Thessal.*, III, 5.) L'autre ne tend qu'à « éprouver les cœurs, et c'est dans ce sens « que l'Ecriture dit que Dieu nous tente, et « que dans un autre endroit elle dit que « *Dieu tenta Abraham*. (*Gen.* XXII, 1.) Dieu « se plaît à nous éprouver, pour nous faire « connaître nos forces, et de quelle manière « nous l'aimons et nous le craignons; et « c'est pour cela que dès qu'Abraham eut « levé le bras pour immoler son fils : *Je con« nais maintenant*, lui dit-il, *que vous crai« gnez Dieu* (*Ibid.*), c'est-à-dire, comme l'ex« plique saint Augustin, je vous ai fait con« naître que vous l'aimiez. » Ainsi, il y a deux sortes de tentations : les unes que Dieu nous envoie lui-même, et les autres qui nous arrivent seulement par sa permission, et qui viennent de nos ennemis, c'est-à-dire du démon, du monde et de la chair.

« Dieu permet que nous soyons tentés de cette dernière manière, disent saint Grégoire, Cassien et autres, pour notre avantage, et il retire quelquefois de nous sa main pour un peu de temps; si cela n'était pas, le Prophète ne lui aurait pas dit : *Ne m'abandonnez pas pour toujours* (*Ps.* CXVIII); mais comme il savait bien que Dieu a coutume d'abandonner quelquefois ses serviteurs, et de retirer sa main d'eux pour quelque temps et pour leur plus grand bien, de là vient qu'il ne demande pas à Dieu qu'il ne l'abandonne jamais, mais seulement qu'il ne l'abandonne pas pour toujours. Il tient le même langage à Dieu dans le Psaume XXVI : *Ne vous éloignez pas de votre serviteur en colère*. Il ne demande pas que le Seigneur ne s'éloigne jamais de lui, mais qu'il ne s'éloigne point en colère, c'est-à-dire de manière qu'il tombe dans le péché; car, pour cet éloignement qui ne va qu'à éprouver l'homme, et pour les tentations que Dieu lui envoie lui-même, n'est-ce pas ce que le Prophète demande en disant : *Eprouvez-moi, Seigneur, et tentez-moi*. (*Ps.* XXV.) Et le Seigneur ne dit-il pas lui-même dans Isaïe : *Je vous ai abandonnés pour un instant, et je vous assemblerai par des bienfaits signalés. Dans mon indignation, j'ai caché un peu ma face de vous, et voilà que j'ai pitié de vous pour toujours*. (*Isa.* LIV, 7.)

« Les avantages des tentations, dit Cassien, « sont que Dieu se comporte avec nous « comme il l'a fait envers les enfants d'Iraël, « quand il les introduisit dans la terre pro« mise. Il ne voulut pas détruire entièrement « leurs ennemis; mais il y laissa les Chana« néens, les Amorrhéens et autres peuples; « *afin*, dit l'Ecriture, *qu'Israel fît son appren« tissage sur eux, et que ses enfants apprissent « à combattre avec les ennemis et à s'accoutu« mer à la guerre*. (*Judic.*, III, 1.) C'est ainsi « que le Seigneur veut que nous ayons des « ennemis et que nous soyons exposés aux « tentations, afin qu'étant continuellement « dans le combat, nous ne nous perdions « pas par la mollesse et la prospérité. Car il « est souvent arrivé que ceux que l'ennemi « n'avait pu vaincre par une guerre ouverte, « il les a surmontés ensuite plus facilement, « après les avoir séduits par l'apparence « trompeuse de la paix. »

« Saint Grégoire dit que Dieu, par une providence secrète et admirable, veut que les élus soient tentés et affligés en cette vie,

parce que le monde n'est qu'un lieu de pèlerinage ou plutôt d'exil, où il nous faut marcher continuellement, jusqu'à ce que nous arrivions à notre céleste patrie. Quand les voyageurs rencontrent quelque prairie agréable et quelque bocage sombre, ils se détournent quelquefois de leur chemin; Dieu, qui ne veut pas que rien puisse nous détourner du nôtre, et que nous nous attachions à la terre, ni que nous prenions le lieu de notre exil pour celui de notre patrie, permet que cette vie soit remplie de peines et de tentations, afin que la considération de ce que nous y souffrons nous fasse soupirer plus ardemment après l'autre.

« Saint Augustin parle de même, quand il dit que les tentations et les afflictions servent à nous montrer les misères de cette vie, et à faire que nous désirions plus ardemment et que nous recherchions avec plus de soin celle où l'on doit jouir éternellement du véritable bonheur. Dans un autre endroit, il dit qu'elles empêchent que le voyageur qui veut aller en sa patrie, ne regarde l'hôtellerie comme le lieu de sa demeure, et ne s'y attache trop. Lorsqu'on veut sevrer un enfant et l'habituer à une nourriture solide, sa nourrice se frotte les mamelles de quelque chose d'amer qui puisse l'en dégoûter. Dieu en use à peu près envers nous; il répand de l'amertume sur les choses de ce monde, afin que nous nous en dégoûtions, et que, ne voyant rien ici qui mérite nos souhaits, nous n'en fassions que pour le ciel. C'est ce qui a fait dire à saint Grégoire, que les maux qui nous affligent ici-bas nous repoussent vers Dieu, et nous contraignent de ne nous attacher qu'à lui.

« *Heureux l'homme qui supporte la tentation; car, lorsqu'il aura été éprouvé, il recevra la couronne de vie.* (*Jac.* I, 12.) Saint Bernard, expliquant ces paroles de saint Jacques, dit : « Il est nécessaire que les tenta-
« tions arrivent; car qui est-ce qui sera cou-
« ronné, sinon celui qui aura légitimement
« combattu? Et comment combattre, si l'on
« n'est pas attaqué? L'Ecriture et les saints
« Pères nous apprennent qu'il y a une infi-
« nité d'avantages attachés aux souffrances
« et aux adversités; tous ces avantages sont
« de même attachés aux tentations, et entre
« ces avantages, un des plus grands est celui
« qui nous est proposé par ces paroles de
« saint Jacques : Dieu nous envoie des ten-
« tations, pour que notre mérite devienne
« plus grand, et que notre récompense soit
« plus éclatante : *Car c'est par le chemin des*
« *souffrances que nous devons entrer dans le*
« *ciel.* Aussi, lorsque la gloire des bienheu-
« reux fut découverte à saint Jean (*Apoc.*
« VII, 14), un des vieillards qui étaient de-
« vant le trône, lui dit : *Voilà ceux qui sont*
« *venus par le chemin des afflictions, et qui*
« *ont lavé et blanchi leurs robes dans le sang*
« *de l'Agneau.* » Saint Bernard demande à ce sujet, comment elles sont devenues blanches dans le sang de l'Agneau; car le sang n'a pas coutume de rendre blanc ce qu'il touche; au contraire, il le rougit : « Elles
« sont devenues blanches, répond-il, parce
« qu'avec le sang qui sortit du sacré côté de
« Jésus-Christ, il sortit aussi de l'eau qui les
« a blanchies; ou plutôt elles sont devenues
« blanches, parce que le sang de cet Agneau
« sans tache est blanc et vermeil, selon ces
« paroles des *Cantiques* (v. 10) : *Mon bien-*
« *aimé est blanc et vermeil; il est choisi entre*
« *mille.* » Ainsi c'est par les peines et les souffrances qu'on entre dans le ciel. C'est ici qu'il faut tailler et polir les pierres qui doivent servir à bâtir le temple de la Jérusalem céleste; car on ne donnera pas un coup de marteau dans cette sainte cité. *Lorsqu'on bâtissait la maison du Seigneur, on n'entendit aucun bruit, ni de marteau, ni de scie, ni de quelque ferrement que ce fût.* (*III Reg.* VI, 7.) Or, plus l'endroit où les pierres doivent être posées est considérable, plus il faut donner de coups de marteau et de ciseau pour les polir. Celles, par exemple, qui doivent fermer l'ouverture de la porte d'un bâtiment, doivent être mieux travaillées que les autres, afin d'en rendre l'entrée plus belle; et non-seulement c'est pour cela que Jésus-Christ, s'étant fait pour nous la porte du ciel, a voulu être affligé par tant de souffrances et d'opprobres; mais c'est encore afin qu'ayant à passer par une porte où les souffrances et les opprobres avaient, pour ainsi dire, donné tant de coups de marteau et de ciseau, nous eussions honte de n'en avoir pas reçu quelques-uns auparavant, pour être plus propres à servir à ce bâtiment céleste. On ne taille pas avec soin les pierres qu'on veut jeter dans les fondations; aussi n'est-il pas nécessaire que ceux qui doivent être précipités dans l'enfer, soient éprouvés par les afflictions et les tentations. Que les réprouvés ne songent donc qu'à se divertir; qu'ils ne refusent rien à leurs sens, qu'ils suivent leur inclination en toutes choses; mais pour ceux qui sont destinés à remplir la place des anges rebelles, il faut qu'ils soient exercés par les tentations et les souffrances. *Car si nous sommes enfants de Dieu, nous sommes par conséquent ses héritiers; héritiers de Dieu, cohéritiers de Jésus-Christ, pourvu toutefois que nous souffrions avec lui, afin d'être aussi glorifiés avec lui.* (*Rom.* VIII, 17.)

« La nécessité de l'épreuve des tentations nous est encore bien marquée par ces paroles de l'ange à Tobie : *Parce que vous étiez agréable à Dieu, il vous a fallu être éprouvé par la tentation.* (*Tob.* XII, 13.) Et le Sage dit : *Que c'est la tentation qui a fait paraître la fidélité d'Abraham.* (*Eccli.* XLIV, 21.) Aussi, parce qu'il fut trouvé ferme dans la tentation, Dieu lui propose aussitôt la récompense de sa vertu, et lui jure *qu'il multipliera ses descendants comme les étoiles du ciel, et comme le sable de la mer.* (*Gen.* XXII, 17, 18.)

« Ainsi, une des raisons pour lesquelles Dieu nous envoie des tentations, c'est pour nous faire mériter une plus grande récompense et une plus riche couronne. C'est pourquoi les saints disent que Dieu nous fait plus de grâces en nous envoyant des tentations, et en nous donnant la force de les sur-

monter, que s'il nous en délivrait entièrement; car, de cette sorte, nous serions privés de la récompense de la gloire qu'elles nous font mériter. Saint Bonaventure ajoute une autre raison qui est que l'amour que Dieu a pour nous fait que, non-seulement il veut nous faire parvenir à la gloire, et à un haut degré de gloire, mais que nous puissions bientôt jouir de la gloire, sans être obligés de demeurer longtemps dans le lieu qu'il a destiné à la purgation de nos fautes. Pour cela, il nous envoie ici-bas des tentations et des souffrances, qui, purifiant notre âme des taches de la rouille du péché, la mettent en état de jouir plutôt de la vue de Dieu. *Otez la rouille de l'argent*, dit le Sage, *et on en fera un vase très-pur.* (*Prov.* xxv, 4.) C'est ainsi qu'il faut que notre âme soit purifiée de ses souillures, avant que d'être capable de la gloire; et sans doute ce n'est pas une grâce médiocre que celle que Dieu nous fait, de nous mettre ainsi en état de jouir plutôt de la gloire, outre que c'en est encore une très-grande de vouloir bien que les tourments que nous aurions dû souffrir en purgatoire, soient changés en quelques peines légères dont il nous châtie en cette vie.

« L'Ecriture sainte est remplie d'exemples qui nous font voir que la prospérité nous éloigne ordinairement de Dieu, et que l'adversité, au contraire, nous fait retourner à lui. N'est-ce pas la prospérité qui fit que l'échanson de Pharaon oublia sitôt Joseph! *Toutes choses prospérant à l'échanson*, dit l'Ecriture, *il ne se souvint plus de son interprète.* (*Gen.* xl, 23.) N'est-ce pas la prospérité qui fit que le roi Osias, après avoir si bien commencé, finit si mal? *Lorsqu'il vit sa puissance bien affermie, son cœur s'éleva pour son malheur, et il négligea le Seigneur son Dieu.* (*II Paral.*, xxvi, 16.) N'est-ce pas enfin la prospérité qui fut la source des malheurs de Nabuchodonosor, qui fit prévariquer Salomon, qui porta David à faire le dénombrement du peuple, et qui fit que les enfants d'Israël, ayant reçu tant de bienfaits de la main de Dieu, en perdirent si aisément la reconnaissance et le souvenir? *Mon bien aimé s'est engraissé, et il a regimbé. Il est devenu gras, tout bouffi de graisse et d'embonpoint; il a abandonné le Dieu qui l'a fait, il s'est éloigné du Dieu qui l'a sauvé.* (*Deut.* xxxii, 15.) Les afflictions, au contraire, le ramenaient vers Dieu, et c'est ce qui fait dire au Prophète: *Seigneur, couvrez leur front d'ignominie, et ils chercheront votre nom.* (*Ps.* lxxxii, 17.)— *Lorsqu'ils se voyaient affligés, ils invoquaient le Seigneur.* (*Ps.* cvi, 13.) — *Lorsqu'il les tuait, ils le recherchaient, ils retournaient à lui, et ils s'adressaient à lui aussitôt.* (*Ps.* lxxvii, 34.) Lorsque Nabuchodonosor est changé en bête (soit que ce changement fût réel, soit qu'il n'eût d'effet que dans son imagination), c'est alors qu'il connaît Dieu. Et David n'est-il pas plus fidèle, lorsque Saül le persécute, qu'Absalon se révolte contre lui, et que Séméï l'outrage, que quand tout lui prospère? Aussi l'expérience qu'il avait des avantages que les afflictions portent avec elles fait que, s'adressant à Dieu, il lui dit : *Nous nous sommes réjouis, à cause des jours où vous nous avez humiliés, et des années où vous nous avez affligés. Il m'a été avantageux que vous m'ayez humilié.* (*Ps.*, lxxxix, 15; *Ps.* cxviii, 71.) Combien de gens que la prospérité aurait perdus, ont été sauvés de cette sorte. *Je me suis converti dans le temps de mon affliction, et lorsque j'en sentais davantage les épines.* (*Ps.* xxxi, 4.) Lorsque ces épines viennent à piquer, c'est alors qu'on rentre en soi-même et qu'on a recours à Dieu. C'est une maxime commune parmi les gens du monde, que le châtiment rend sages ceux qui sont insensés. Le Saint-Esprit nous dit la même chose, lorsqu'il dit par Isaïe : *que le châtiment seul donnera de l'intelligence pour entendre* (*Isa.*, xxviii, 19), et lorsque, s'exprimant plus clairement par le Sage, il dit *qu'une grande maladie rend l'âme plus sage et plus retenue* (*Eccli.*, xxxi, 2), *et que le châtiment et la correction donnent la sagesse.* (*Prov.* xxix, 15.) La prospérité rend l'homme vain et insolent; c'est un taureau qui n'a pas encore supporté le joug, et Dieu, pour le réduire, lui impose celui des tentations et des afflictions. *Vous m'avez châtié, et vous m'avez dressé comme un taureau indompté* (*Jerem.*, xiii, 18). Ce fut avec du fiel que l'ange guérit Tobie; ce fut avec de la boue que Jésus-Christ rendit la vue à l'aveugle, et c'est dans la vue de nous guérir, que Dieu nous envoie les tentations, qui sont les plus grandes souffrances auxquelles ceux qui le servent véritablement puissent être exposés. Car les pertes de biens, les maladies et autres choses semblables sont des afflictions peu sensibles pour les véritables serviteurs de Dieu. Comme elles ne touchent que le corps, et ne vont qu'au dehors et à l'écorce, ils s'en mettent peu en peine; mais quand il s'agit d'une chose qui pénètre jusqu'à l'âme, comme la tentation qui tend à les séparer de Dieu, et qui semble les mettre en danger de perdre sa grâce, c'est alors que, se sentant touchés jusqu'au vif, et pressés par la révolte de la chair, qui veut entraîner l'esprit après elle, ils s'écrient avec l'Apôtre, dans l'excès de leur douleur : *Malheureux que je suis, qui me délivrera de ce corps mortel?* (*Rom.*, vii, 24.) La corruption de la chair m'entraîne au mal; je suis rempli de bons desseins que je n'exécute point; qui me tirera des liens d'une servitude si funeste et si dangereuse?

« La tentation porte encore un autre avantage avec elle : c'est qu'elle fait qu'on se connaît soi-même. Souvent nous ne nous connaissons pas, dit Thomas-à-Kempis, mais la tentation nous découvre ce que nous sommes, et cette connaissance de nous-mêmes est la pierre fondamentale de tout l'édifice spirituel, sans laquelle on ne saurait rien bâtir de durable, et par le moyen de laquelle l'âme venant à mettre tout son appui en Dieu, en qui elle peut tout, est capable de s'élever jusqu'au comble de la perfection chrétienne. Ce que fait donc la tentation, c'est qu'elle nous ouvre les yeux sur notre faiblesse et

notre ignorance; car avant cela, l'homme ne connaît pas assez sa misère, et comme il ne l'a pas encore assez éprouvée, il n'a pas aussi une assez basse opinion de lui-même. Mais quand il voit par expérience que le moindre souffle le renverse, qu'il faut un rien pour lui faire perdre courage, qu'une légère tentation le déconcerte et lui fait une plaie dangereuse, que le jugement et la fermeté l'abandonnent au besoin, et que les ténèbres l'environnent de toutes parts; alors il commence à modérer sa présomption et sa vanité, à s'humilier et à n'avoir de lui-même que des sentiments conformes à sa bassesse. « Si ce n'était la tentation, dit saint Grégoire, « nous aurions trop bonne opinion de notre « courage et de nos forces; mais quand il « arrive une tentation, qu'on se voit sur le « point de tomber, et qu'il semble qu'on est « près de faire naufrage, alors on reconnaît « sincèrement sa faiblesse, et on entre dans « de véritables sentiments d'humilité et d'a- « baissement. » Aussi l'Apôtre parlant de lui-même : *De peur*, dit-il, *que la grandeur des révélations que j'ai eues ne m'élevât trop; l'aiguillon de ma chair, l'ange de Satan, m'a été donné pour me tourmenter.* (*II Cor.*, XII, 7.)

« Il s'ensuit de là un autre bien; c'est que la connaissance de notre faiblesse nous fait connaître le besoin que nous avons d'être secourus de Dieu, de recourir à lui dans la prière, et de nous attacher uniquement à lui, suivant ces paroles du Psalmiste : *Mon âme s'est attachée à vous; il m'est avantageux d'être attaché à Dieu.* (*Ps.* LXII, 9.) De même qu'une mère qui veut que son enfant n'aille qu'à elle, lui fait peur de tout le monde, afin que cela l'oblige à se rejeter entre ses bras; de même le Seigneur permet que le démon nous épouvante par les tentations, afin que cela nous fasse revenir plus promptement à notre Père céleste. Il s'éloigne de nous pour un peu de temps, dit Gerson, comme l'aigle qui s'éloigne de ses petits, pour les exciter à voler à elle, comme une mère qui laisse son fils pour un moment, afin qu'il crie plus fortement après elle, qu'il la cherche avec plus de soin, qu'il l'embrasse plus étroitement après l'avoir trouvée, et qu'elle le caresse aussi plus tendrement qu'à l'ordinaire. Saint Bernard dit que quand Dieu semble quelquefois s'éloigner de nous, c'est afin que nous le rappelions avec plus d'empressement, et que nous fassions plus d'efforts pour le retenir. C'est ainsi qu'étant avec les deux disciples qui allaient à Emmaüs, il feint de vouloir les quitter, et d'être obligé de passer outre, afin qu'ils le pressent davantage de s'arrêter avec eux, et qu'ils lui disent : *Demeurez avec nous, car il se fait tard, et le jour commence déjà à tomber.* (*Luc.* XXIV, 29.)

« Il arrive encore par là que voyant le besoin que nous avons du secours de Dieu, nous en faisons aussi plus d'estime. C'est aussi ce qui fait dire à saint Grégoire qu'il nous est utile que Dieu retire quelquefois sa main de nous, parce que s'il ne nous abandonnait jamais, nous pourrions faire moins de cas de sa protection, et la croire moins nécessaire qu'elle n'est; au lieu que quand il nous quitte pour quelque temps, et qu'ensuite il nous tend la main au moment où nous étions près de tomber, nous concevons beaucoup mieux alors le prix de ses grâces. Quand on songe que sans lui on était perdu : *Pour peu que le Seigneur eût tardé à me secourir, mon âme serait descendue aux enfers* (*Ps.* XCIII, 17), on a alors une reconnaissance bien plus vive de ses faveurs, et on entre dans de bien plus profonds sentiments de sa miséricorde et de sa bonté. *En quelque temps que je vous appelle, je connais aussitôt que vous êtes mon Dieu* (*Ps.* LV, 10), par le secours que vous me donnez. Dès qu'on a recours à Dieu dans la tentation, on en reçoit du secours, on éprouve la fidélité de Dieu à nous assister dans le temps de la nécessité; et cette épreuve fait que, le regardant alors plus particulièrement comme notre Père et notre défenseur, on s'enflamme davantage en son amour et on se répand en ses louanges, comme firent les enfants d'Israël, lorsqu'ils virent périr dans les flots de la mer Rouge leurs ennemis qui les poursuivaient. Un autre bien que produit encore la tentation, c'est qu'elle apprend à l'homme à ne s'attribuer aucun avantage à lui-même, mais à rapporter tout à Dieu et à lui donner la gloire de tout; et ce bien-là est d'autant plus grand, que c'est aussi un remède très-efficace contre les tentations et un moyen très-propre pour obtenir de nouvelles grâces de Dieu.

« Les saints disent que c'est encore pour mettre la vertu de chacun à l'épreuve, que Dieu veut que nous soyons tentés. De même que c'est dans les grands vents et dans les bourrasques qu'on voit si un jeune arbre a pris racine, et que c'est dans la guerre et les combats, et non dans la paix et le repos, qu'on connaît le courage et la valeur d'un soldat, de même c'est dans les tentations et les souffrances, et non dans le temps d'une dévotion douce et tranquille, que l'on reconnaît le zèle et la fermeté d'un véritable serviteur de Dieu. Saint Ambroise, sur ces paroles du prophète royal : *Je suis prêt à garder vos commandements sans être étonné de rien* (*Ps.* CXVIII, 60), dit que « comme il « faut qu'un pilote soit bien habile pour « gouverner un vaisseau pendant la tempête, « lorsque tantôt un coup de vent l'élève jusqu'aux nues, et tantôt lorsque la vague « s'entrouvrant semble devoir l'engloutir « dans les abîmes, de même il y a un bien « grand mérite à savoir si bien se conduire « dans le temps des tentations, que sans se « laisser aller à l'orgueil dans la prospérité, « et sans se décourager dans l'adversité, on « puisse toujours dire avec le Prophète : *Je « suis prêt, sans être étonné de rien.* » Or, c'est pour cela que Dieu nous envoie des tentations, pour nous éprouver comme son peuple, qu'il laissa au milieu des nations ennemies : *Afin*, dit l'Ecriture, *que par leur moyen il éprouvât Israel et qu'il vît s'ils observaient ou non les commandements que le*

Seigneur leur avait donnés par Moïse. (*Judic.* III, 4.) L'Apôtre ne nous apprend-il pas aussi *qu'il faut qu'il y ait des hérésies, afin que l'on connaisse ceux qui auront été à l'épreuve.* (*I Cor.* II, 19.) Et le Sage ne dit-il pas, en parlant des justes : *Que Dieu les a tentés et les a trouvés dignes de lui?* (*Sap.* III, 5.)

« Les tentations sont comme des coups de marteau qui servent à faire connaître la bonté du métal. Elles sont la pierre de touche avec laquelle Dieu reconnaît ses amis ; car Dieu veut, aussi bien que les hommes, avoir des amis à l'épreuve, et c'est pour cela qu'il y met les siens, suivant ces paroles : *Les vases d'argile s'éprouvent dans le fourneau, et les hommes justes dans l'affliction.* (*Eccli.* XXVII, 6.) *Et comme l'argent s'éprouve par le feu, et l'or par le creuset, ainsi le Seigneur éprouve les cœurs* (*Prov.* XVII, 3) *par la tentation.* « Quand une masse de métal, dit saint « Jérôme, a bien pris le feu, on ne sait plus « si c'est de l'or, de l'argent ou du cuivre ; « parce que dans le feu, tout ce qui est bien « embrasé ne paraît que feu : de même dans « l'ardeur de la dévotion, dans la ferveur « que donnent les consolations spirituelles, « on ne connaît pas ce que chacun est : tout « est de feu alors. Mais retirez le métal du « feu, laissez-le refroidir, et vous verrez ce « qu'il est. Laissez passer le temps des con- « solations et de la ferveur; laissez venir les « souffrances et les tentations, et on connaî- « tra alors ce que chacun est véritablement. » Lorsque, dans un état de tranquillité et de paix, on s'adonne à la vertu, il est difficile de savoir si l'on s'y adonne ou par vertu, ou par bonté de tempérament, ou par le plaisir qu'on y trouve, ou enfin parce qu'on n'est alors touché d'aucune autre chose; mais celui qui persévère, malgré les assauts que la tentation lui livre, celui-là fait bien voir que c'est la vertu et l'amour de Dieu qui le font agir.

« La tentation sert encore à nous purifier davantage. *Vous nous avez purifiés,* dit le Psalmiste, *comme on purifie l'argent par le feu.* (*Ps.* LXV, 10.) Dieu purifie ses élus par la tentation, comme l'orfèvre purifie l'or et l'argent par le feu. *Je les ferai passer par le feu,* dit-il dans Zacharie, *comme on y fait passer l'argent, et je les éprouverai comme on éprouve l'or.* (*Zach.* XIII, 9.) Et dans Isaïe : *Je vous affinerai au feu,* dit-il, *je vous ôterai tout ce que vous avez de crasse, d'écume et d'étain.* (*Isa.* I, 25.) Voilà ce que fait la tentation dans les justes: elle consume en eux ce que les vices y avaient laissé de rouille et d'impur; elle les délivre de l'amour-propre et de l'amour des choses du monde, et elle les rend plus purs et plus agréables aux yeux de Dieu. Il est vrai, dit saint Augustin, que tout le monde ne retire pas ce fruit-là des tentations. Il y a des choses qui s'amollissent et se fondent dès qu'on les présente au feu, comme la cire; il y en a d'autres, au contraire, qui s'y endurcissent, comme l'argile. Il en est de même des justes et des méchants; ceux-là s'amollissent au feu des tentations et des souffrances, en s'humiliant dans la connaissance de leur bassesse, et ceux-ci, au contraire, s'y endurcissent; et c'est ainsi que les deux larrons sur la croix, l'un fait de son supplice l'instrument de sa conversion, et l'autre en prend une occasion de blasphème. C'est ce qui a fait dire à ce saint docteur, que la tentation est un feu dans lequel l'or se purifie, la paille se consume, le juste se perfectionne, et le pécheur rencontre sa perte; que c'est une tempête qui jette l'un à bord et engloutit l'autre. Dieu ouvrit un chemin à travers la mer aux enfants d'Israël, mais les mêmes eaux qui les sauvèrent engloutirent les Egyptiens.

« Saint Cyprien, voulant encourager les fidèles à supporter courageusement les persécutions : « De même, dit-il, que le peuple « d'Israël multipliait tous les jours de plus « en plus pendant l'oppression des Egyp- « tiens, de même l'Eglise de Dieu augmente « parmi les persécutions des infidèles; et « comme l'arche *s'élevait en haut à mesure « que les eaux croissaient* (*Gen.* VII, 17) ; de « même les vrais serviteurs de Dieu s'élèvent « au ciel à mesure que les tentations et les « souffrances redoublent. » — « Comme l'a- « gitation de la mer, dit Gerson, fait qu'elle « rejette tout d'un coup sur le rivage toutes « les immondices qu'elle avait entraînées « peu à peu durant le calme, aussi les ten- « tations et les souffrances servent à purifier « notre âme de toutes les imperfections « qu'elle a contractées pendant une paix « profonde. Le vigneron taille la vigne, afin « qu'elle rapporte davantage ; et c'est ainsi, « disent les saints, que Dieu, qui se compare « au vigneron dans l'Evangile, taille ses « vignes, c'est-à-dire tente et éprouve ses « élus, afin qu'ils produisent plus abondam- « ment des fruits de justice. *Il taillera*, dit « l'Ecriture (*Joan.* XV, 2), *tout le bois qui « porte du fruit, afin qu'il en porte en- « core davantage.* » — « Les vents, dit le saint « abbé Nil, font que les arbres se fortifient « davantage; et la tentation fait que l'âme « s'affermit de plus en plus dans la vertu. » Et c'est dans ce sens que les saints entendent ces paroles de l'Apôtre : *La vertu se perfectionne dans la faiblesse* (*II Cor.* XII, 9); comme s'il disait qu'elle s'affermit davantage et fait mieux connaître sa solidité. Quand on attaque une vérité que vous soutenez, plus on allègue de raisons pour la combattre, plus vous vous efforcez d'en chercher pour la défendre ; ainsi il arrive que par votre réponse aux objections qu'on vous fait, vous vous y confirmez de plus en plus. Il en est de même dans les tentations : plus le démon fait d'efforts pour détourner un serviteur de Dieu de la pratique de quelque vertu, plus le serviteur de Dieu cherche à s'y fortifier par de saints motifs, par de fermes résolutions et par de nouveaux actes; et ainsi elle s'établit davantage dans son cœur, et y jette de plus profondes racines. C'est pourquoi on dit fort bien que les tentations sont à l'âme ce que les coups de marteau sont à

l'enclume : elles servent à la rendre plus forte à toute épreuve.

« Saint Bonaventure dit encore que ceux qui, se trouvant vivement tentés de quelque vice, demeurent fidèles dans la tentation, Dieu les récompense, pour l'ordinaire, par la possession éminente de la vertu la plus opposée au vice qu'ils ont combattu. C'est ainsi que saint Benoît, au rapport de saint Grégoire, ayant courageusement surmonté une tentation violente d'impureté, en se roulant tout nu sur des chardons et des épines, reçut de Dieu, en récompense, le don de la chasteté, sans que depuis il sentît jamais en lui aucun mouvement qui y fût contraire. Nous lisons la même chose de saint Thomas d'Aquin. Une femme voulant le solliciter au péché, il la fait fuir avec un tison ardent. Dieu couronna sa résistance; il lui envoya deux anges qui lui ceignirent fortement les reins, pour marque qu'il lui accordait le don d'une chasteté perpétuelle. Dieu en agit ainsi envers ceux qui résistent fortement aux tentations contre la foi; il leur donne ensuite des lumières vives et pures, qui éclairent leur esprit, et qui échauffent tellement leur cœur, que rien ne leur fait plus de peine. Saint Bonaventure applique à ce sujet les paroles d'Isaïe : *Ils mèneront en captivité ceux dont ils étaient captifs, et ils assujettiront ceux dont ils étaient tributaires.* (*Isa.* XIV, 2.) Consolez-vous donc, et prenez courage lorsque vous êtes tentés; c'est par là que Dieu veut affermir en vous la vertu que la tentation y attaque; c'est par ces révoltes et ces contradictions de la chair qu'il veut vous faire obtenir le don d'une chasteté angélique. Samson rencontre un lion en son chemin, il l'attaque et le met en pièces, et repassant quelque temps après par le même endroit, il trouve un rayon de miel dans le corps du lion mort. Attaquez courageusement la tentation, et surmontez-la, vous verrez ensuite quelle douceur vous en retirerez.

« On peut connaître par là que c'est aussi donner de nouvelles forces à la tentation pour l'avenir que d'y succomber; car le vice s'augmente et se fortifie ainsi, et devient plus difficile à surmonter, comme le remarque saint Augustin, sur ce passage de Jérémie : *Jérusalem a péché, et c'est ce qui l'a rendue faible et chancelante.* (*Thren.* I, 16.) Le Sage nous enseigne la même chose dans ces paroles : *Le pécheur péchera encore* (*Eccli.* III, 29); et cet avis est très-important pour ceux qui sont combattus par la tentation. Car le démon en abuse quelques-uns, en leur faisant croire qu'ils feront cesser la tentation en y succombant, et c'est une erreur; car, au contraire, c'est le moyen de lui donner plus de force et de faire que la concupiscence prenne plus d'empire sur vous, et puisse vous vaincre plus facilement dans toutes les occasions. Il en est de cela comme d'un hydropique, qui ne fait qu'accroître sa soif en pensant l'apaiser, ou comme d'un avare, qui, en voulant satisfaire son avarice, la rend toujours plus insatiable. Tenez pour certain que, lorsque vous vous laissez aller à la tentation, vous lui donnez de nouvelles forces contre vous, et vous perdez quelque chose des vôtres, et qu'ainsi vous devenez plus facile à vaincre une autre fois; au lieu que quand vous résistez courageusement, la vertu se fortifie et s'augmente davantage en vous. C'est pourquoi le moyen de venir à bout des tentations, et de faire en sorte qu'on n'en soit plus inquiété, c'est de ne point s'y laisser aller, et de ne souffrir jamais qu'elles gagnent rien sur nous; car elles perdent ainsi tellement leurs forces, qu'elles viennent enfin à ne donner plus aucune peine; et c'est là ce qui devrait nous encourager extrêmement à leur résister..

« Un autre avantage que la tentation porte avec elle, c'est qu'elle nous rend plus attentifs à nos obligations, nous empêche de nous relâcher, et nous fait tenir sur nos gardes comme des gens qui sont à toute heure sur le point de combattre. De même qu'une longue paix rend les hommes négligents, qu'elle leur ôte les forces et amollit leur courage, de même l'exercice de la guerre les rend vigilants, hardis et robustes. C'est pourquoi Caton soutint, dans le sénat, qu'il ne fallait pas ruiner Carthage, de peur que les Romains ne se perdissent ensuite dans l'oisiveté de la paix. Et malheur à Rome, dit-il, si une fois Carthage n'est plus! Les Lacédémoniens avaient les mêmes sentiments envers leurs ennemis; car un de leurs rois ayant proposé d'exterminer entièrement une ville avec laquelle ils étaient continuellement en guerre, les éphores s'y opposèrent, et dirent qu'ils ne souffriraient point qu'on brisât la pierre de meule qui servait à aiguiser la vertu et le courage de leurs concitoyens. C'est ainsi qu'ils appelaient la ville ennemie qui les tenait continuellement en haleine et qui leur donnait des alarmes à toute heure; et c'est ainsi qu'ils croyaient que rien ne leur était plus préjudiciable que le défaut des occasions de combattre et de se signaler. Il en est de même dans les choses du salut; le défaut des tentations jette les hommes dans la nonchalance et le relâchement; au lieu que les tentations les rendent plus soigneux et plus vigilants, et réveillent leur ferveur et leur courage. Un religieux, par exemple, est tombé dans un état de nonchalance qui le rend négligent pour tous ses devoirs et ses exercices : plus de cilice, plus de discipline; il s'endort à l'oraison, n'obéit que lâchement, et ne cherche qu'à se faire des amusements et des entretiens. Là-dessus il survient une tentation violente, dans laquelle il a besoin de recourir à Dieu et aux remèdes; alors il se réveille de son assoupissement, et reprend des forces et de la ferveur pour la mortification et pour la prière. C'est même un proverbe, parmi les gens du monde, que pour apprendre à prier Dieu, il faut se faire matelot; et cela ne veut-il pas dire que la nécessité et le péril sont de grands moyens pour nous obliger de recourir à Dieu? C'est dans cette vue, dit saint Jean

Chrysostome, et dans celle de notre avancement spirituel, que Dieu permet les tentations; car lorsqu'il nous voit tomber dans la nonchalance et la tiédeur, nous retirer du commerce que nous avons avec lui dans l'oraison, et ne plus faire tant d'état des choses spirituelles, il s'éloigne un peu de nous, pour nous obliger par là à retourner à lui avec plus d'ardeur. Quand le démon, dit-il, porte la terreur et l'épouvante dans notre âme, alors nous devenons plus fidèles, nous reconnaissons notre faiblesse, et nous nous jetons entièrement entre les mains de Dieu.

« Ainsi, bien loin que les tentations soient pour nous un empêchement et un obstacle à marcher dans le chemin de la vertu, elles nous y aident au contraire. C'est pourquoi saint Paul, parlant de la tentation, et voulant la désigner par une expression figurée, ne se sert pas des termes d'épée ou de lance, mais de celui d'aiguillon : *L'aiguillon de la chair*, dit-il, *m'a été donné*. (*II Cor.* xii, 17.) Pour faire voir que comme l'aiguillon n'est pas fait pour blesser et pour tuer, mais seulement pour exciter à marcher plus vite, aussi la tentation ne nous est pas donnée pour notre perte, mais pour notre avancement et réveiller notre ferveur; et en cela elle est utile à ceux-mêmes qui ont déjà fait le plus de progrès dans la vertu. Car, de même que quelque bon et quelque vigoureux que soit un cheval, il va toujours mieux quand il sent l'éperon; de même, quelque parfaits que soient les serviteurs de Dieu, ils courent toujours plus légèrement dans la voie du Seigneur, quand ils se sentent pressés par l'aiguillon de la tentation.

« L'intention du démon dans la tentation est mauvaise, dit saint Grégoire; mais celle de Dieu est bonne. C'est ainsi que les sangsues qu'on applique à un malade lui suceraient tout le sang jusqu'à la dernière goutte, si elles pouvaient; cependant le médecin ne s'en sert que pour tirer le sang corrompu. De même, lorsqu'on met le feu à une plaie, l'activité du feu tend à brûler aussi bien la chair vive que l'autre; mais l'intention du chirurgien la détermine à n'agir qu'où il faut, et à guérir. La vue du démon dans la tentation est, à la vérité, de détruire la vertu dans notre cœur, et de nous ravir le mérite et la récompense de nos bonnes œuvres; mais la vue de Dieu est en cela tout opposée à la sienne. Les pierres que le démon nous jette pour nous accabler, Dieu les change en pierres précieuses, pour nous en composer une couronne de gloire. Les Juifs lapident saint Etienne, et ne respirent que sa mort; c'est alors qu'il voit les cieux ouverts et le Fils de Dieu qui l'appelle.

« Gerson remarque à ce sujet une chose qui doit être de grande consolation pour nous. Il dit que c'est l'opinion des saints Pères, que quoique dans le temps de la tentation on commette quelques fautes légères, et qu'on pense y avoir donné lieu par quelque négligence, cependant la patience et la résignation avec lesquelles on aura d'ailleurs souffert cette épreuve, la résistance qu'on aura apportée aux attaques de la tentation, et les efforts qu'on aura faits pour la vaincre, non-seulement effacent toutes ces fautes et ces négligences, mais font que l'on augmente en grâce et en mérite devant Dieu, suivant ces paroles de l'Apôtre : *Dieu vous fera tirer un avantage de la tentation*. (*I Cor.* x, 13.) Lorsqu'une mère ou une nourrice veut apprendre un enfant à marcher, elle s'écarte un peu de lui et l'appelle ensuite; il tremble alors et n'ose avancer; cependant elle le laisse, au hasard même quelquefois de le voir tomber, croyant que c'est pour lui un moindre mal que de ne savoir pas marcher. Dieu en use de même avec nous. *Je suis*, dit-il, *comme le père nourricier d'Ephraïm* (*Osee* ii, 3); ces chutes légères, ces fautes que vous croyez avoir commises, il les compte pour rien, en comparaison du profit que vous retirez des tentations en y résistant. Blosius rapporte que sainte Gertrude, s'affligeant un jour amèrement d'un défaut auquel elle était sujette, et demandant instamment à Dieu de l'en délivrer, le Seigneur lui répondit avec une extrême bonté : *Pourquoi voulez-vous, ma fille, me priver d'une grande gloire, et vous d'une grande récompense?* Toutes les fois que, reconnaissant ce défaut en vous, vous vous proposez de vous corriger à l'avenir, c'est un nouveau mérite que vous acquérez; et toutes les fois qu'on tâche de surmonter quelque défaut pour l'amour de moi, on me fait le même honneur qu'un brave soldat fait à son roi, en combattant courageusement contre les ennemis, et en s'efforçant de les vaincre.

« La vue de ces avantages qui sont attachés aux tentations, faisait que les saints, au lieu de s'en affliger, s'en réjouissaient, et c'est à quoi nous exhorte l'apôtre saint Jacques, par ces paroles : *Recevez, mes frères, avec grande joie, les diverses tentations qui vous arrivent*. (*Jac.* i, 2.) Saint Paul parle dans le même esprit : *Ce n'est pas seulement, dit-il, dans l'espérance des enfants de Dieu que nous nous glorifions, mais nous nous glorifions aussi dans les afflictions, sachant que l'affliction produit la patience, la patience, l'épreuve, et l'épreuve, l'espérance*. (*Rom.* v, 3, 4.) Saint Grégoire expliquant ce passage de Job : *Si je me couche, je dirai : Quand me lèverai-je? et quand je me lèverai, je serai encore dans l'attente du soir* (*Job* vii, 4), dit que l'attente du soir en cet endroit, est l'attente de la tentation; et il remarque à ce sujet que Job parle de la tentation comme d'une chose bonne et avantageuse. Car nous sommes dans l'attente des bonnes choses, continue ce Père, et dans l'appréhension des mauvaises : et Job en disant qu'il est dans l'attente de la tentation, montre assez l'estime qu'il en fait.

« Saint Dorothée rapporte à ce sujet l'exemple d'un disciple des anciens Pères du désert, qui, étant continuellement combattu de l'esprit d'impureté, y résistait courageusement par la miséricorde de Dieu, et par le moyen de la prière, du jeûne, du travail et de plusieurs autres austérités. Son maître,

qui le voyait dans cet état, lui ayant dit un jour que, s'il voulait, il prierait Dieu de l'en délivrer : « Je vois bien, mon Père, lui ré- « pondit-il, que c'est un état bien pénible « que celui où je suis; mais je vois aussi « qu'il est utile pour mon avancement; car « il fait que je m'adonne davantage à l'orai- « son, à la mortification, à la pénitence; « ainsi tout ce que je vous prie de demander « à Dieu pour moi, c'est qu'il me donne la « grâce de la patience et la force de sortir « victorieux du combat. » Le saint vieillard fut ravi de la réponse du disciple, et lui dit : « Je vois bien maintenant, mon fils, que « vous avancez véritablement dans le che- « min de la vertu; car lorsqu'on est vive- « ment combattu d'une tentation, à laquelle « on s'efforce de résister, on en est plus hum- « ble, plus soigneux et plus mortifié, et « l'âme venant ainsi à se défaire de tout ce « qu'elle a d'impur, parvient enfin à un « haut point de pureté et de perfection. » Le même saint Dorothée raconte d'un autre solitaire, que se voyant délivré d'une tentation à laquelle il était sujet, il s'en affligea et s'en plaignit tendrement à Dieu, en lui disant : « Est-ce donc, Seigneur, que vous « ne m'avez pas jugé digne de souffrir quel- « que chose pour l'amour de vous. »

« Saint Jean Climaque dit que saint Ephrem se voyant dans cet état parfait de tranquillité et de paix, qu'il appelle impassibilité, demandait instamment à Dieu de le rengager dans le combat, afin d'avoir matière de mériter et de travailler à sa couronne. Et Pallade rapporte qu'un solitaire étant allé trouver l'abbé Pastor, et lui ayant dit qu'il était enfin délivré de toutes les tentations qui le tourmentaient, et que, par la miséricorde divine, il jouissait d'une paix profonde; allez vous rejeter aux pieds de Dieu, lui dit le saint homme, et demandez lui qu'il vous renvoie vos tentations, de peur que l'état où vous êtes ne vous rende plus tiède et plus négligent dans son service. Le solitaire s'adresse à Dieu de nouveau, épanche son cœur et son esprit devant lui, pour lui demander ce qui lui était le plus convenable; et Dieu lui renvoya ses premières tentations. On voit par tout cela que quand l'Apôtre demanda d'être délivré de la tentation qui le persécutait, il ne fut point exaucé : *Ma grâce vous suffit*, lui répondit le Seigneur, *car la vertu se perfectionne dans la faiblesse*. (*II Cor.* XII, 9.)

« Un autre profit que peuvent retirer des tentations ceux qui sont employés à la direction des âmes, c'est que leur faisant éprouver en eux-mêmes ce qu'ils doivent voir ensuite dans les autres, ils apprennent par là comment ils doivent se gouverner. Il n'est pas, dit-on, de meilleur chirurgien, qu'un homme qui a été souvent blessé; de sorte que comme celui qui est exercé dans cette milice spirituelle, connaît par lui-même tous les artifices du démon, et que l'expérience est un grand maître, il devient beaucoup plus habile dans la conduite du prochain. *Ceux qui ont été sur mer*, dit l'*Ecclésiastique*, *connaissent les dangers qu'on y court*. (*Eccli.* XLIII, 26.) Et ne voyons-nous pas tous les jours que ceux qui sont versés dans la pratique du monde, se démêlent bien mieux que les autres de toutes les diverses occurrences de la vie? Or, les tentations nous donnent le même avantage pour les choses qui regardent notre salut; et c'est ce que nous apprend le Sage par ces paroles : *Que sait celui qui n'a pas été tenté? Un homme qui a été éprouvé en beaucoup de choses, fait beaucoup de réflexions ; celui qui n'a pas été éprouvé, ne songe à rien*. (*Eccli.* XXXIV, 9.) Enfin un homme qui aura fait un long apprentissage dans ce genre de guerre, sera sans doute très-propre à la direction des âmes; et c'est pour nous rendre habiles dans cette science, que Dieu veut que nous ayons des tentations. Il le veut encore, afin qu'elles nous apprennent à compatir à celles des autres : de même que les maladies et les infirmités corporelles dont nous avons été affligés, nous apprennent à avoir compassion de ceux qui sont attaqués des mêmes maux.

« Cassien rapporte qu'un jeune solitaire étant tourmenté par de continuelles tentations d'impureté, s'adressa à un ancien anachorète, et lui découvrit l'état de son âme, espérant trouver de la consolation et du remède à ses maux, par les conseils et les prières du vieillard; mais il lui arriva tout autrement. Cet homme, qui n'avait ni la prudence ni la discrétion que l'âge a coutume de donner, lui témoigna une extrême surprise, au récit qu'il lui fit de ses tentations, le reprit avec aigreur, et le gourmanda en l'appelant infâme et malheureux, et lui disant qu'il était indigne du nom de solitaire, puisqu'il lui arrivait des choses de cette nature. Il le renvoya enfin si désolé, par la dureté et la rudesse de ses réprimandes, que, dans l'accablement et le désespoir où il était, il ne songeait plus à résister à la tentation, mais seulement à exécuter ce qu'elle lui suggérait, et qu'il prenait déjà des mesures pour cet effet. L'abbé Apollon, qui était alors en grande recommandation dans le désert, par sa sainteté et sa prudence, le rencontra sur le chemin de la ville; et jugeant du trouble intérieur par l'émotion du dehors, il lui demanda avec beaucoup de douceur ce qu'il avait et quelle était la cause de l'égarement et de la tristesse qui paraissaient sur son visage; mais le jeune homme était si profondément enseveli dans ses pensées, qu'il ne lui répondit rien. Le saint abbé connaissant encore davantage par là le désordre de son âme, insista plus fortement, et le pressa tellement, qu'il l'obligea à lui déclarer l'agitation d'esprit où il était, et que les reproches du vieillard l'avaient tellement découragé, que désespérant de pouvoir surmonter la tentation, et de vivre en vrai solitaire, il avait résolu d'abandonner le désert, et de retourner dans le monde pour se marier. Le saint homme commença alors à le consoler et à l'encourager, en lui disant qu'il était combattu tous les jours des mêmes tentations que lui, et qu'il ne fallait pas pour cela se rebuter et perdre courage, puisque, pour

les vaincre, ce n'était pas tant sur ses propres forces qu'on devait compter, que sur la grâce et la miséricorde de Dieu. Il le conjure enfin de différer d'un jour à exécuter sa résolution, de s'en retourner à sa cellule, pour y implorer le secours de Dieu, et comme le terme était court, il l'y fait consentir. Après cela il s'achemina à celle du vieillard, et dès qu'il en fut proche, il se prosterna à terre, et levant les mains au ciel en fondant en larmes, il adressa à Dieu cette prière : « Seigneur qui connaissez notre force et « notre faiblesse, et qui êtes le souverain « médecin des âmes, faites que la tentation « qui tourmente ce jeune homme passe « dans le cœur de ce vieillard, afin que du « moins dans sa vieillesse il apprenne à « avoir compassion des peines et de la fai- « blesse de ses frères. » A peine eut-il achevé sa prière, qu'il vit le démon, sous la forme d'un petit nègre hideux, tirer une flèche de feu à la cellule du vieillard, qui n'en eut pas plutôt senti l'atteinte, que le voilà dans une agitation d'esprit qui ne lui donne aucun relâche. Il se lève, il sort, il rentre, et après avoir été quelque temps à ne faire continuellement autre chose, ne pouvant plus enfin supporter l'ardeur qui le dévorait, il prend la même résolution que le jeune solitaire avait formée, et prend le même chemin que lui. Le saint abbé qui l'observait, et qui par la vision qu'il avait eue connaissait la tentation qui le tourmentait, s'approche de lui, lui demande où il va, et d'où vient qu'oubliant ce qu'il devait à la gravité de son âge et de sa profession, il avait tant d'inquiétude et tant de hâte. Le vieillard, qui se crut découvert, et que le témoignage de sa mauvaise conscience remplissait de honte et de confusion, ne répondit rien. Alors le saint homme profitant du trouble où il le voyait : « Retournez à votre « cellule, lui dit-il, et croyez que si le démon « vous a laissé en paix jusqu'ici, c'est ou « qu'il ne vous connaissait pas, ou qu'il ne « faisait nul cas de vous. Voyez quelle est « votre faiblesse, puisqu'après avoir vieilli « dans le désert, vous n'avez pu résister à « une tentation, ni même en soutenir les « premières attaques; mais que vous vous « êtes laissé vaincre d'abord, et que sans « vouloir différer d'un jour seulement, vous « n'avez plus songé qu'à exécuter votre mau- « vais dessein. Dieu l'a permis ainsi, afin « que du moins dans votre vieillesse vous « appreniez à compatir aux infirmités et aux « peines de vos frères, et que vous sachiez « par votre propre expérience qu'il faut les « consoler et les encourager, et non les re- « buter et les désespérer, comme ce jeune « solitaire qui s'était adressé à vous. Le dé- « mon ne lui livrait des assauts si rudes « pendant qu'il vous laissait en repos, que « parce que, voyant plus de vertu en lui qu'en « vous, il en était piqué d'un plus vif ressen- « timent de jalousie et d'envie, et qu'il lui « semblait qu'une vertu si ferme ne pouvait « être attaquée par des tentations trop fortes « et trop violentes. Apprenez donc par vous- « même à avoir compassion des autres, et « qu'il faut tendre la main à celui qui est « près de tomber, et le soutenir par des pa- « roles de douceur et de consolation, et non « pas l'accabler par un traitement plein de « rudesse, et lui donner lieu de tomber plus « lourdement. » C'est ce que nous enseigne Isaïe par ces paroles : *Le Seigneur m'a donné une langue éloquente, afin que je sache soutenir par la parole celui qui est las* (*Isa.* L, 4); et c'est ce que Jésus-Christ a pratiqué lui-même. Saint Matthieu lui applique ce passage du même prophète : *Il n'achèvera pas de rompre le roseau déjà faible, ni d'éteindre la torche qui fume encore.* (*Matth.* XII, 20.) « Pour conclusion, continua le saint, comme « ce n'est que par le secours et la grâce de « Dieu qu'on peut réprimer et éteindre les « mouvements et les ardeurs de la concu- « piscence, recourons à lui et demandons- « lui qu'il vous délivre de la tentation qui « vous tourmente : *Car c'est lui seul qui a la « puissance de blesser et de guérir, d'abais- « ser et d'élever, de donner la mort ou la « vie.* » (*I Reg.* II, 6, 7.) Ils se mettent alors en oraison : et comme c'était par les prières du saint que cette tentation était survenue à ce vieillard, Dieu l'en délivre aussi par les mêmes prières. C'est ainsi que le jeune solitaire et le vieillard reçurent tous deux le remède et l'instruction dont ils avaient besoin.

« *Du reste, mes frères, fortifiez-vous dans le Seigneur et dans la puissance de sa vertu; endossez les armes de Dieu, afin que vous puissiez tenir ferme contre les embûches du diable.* (*Ephes.* VI, 10, 11.) Saint Antoine, qui était si exercé dans cette sorte de guerre, que les fidèles ont à soutenir contre le démon, avait coutume de dire qu'un des principaux moyens de la vaincre, était de montrer de la résolution et de la joie dans les tentations, parce qu'alors il s'afflige et perd l'espérance de nous nuire. Saint Ignace nous donne à ce sujet un avis excellent. Il dit que le démon en use avec nous dans les tentations, comme une femme qui querelle un homme : si la femme voit que l'homme lui tienne tête, elle perd courage et s'enfuit; mais si elle s'aperçoit qu'il la craigne, elle en devient plus hardie et plus insolente; enfin ce n'est plus une femme, c'est un lion. De même, lorsque le démon nous tente, s'il nous voit de la résolution et de la fermeté, il perd courage et se rebute; mais, s'il nous sent de la faiblesse, il reprend de nouvelles forces, et devient un redoutable ennemi. *Résistez au démon*, dit saint Jacques, *et il s'enfuira de vous* (*Jac.* IV, 7), et la réflexion que fait saint Grégoire sur ces paroles de Job : *Le tigre est mort, faute de proie* (*Job* 4), est entièrement conforme à cela. Car, ce qui est appelé tigre en cet endroit, est appelé par les Septante *myrmicoleon*, c'est-à-dire lion et fourmi; et le démon, dit le saint, nous est désigné par ce mot. C'est un lion et une fourmi tout ensemble : Un lion pour ceux qui ne sont pour lui que des fourmis, et une fourmi pour ceux qui sont pour lui des

lions. C'est pourquoi les saints nous avertissent de ne point nous affliger dans les tentations, de peur que notre courage ne s'affaiblisse, mais de combattre avec joie, comme les Machabées, dont l'Ecriture dit : *Qu'ils faisaient la guerre avec joie pour le peuple d'Israël* (*I Machab.* III, 2); car c'est là effectivement le moyen de vaincre comme eux.

« Il y a encore une autre raison d'en user ainsi, c'est que le démon, étant ennemi de notre bien, il est certain qu'il s'afflige de notre joie, et qu'il se réjouit de notre tristesse. Ainsi, quand ce ne serait que pour le priver d'une joie si maligne, et pour l'affliger, nous devrions toujours nous efforcer de lui faire voir de la joie et du courage. La joie et la fermeté que les saints martyrs témoignaient dans leurs tourments étaient un supplice aussi cruel pour leurs tyrans, que tous ceux que la cruauté de ces mêmes tyrans leur faisait souffrir. C'est ainsi que, par une sainte joie, et par une sainte résolution, nous devons nous venger de la malice des démons; et, comme c'est un des meilleurs moyens que nous ayons pour remporter la victoire sur eux, nous allons faire quelques réflexions qui peuvent le plus contribuer à entretenir dans notre cœur cette joie et cette résolution.

« Il nous sera très-important, pour nous encourager dans les tentations, de considérer la faiblesse de nos ennemis, et le peu de valeur de ce que le démon peut contre nous, puisqu'il ne saurait nous faire tomber en aucun péché sans notre consentement. « Voyez, mes frères, dit saint Bernard, combien notre ennemi est faible, il ne peut « vaincre que celui qui veut bien être vaincu. « Si un homme qui va au combat était assuré « de vaincre, s'il voulait, quelle joie n'aurait-« il pas? Ne se croirait-il pas assuré d'une « victoire qui ne dépendrait que de sa vo-« lonté? Nous pouvons aller au combat con-« tre le démon avec la même confiance et la « même joie, car nous savons bien qu'il ne « peut nous vaincre, si nous ne le voulons.» C'est ce que fait observer très-bien saint Jérôme sur les paroles que l'esprit malin dit à Jésus-Christ, lorsque, l'ayant enlevé sur le pinacle du temple, il lui conseillait de se précipiter. *Jetez-vous en bas*, lui disait le tentateur, « et voilà, dit le saint, le vérita-« ble langage du démon, qui ne désire rien « tant que la chute de tous les hommes. Il « peut à la vérité leur persuader de se préci-« piter, mais il ne peut pas les jeter lui-« même dans le précipice. La voix du dé-« mon, qui vous tente, vous dit : Précipitez-« vous en enfer, il faut lui répondre : Préci-« pitez-vous-y vous-même, vous en savez le « chemin; pour moi je n'en veux rien faire: « car il n'en saurait avoir le pouvoir, si vous « n'en avez la volonté. Un homme, se sentant « continuellement sollicité par le démon de « se défaire lui-même, découvrit à son con-« fesseur le trouble et l'agitation d'esprit où « il était. Le confesseur lui ayant fait enten-« dre que les sollicitations du malin esprit « ne pouvaient avoir sur lui de pouvoir que « celui qu'il voudrait bien lui donner, lui « dit que toutes les fois qu'il se sentirait « pressé de cette tentation, il répondît : je « n'en veux rien faire, et qu'il le vînt trou-« ver au bout de huit jours. Cet homme pra-« tiqua ce que son confesseur lui avait dit, « se délivra par là de la tentation qui le « tourmentait, et vint le remercier ensuite « du remède qu'il lui avait donné. »

« Le sentiment de saint Augustin s'accorde très-bien avec ce qu'on vient de dire. Il dit que le démon n'était pas lié avant la naissance de Jésus-Christ, et qu'il exerçait librement sa tyrannie sur les hommes, mais que Jésus-Christ le lia en venant au monde, comme saint Jean nous l'apprend dans l'Apocalypse: *Et je vis descendre du ciel un ange qui avait la clef de l'abîme et une grande chaîne en sa main; et il prit le dragon, le vieux serpent, qui est le diable et Satan, et le lia pour mille ans, et le jeta dans l'abîme, qu'il ferma et qu'il scella sur lui, afin qu'il ne séduise plus les nations, que mille ans ne soient accomplis, après quoi il doit être délié pour un peu de temps.* (*Apoc.* XX, 1.) Dieu a donc enchaîné le démon, continue ce saint docteur, et savez-vous comment? en ce qu'il ne lui permet pas de faire tout le mal qu'il pourrait et qu'il voudrait, s'il avait la liberté de tenter et de tromper les hommes par tous les artifices dont il est capable. Mais il est enchaîné, direz-vous : comment donc fait-il encore tant de mal? « Il est vrai, répond ce « Père, qu'il en fait beaucoup; mais ce n'est « qu'à ceux qui ne prennent pas garde à eux. « Il est enchaîné comme un chien qu'on « tient à l'attache, et qui ne peut mordre que « ceux qui s'approchent de lui. Il peut aboyer « et faire peur; mais il ne peut mordre que « celui qui veut bien l'être. De même, con-« tinue-t-il, qu'on se moquerait d'un homme « qui se laisserait mordre par un chien en-« chaîné, on a droit aussi de se moquer de « ceux qui se laissent vaincre par le démon; « car, puisqu'il est si étroitement lié, il ne « peut faire de mal qu'à ceux qui s'appro-« chent trop près de lui. » Ainsi, c'est votre faute, s'il vous en fait; en l'état où il est, il ne peut vous nuire si vous voulez, et vous pouvez même vous moquer de lui tant qu'il vous plaira. C'est ce que le même saint nous apprend sur ces paroles du Psalmiste : *Ce dragon que vous avez formé pour nous servir de divertissement.* (*Ps.* CIII, 26.) « N'avez-« vous pas vu, dit-il, comme les enfants « prennent plaisir à voir un ours ou un au-« tre animal enchaîné, et comme ils s'en « divertissent? Vous en pouvez faire de même « à l'égard du démon toutes les fois qu'il vous « tente; ce n'est qu'un chien enchaîné qui « aboie et qui fait du bruit, mais il ne sau-« rait vous mordre, si vous ne le voulez. »

« Les démons étant apparus une fois à saint Antoine, sous diverses formes épouvantables, et l'ayant tous environné comme pour le dévorer, le saint ne fit que se moquer d'eux, et leur dire : « Si vous aviez la « liberté de me nuire, le moindre de vous « suffirait pour me combattre; mais parce que

« vous ne l'avez pas, vous venez en troupe « pour m'épouvanter. Si Dieu vous a donné « quelque pouvoir sur moi, me voici, dé- « vorez-moi; si non, tous les affronts que « vous me faites sont inutiles. » Nous pouvons répondre de même à toutes les tentations; car, en effet, depuis que Jésus-Christ s'est fait homme, le démon n'a plus de force, et lui-même l'avoua un jour à saint Antoine, qui lui répondit : « Quoique tu sois le père « du mensonge, tu ne laisses pas d'avoir dit « maintenant la vérité malgré toi, puisque « le Sauveur nous a dit : *Ayez confiance, j'ai « vaincu le monde.* (*Joan.* XVI, 33.) *C'est « pourquoi je rends grâces à Dieu, qui nous a « donné la victoire par Notre-Seigneur Jésus- « Christ.* » (*I Cor.* XV, 57.)

« Ce qui doit encore nous encourager et nous donner de nouvelles forces dans les tentations, c'est de songer que nous combattons sous les yeux de Dieu. Un soldat, qui combat sous les yeux de son général et de son prince, en devient plus brave. Or, nous combattons en effet sous les yeux de Dieu dans les tentations ; ainsi, dans toutes les attaques que nous avons à soutenir, nous devons nous imaginer que nous sommes dans une lice, que tous les esprits bienheureux sont les spectateurs du combat, qu'ils en attendent le succès avec impatience, et que c'est Dieu qui en est le juge et le rémunérateur. Cette pensée est des saints Pères, et elle est fondée sur les paroles de l'Evangile, où il est dit que le démon, après avoir tenté inutilement Jésus-Christ et l'avoir quitté, *les anges survinrent et le servirent.* (*Matth.* IV, 11.) Nous lisons dans la *Vie* de saint Antoine, qu'une nuit où les démons l'avaient tout brisé de coups, il leva les yeux en haut, et vit une lumière éclatante qui, perçant le toit de sa cellule, en dissipa les ténèbres, chassa les démons, et lui ôta en un moment toute la douleur des coups qu'il avait reçus. Aussitôt, s'adressant à Jésus-Christ : « Où étiez-vous, « mon Sauveur, lui dit-il, pendant que vos « ennemis me maltraitaient si cruellement ? « Pourquoi n'êtes-vous pas venu dès le com- « mencement du combat, pour les empêcher « et pour me délivrer de leurs mains?—An- « toine, lui répondit alors une voix, j'ai été « ici dès le commencement du combat, et « j'en ai été spectateur; et, parce que vous « avez combattu avec courage, je continue- « rai toujours de vous assister, et je rendrai « votre nom célèbre par toute la terre. » Ainsi, dans les tentations nous pouvons nous assurer d'avoir Dieu et les anges pour témoins de notre résistance, et quel est celui qui ne s'encouragerait point à bien faire devant de tels spectateurs?

« De plus, comme en Dieu, c'est secourir que de regarder, nous devons songer qu'il nous regarde, non-seulement comme notre maître et notre juge pour nous couronner, si nous sortons victorieux du combat, mais aussi comme notre père et notre protecteur, pour nous secourir au besoin, suivant ces paroles de l'Ecriture. *Les yeux du Seigneur contemplent toute la terre, et donnent de la force.* (*II Paral.* XVI, 9.) *Le Seigneur est à ma droite, de peur que je ne sois ébranlé.* (*Ps.* XV, 8.) Il est rapporté dans le IV[e] livre des *Rois*, que le prophète Elisée étant dans la ville de Dothain, le roi de Syrie envoya de nuit une partie de son armée pour le prendre. Giézi, le serviteur du prophète, étant sorti de grand matin, voit toute la ville entourée de troupes; il court en avertir son maître, et se croyant perdu avec lui, il se met à crier: *Hélas! hélas, mon Seigneur, que ferons-nous? Ne craignez pas, lui répond le prophète, nous avons plus de gens pour nous qu'ils n'en ont pour eux.* (*IV Reg.* VI, 15 et 16.) Il se met ensuite en prière, pour demander à Dieu qu'il lui plût d'ouvrir les yeux de Giézi; et aussitôt Giézi vit la montagne toute couverte de gens à cheval et de chariots de feu, et il fut rassuré. Nous n'avons pas moins de sujet de confiance, puisque nous savons que Dieu est toujours prêt à nous secourir. *Mettez-moi auprès de vous, Seigneur*, disait Job, *et m'attaque qui voudra.* (*Job*, XVII, 3.) *Le Seigneur est avec moi*, disait Jérémie, *comme un puissant guerrier qui me protége; c'est pourquoi ceux qui me poursuivent tomberont; ils seront faibles contre moi, et ils demeureront couverts de confusion.* (*Jerem.* XX, 11.)

« Saint Jérôme, écrivant sur ces paroles du Psalmiste : *Seigneur, vous nous avez couronnés du bouclier de votre bonne volonté* (*Ps.* V, 13), dit que, dans le langage des hommes, il y a une grande différence entre un bouclier et une couronne; mais que, dans le langage de Dieu, le bouclier et la couronne sont la même chose, parce que, quand il nous couvre du bouclier de son amour, ce bouclier, qui est notre protection et notre défense, est aussi notre couronne et notre victoire. Pour finir avec l'Apôtre : *Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous?* (*Rom.* VIII, 31.)

« Saint Basile dit que le sujet de la rage du démon contre nous ne vient pas seulement de l'envie qu'il porte à l'homme, mais de la haine qu'il a pour Dieu. Or, comme il ne peut rien contre Dieu, il tourne toute sa fureur contre l'homme qui en est l'image, et tâche ainsi de se venger en quelque sorte de Dieu même. « Il fait, dit saint Basile, « comme un homme qui, ne pouvant se ven- « ger de son prince, déchirerait son por- « trait, ou comme un taureau furieux qui, « se sentant piqué de toutes parts, et ne « pouvant attraper ceux qui le piquent, « décharge sa fureur sur l'homme de carte « que l'on a mis exprès dans la place, et le « met en pièces. » — De cette vérité, les saints tirent deux raisons très-propres pour nous exciter à combattre courageusement dans les tentations : la première, qu'il n'y va pas seulement de notre gloire, mais aussi de celle de Dieu que le démon tâche d'offenser en notre personne; et cette considération doit nous porter à perdre plutôt mille fois la vie que de donner lieu au démon de se venger de Dieu sur nous. Car ce n'est pas seulement pour nous que nous combattons,

c'est alors pour Dieu; c'est son intérêt et sa cause que nous défendons; ainsi il faut mourir en soutenant sa querelle, plutôt que de souffrir que sa gloire soit flétrie.—La seconde est que, puisque c'est en haine de Dieu que le démon nous fait la guerre, nous pouvons être assurés que Dieu prendra notre défense contre lui, et nous aidera à le vaincre, puisque même dans le monde, lorsqu'un prince ou un grand Seigneur voit qu'on s'est engagé pour lui dans quelque querelle, il ne manque pas ordinairement d'y prendre part et d'en faire sa propre affaire. C'était en haine de Mardochée qu'Aman voulait perdre tout le peuple juif; et Mardochée en entreprit si bien la défense, qu'il fit périr Aman lui-même. Avec combien plus de raison devons-nous attendre la même chose de Dieu? C'est pourquoi nous pouvons nous adresser à lui avec confiance, et lui dire : *Levez-vous, Seigneur, jugez votre propre cause.* (*Ps.* LXXIII, 22.) — *Prenez vos armes et votre bouclier, et levez-vous paur me secourir.* (*Ps.* XXXIII, 2.) — *Dieu est fidèle*, dit l'Apôtre, *il ne permettra pas que vous soyez tenté au delà de vos forces; mais afin que vous puissiez résister à la tentation, il vous donnera du secours à proportion des attaques que vous aurez à soutenir.* (*I Cor.* X, 13.) Ceci doit être pour nous un grand sujet de consolation et de confiance dans les tentations.

« Nous savons déjà d'un côté que le démon n'a de pouvoir que celui que Dieu lui donne, et qu'il ne saurait nous tenter qu'autant que Dieu le permet; et, d'un autre côté, saint Paul nous assure que Dieu ne souffrira pas que le démon nous tente au delà de nos forces; quel est celui à qui cette assurance ne doive donner de la consolation et du courage? Il n'y a pas de médecin qui proportionne si bien aux forces et aux besoins d'un malade la dose des drogues qu'il lui donne, que le céleste médecin proportionne à nos forces les tentations et les afflictions dont il permet que nous soyons combattus. Si le potier, dit saint Ephrem, lorsqu'il met au feu les vases d'argile qu'il a préparés, sait précisément combien de temps il doit les y laisser pour les faire servir, et s'il ne les y laisse ni assez longtemps pour qu'ils viennent à s'éclater, ni assez peu pour qu'ils s'en aillent en pièces en les touchant, à combien plus forte raison devons-nous croire que Dieu, dont la sagesse et la bonté sont infinies, saura garder la même mesure envers nous dans les tentations?

« Saint Ambroise, sur ces paroles de saint Matthieu : *Jésus étant monté dans la barque, ses disciples le suivirent; et aussitôt il s'éleva une si grande tempête sur la mer, que la barque était toute couverte de flots, et lui cependant dormait* (*Matth.* VIII, 23, 24), dit que les élus du Seigneur, et ceux qui sont avec lui, sont tentés comme les autres. Il arrive même quelquefois, ajoute-t-il, que Dieu semble dormir, cachant ainsi avec adresse son amour pour ses enfants, afin de les obliger davantage de recourir à lui; mais il ne dort pas, et il ne les a pas oubliés. *S'il est quelque temps sans venir, attendez-le*, dit le Prophète, *car il viendra bientôt, et il ne tardera pas.* (*Habac.* II, 3.) Il semble à un malade que la nuit s'allonge, et que le jour tarde à venir; cependant il n'en est rien, et le jour vient à l'ordinaire : ainsi, quoiqu'il vous semble dans votre maladie que Dieu tarde plus qu'il ne faut, il n'en est cependant rien, il sait en quel temps il lui faut venir, et il ne manquera par de le faire quand il le faudra.

« Saint Augustin explique à ce sujet la conduite du Sauveur, lorsque les sœurs de Lazare lui envoyèrent dire que leur père était malade : *Cette maladie*, dit-il, *ne va pas à la mort; mais elle est arrivée pour la gloire de Dieu, et afin que le Fils de Dieu en soit glorifié.* (*Joan.* XI, 4.) Ensuite il s'arrête deux jours, pour rendre plus grand le miracle qu'il voulait faire. C'est ainsi, continue le saint, que Dieu en use quelquefois avec ses serviteurs. Il les laisse quelquefois dans les tentations et dans les souffrances, il semble les avoir oubliés; mais ce qu'il en fait n'est que pour les en tirer ensuite avec plus davantage pour eux. Comme après avoir laissé longtemps Joseph dans la prison, il l'en tira ensuite avec plus d'éclat, pour le faire gouverneur de toute l'Egypte, de même s'il vous laisse longtemps dans les tentations et les souffrances, c'est pour vous en tirer d'une manière plus avantageuse pour sa gloire et pour votre salut. Saint Chrysostome remarque la même chose sur ces paroles du Psalmiste : *Vous qui m'élevez des portes de la mort.* (*Ps.* IX, 15.) Prenez garde, dit-il, que le Prophète ne dit pas : *Vous qui me délivrez*, mais *vous qui m'élevez des portes de la mort*, parce qu'en effet Dieu ne se contente pas de délivrer ses serviteurs des tentations, mais il fait servir les tentations à leur élévation et à leur gloire. Quoique vous vous sentiez accablé, et que vous vous imaginiez être déjà aux portes de la mort, il faut avoir en lui une ferme confiance qu'il vous en retirera; *car le Seigneur donne la mort et rend la vie; il conduit jusqu'aux portes de l'enfer et en retire.* (*I Reg.* II, 6.) *Quand même il me tuerait, dit Job, j'espérerai toujours en lui.* (*Job* XIII, 15.)

« Saint Jérôme faisant réflexion sur l'aventure de Jonas : « Remarquez, dit-il, que « Jonas rencontre son salut où sa perte « paraissait plus assurée. On le jette à la « mer, et aussitôt il est englouti par une ba- « leine que Dieu avait tenue prête, non pour « le dévorer, mais pour le recevoir dans ses « entrailles, comme dans un vaisseau, et le « porter à bord. C'est ainsi, continue-t-il, « qu'il arrive souvent que ce que nous re- « gardons comme notre perte est notre sa- « lut, et que nous rencontrerons la vie où « nous avons cru devoir trouver la mort. « Aussi les serviteurs de Dieu, qui savent, « par leur propre expérience, quelle est sa « conduite sur les hommes, et qu'il humilie « pour élever, qu'il blesse pour guérir et « tue pour rendre la vie, ne perdent pas

« courage dans les périls et dans les adver-
« sités, par la connaissance de leur fai-
« blesse; mais ils remettent entièrement
« leur sort entre ses mains; et il leur suffit
« de savoir qu'ils sont sous une si bonne
« protection, pour ne rien appréhender de
« leur fragilité. »

« L'Histoire ecclésiastique rapporte que l'abbé Isidore disait : « Il y a quarante ans « que je suis combattu d'une violente tentation, et je n'y ai jamais succombé. » On y voit encore beaucoup d'exemples de plusieurs Pères du désert, qui toute leur vie ont eu de violentes tentations à combattre, et qui en ont soutenu les attaques avec une fermeté et une confiance toujours égales. C'étaient-là, selon l'expression du Prophète, *des géants qui entendaient la guerre.* (*Baruch* III, 26.) C'est en quoi nous devons nous efforcer de les imiter. Saint Cyprien, voulant nous inspirer la même confiance et la même fermeté, se sert des paroles du Seigneur dans Isaïe : *Ne craignez point, car je vous ai racheté, et vous ai appelé par votre nom; vous êtes à moi. Quand vous passerez au milieu des eaux, je serai avec vous, et vous ne serez point submergé; quand vous marcherez à travers le feu, vous ne brûlerez pas, et la flamme ne pourra pas vous nuire; car je suis le Seigneur votre Dieu, le saint d'Israël et votre Sauveur.* (*Isa.* XLIII, 1, 2, 3.) Les autres paroles du même prophète sont encore très-propres pour nous fortifier dans une sainte espérance : *Vous serez comme des enfants qu'on porte à la mamelle, et que l'on caresse en les tenant sur les genoux. Je vous consolerai comme une mère qui flatte son enfant.* (*Isa.* LXVI, 12, 13.) Imaginez-vous avec quelles marques d'amour une mère reçoit son enfant, lorsqu'ayant peur de quelque chose, il se rejette entre ses bras; comme elle l'embrasse et le presse sur son sein, comme elle le baise, le flatte et le caresse tendrement. Or, la tendresse de Dieu pour ceux qui ont recours à lui dans les tentations et les périls, est encore bien plus grande; et c'est ce qui faisait la consolation du Psalmiste, lorsqu'il s'écriait vers Dieu : *Souvenez-vous de ce que vous avez dit à votre serviteur, et de ce que vous lui avez fait espérer. C'est là ce qui me console dans l'abaissement où je suis; et c'est votre parole qui me rend la vie.* (*Ps.* CXVIII, 49, 50.) Animons-nous de la même espérance dans les tentations, et faisons-en le sujet de notre consolation, puisque, comme dit l'Apôtre : *il est impossible que Dieu manque à sa parole.* (*Hebr.* VI, 18.)

« Un des meilleurs moyens pour vaincre les tentations est de nous défier de nous-mêmes, et de mettre toute notre confiance en Dieu ; et il est marqué en plusieurs endroits de l'Ecriture, que c'est ce qui le porte principalement à nous secourir dans les tentations et dans les souffrances. *Je le délivrerai, parce qu'il a espéré en moi.* (*Ps.* XC, 14.) — *Seigneur, qui sauvez ceux qui espèrent en vous.* (*Ps.* XVI, 7.) — *Le Seigneur est le protecteur de tous ceux qui espèrent en lui.* (*Ps.* XVII, 31.) Le Prophète n'allègue point d'autre raison que celle-là pour l'obliger à avoir pitié de lui : *Ayez pitié de moi, Seigneur, ayez pitié de moi, parce que mon âme se confie en vous, et que j'espère à l'ombre de vos ailes.* (*Ps.* LVI, 2.) Azarias, dans la fournaise, se sert de la même raison, lorsqu'il prie Dieu d'agréer le sacrifice de sa vie : *Parce que*, dit-il, *vous ne confondez pas ceux qui se confient en vous.* (*Dan.* III, 49.) Le Sage nous assure de même *que celui qui espère en Dieu ne sera pas confondu.* (*Eccle.* II, 11.) Enfin, l'Ecriture est remplie de pareils témoignages qui prouvent une vérité si claire et si évidente.

« On a déjà vu en plusieurs endroits pourquoi cette défiance de nous-mêmes et cette entière confiance en Dieu sont un moyen si propre pour mériter son secours dans nos besoins, et Dieu nous en donne lui-même la raison par la bouche de David : *Parce qu'il a espéré en moi, je le délivrerai, je le protégerai, parce qu'il a connu mon nom.* (*Ps.* XC.) C'est-à-dire, selon saint Bernard, je le protégerai et je le délivrerai, pourvu que, reconnaissant sa délivrance de moi, il ne se l'attribue point à lui-même, mais qu'il m'en donne toute la gloire. La raison pour laquelle Dieu protége si particulièrement ceux qui n'espèrent qu'en lui, c'est qu'ils ne s'attribuent rien à eux-mêmes, et lui donnent la gloire de tout; de manière que, ne s'agissant pas alors de leur propre gloire, mais seulement de celle de Dieu, Dieu prend leur cause en main et en fait son affaire, comme d'une chose qui regarde purement sa gloire et son honneur. Il n'en use pas de même envers ceux qui se confient en leurs propres lumières, et qui s'appuient sur leurs forces : comme ils s'attribuent tout à eux-mêmes, et usurpent ainsi une gloire qui n'appartient qu'à Dieu seul, Dieu aussi les abandonne à leur aveuglement et à leur faiblesse, et ne permet pas qu'ils réussissent en rien; car *il n'aime point*, dit le Prophète, *celui qui se fie sur la force de son cheval ou sur la vitesse de ses jambes; le Seigneur aime ceux qui le craignent et qui espèrent en sa miséricorde.* (*Ps.* CXLVI, 11.) Ce sont ceux-là qu'il se plaît à protéger et à favoriser abondamment de ses grâces.

« Saint Augustin dit que quelquefois Dieu diffère le secours de sa grâce, et permet qu'il nous reste longtemps du penchant à certains vices, sans que nous puissions parvenir à les vaincre tout à fait; il agit ainsi, non pour nous perdre, mais pour nous humilier, afin que nous fassions plus d'estime de sa grâce, et de peur que, si nous trouvions de la facilité en toutes choses, nous ne croyions tenir de nous-mêmes ce que nous tenons de lui ; ce qui, ajoute le saint, est une erreur dangereuse dans la religion, et très-contraire à la piété. Sans doute, si les choses devenaient si faciles, nous en ferions moins de cas, et nous croirions ne les devoir qu'à nous-mêmes. Saint Grégoire, écrivant sur ces paroles de Job : *Voilà que je ne tire plus aucun secours de moi-même* (*Job* VI, 13), dit que souvent une vertu que nous possédons n'est

qu'un dangereux instrument de notre perte, et qu'il vaudrait mieux ne pas la posséder. « Car il arrive, ajoute-t-il, qu'elle nous rem« plit d'orgueil, en nous inspirant une vaine « confiance en nous-mêmes; et que, par le « moyen de l'orgueil, elle tue l'âme, à qui elle « semblait donner de nouvelles forces, et « l'entraîne ainsi dans le précipice, après « l'avoir détachée, par la présomption, de la « confiance intérieure qu'elle doit avoir en « Dieu. » C'est ce mauvais usage que nous faisons des grâces de Dieu, qui fait que souvent il nous les refuse, permettant, en mille rencontres, que nous connaissions, par expérience, l'impuissance où nous sommes de rien faire de bien de nous-mêmes, et souffrant que nous demeurions longtemps en cet état, pour nous apprendre à nous humilier, à ne point nous confier en nous-mêmes, ni à ne nous pas attribuer le bien qui est en nous, et à en rendre à lui seul toute la gloire. Quand nous serons dans cette sainte disposition d'esprit, alors nous pourrons nous assurer de son secours, et dire, avec la mère de Samuel : *L'arc des forts a été brisé, et les faibles ont été revêtus de force.* (*I Reg.* II, 4.)

« La prière est encore un remède dont il nous faut faire beaucoup de cas. L'Ecriture et les saints Pères nous l'indiquent comme un des principaux dont on puisse se servir. Jésus-Christ lui-même nous l'enseigne dans l'Evangile; et, non-seulement il nous l'a enseigné par ces paroles : *Veillez et priez, afin que vous n'entriez point en tentation* (*Matth.* XXVI); mais encore par son propre exemple, en se préparant, par la prière, au jardin des Olives, à toutes les douleurs et à toutes les ignominies de sa passion. Ce n'est pas qu'il eût besoin du secours de la prière, mais c'est qu'il voulait nous apprendre à y recourir dans toutes les attaques que nous aurions à soutenir. L'abbé Jean disait qu'un religieux doit être comme un homme qui, portant du feu d'une main, tiendrait de l'autre de l'eau, afin de la jeter dessus au premier besoin; et qu'ainsi, dès que le feu de la concupiscence commençait à s'allumer en nous, il fallait l'éteindre aussitôt par la prière. Il se servait encore, à ce sujet, d'une autre comparaison, et disait que de même qu'un homme qui serait couché au pied d'un arbre, et verrait des bêtes furieuses venir à lui pour le dévorer, monterait aussitôt au haut de l'arbre pour se sauver, de même un religieux, qui se voit environné de tentations, doit s'élever au ciel, et se retirer dans le sein de Dieu par le moyen de l'oraison; c'est ainsi qu'il sera délivré de toutes les attaques et de toutes les embûches du démon. *Car c'est inutilement qu'on tend les filets devant les oiseaux* (*Prov.* I, 17); et en vain le démon tendra les siens pour nous prendre, si nous nous élevons au ciel sur les ailes de la prière. *Mes yeux sont toujours élevés vers le Seigneur, dit le Prophète, c'est lui qui me délivrera de tous les piéges.* (*Ps.* XXIV, 15.)

« Voici quelques prières courtes et ferventes qui pourront nous servir dans l'occasion. L'Ecriture, et surtout les Psaumes, en sont remplis. *Seigneur, on m'a fait violence, secourez-moi.* (*Isa.* XXXVIII, 14.) — *Eveillez-vous, Seigneur; pourquoi dormez-vous? Eveillez-vous et ne me rebutez pas toujours. Pourquoi détournez-vous votre face? Pourquoi ne vous souvenez-vous plus de notre misère et de notre oppression?* (*Ps.* XLIII, 24.) — *Prenez vos armes et votre bouclier; levez-vous pour me secourir; dites à mon âme : Je suis votre Sauveur.* (*Ps.* XXXIV, 2.) — *Jusqu'à quand, Seigneur, me mettrez-vous en oubli? Sera-ce toujours? Jusqu'à quand me cacherez-vous votre face? Jusqu'à quand mon ennemi sera-t-il le plus fort? Jetez vos regards sur moi, et exaucez-moi, ô mon Seigneur et mon Dieu! Eclairez mes yeux, et ne souffrez pas que le sommeil de la mort les ferme, ou que mon ennemi se vante d'avoir eu aucun avantage sur moi.* (*Ps.* XII, 1.) — *C'est vous, Seigneur, qui êtes mon recours dans les temps d'affliction.* (*Ps.* IX, 10.) — *J'espérerai à l'ombre de vos ailes* (*Ps.* LVI, 2); *et quand vous étendrez vos ailes sur moi, je me réjouirai.* (*Ps.* LXII, 7.)

« Saint Augustin, touché de l'idée que cette figure lui donnait, disait à Dieu : *Seigneur, mettez-moi à couvert sous vos ailes* (*Ps.* XVI, 8), car je suis encore si faible que, si vous ne me défendez, le milan m'enlèvera. Le commencement du psaume LXVII est surtout d'une grande vertu contre les tentations, et saint Athanase assure que plusieurs serviteurs de Dieu ont ressenti en eux des effets miraculeux de la grâce, en disant, avec le Prophète : *Que le Seigneur s'élève, et que ses ennemis se dissipent; et que ceux qui le haïssent s'enfuient de devant votre face.* (*Ps.* LXVII, 1.) C'est que, n'opposant point alors aux démons nos propres forces, mais celles de Dieu, dont nous invoquons le secours contre eux, ils perdent aussitôt courage, en voyant que Dieu ne manquera pas de prendre notre cause, et de combattre en notre faveur.

« Nous pouvons nous servir de ces paroles très-efficaces, ou d'autres semblables, tirées de l'Ecriture, ou même de celles que le besoin peut nous dicter dans l'occasion. Quoi qu'il en soit, nous ne devons jamais manquer alors de recourir à Dieu par le moyen de l'oraison. Aussi le P. Avila disait-il: « La tentation s'adresse à vous, adressez-vous « à Dieu, et dites-lui : *J'ai levé les yeux vers « les montagnes célestes, d'où mon secours « doit venir; mon secours viendra du Sei« gneur, qui a fait le ciel et la terre.* (*Ps.* CXX, « 1, 2.) Il faut surtout que ces prières et ces « cris que nous adressons à Dieu partent, « non-seulement de bouche, mais du fond « du cœur, suivant ces paroles de David : « *Seigneur, je vous adresse mes cris du plus « profond de mon cœur.* » (*Ps.* CXXIX, 1.) Saint Chrysostome remarque, à ce sujet, que le Prophète ne prie pas seulement de bouche ni de langue, car on parle souvent sans songer à ce qu'on dit, mais qu'il prie du plus profond de son cœur; qu'il prie avec ferveur, avec joie et confiance, et qu'enfin c'est tou-

jours son cœur et tout son esprit qui prient en lui.

« Saint Bernard dit que, quand le démon veut nous séduire, il examine auparavant notre tempérament, notre humeur et nos inclinations, et nous attaque toujours par les choses auxquelles il voit que nous avons le plus de penchant. Ceux qui sont d'un naturel doux et facilement susceptible des impressions du plaisir et de la joie, il les attaque du côté de l'impureté et de la vanité ; et ceux qu'il connaît d'une humeur rude et aigre, il les combat par des mouvements continuels de colère, d'orgueil, d'indignation et d'impatience. Saint Grégoire fait observer la même chose, et dit que, comme la grande habileté de ceux qui tendent aux oiseaux est de bien connaître à quel appât les oiseaux viennent plus volontiers, afin de les attirer par là dans leurs filets, de même, le principal soin des démons est de savoir à quoi nous sommes naturellement plus portés, afin de nous faire tomber plus aisément dans le piége.

« C'est ainsi que, connaissant l'amour d'Adam pour sa femme, il se servit d'elle pour le tenter; et c'est ainsi qu'il triompha de Samson, en se servant de Dalila, pour tirer de lui le sens de l'énigme, et pour découvrir en quoi consistait toute sa force. Le démon fait comme un habile homme de guerre, qui, avant d'attaquer une place, en reconnaît les endroits les plus faibles. Il observe avec soin la partie la plus faible de notre âme, la passion qui nous domine le plus et à quoi nous avons naturellement plus d'inclination, et il ne manque jamais de nous tenter par là. Ce que nous devons opposer à cette adresse, est de voir aussi avec soin quel est le côté le moins fort de notre âme et le plus dépourvu de défense, c'est-à-dire, quelles sont les choses auxquelles l'inclination naturelle ou l'habitude, ou la passion nous portent le plus, et tâcher de bien nous fortifier du côté où nous voyons que nous avons le plus à craindre.

« Les maîtres de la vie spirituelle donnent encore un autre moyen semblable. Ils disent que la maxime générale, pour se défendre d'une tentation, est de recourir de suite à ce qu'elle a de plus contraire. C'est ce que font les médecins dans les maladies corporelles, en guérissant les contraires par les contraires. Si elles viennent du froid, ils font usage de remèdes chauds; si elles viennent de sécheresse et d'ardeur, ils en appliquent de rafraîchissants, et réduisent ainsi les humeurs dans le juste tempérament où elles doivent être. Nous devons tenir la même conduite dans les maladies de l'âme, comme le dit saint Ignace : il faut se précautionner contre les tentations auxquelles on est sujet, par la pratique des choses les plus opposées; par exemple, se vouer aux ministères les plus bas et les plus serviles pour réprimer l'orgueil et la vanité, et ainsi des autres choses, prendre toujours le contre-pied de nos mauvaises inclinations.

« Un remède très-général et très-salutaire que les saints nous proposent, c'est de résister aux tentations dès leur principe. Pendant que votre ennemi est encore faible, dit saint Jérôme, tuez-le, étouffez-le dès sa naissance; si vous le laissez croître et se fortifier, peut-être n'en pourrez-vous plus venir à bout. La tentation est *comme une étincelle de feu, qui peut causer un grand embrasement* (*Eccli.* xi, 34), si on ne l'éteint d'abord. Résistez au mal dès le commencement, disait un ancien poëte; lorsqu'on l'a laissé invétérer, les remèdes viennent trop tard. C'est dans ce sens que saint Jérôme interprète ces paroles du psaume xxxvi : *Heureux celui qui prendra tes enfants et les écrasera contre la pierre;* et ces autres du *Cantique des cantiques* (ii, 15) : *Prenez-nous ces petits renards qui perdent les vignes.*

« Lorsque les pensées de médisance, d'orgueil, de trop d'attachement aux autres ou à vous-mêmes commencent à se découvrir en vous et qu'elles sont encore tendres et faibles, écrasez-les contre la pierre angulaire qui est Jésus-Christ; donnez la chasse de bonne heure à tout ce qui peut ruiner la vigne du Seigneur. Nous ne pouvons empêcher qu'il ne nous vienne des tentations et de mauvaises pensées; mais heureux celui qui sait s'en délivrer dès le commencement. Il est très-important de résister d'abord à l'ennemi quand il est faible, car alors il est aisé de le vaincre; mais, si on lui laisse prendre des forces, la résistance et la victoire deviennent très-difficiles.

« Saint Chrysostome explique cette pensée par une comparaison. « Quand un malade veut, dit-il, manger quelque chose « qui lui est contraire, et qu'il s'en prive, « il s'épargne le mal que cela lui aurait fait « et avance sa guérison; mais, s'il n'a pas « la force de s'en abstenir, son mal pourra « empirer de telle sorte qu'il deviendra « très-difficile à guérir, peut-être même « mortel, ce qui n'aurait pas eu lieu, s'il « avait voulu se surmonter. Il en est de « même, continue ce Père, dans les tentations. Si, par exemple, il vient en pensée « de regarder un objet dont la vue soit dangereuse à l'âme, on s'épargnerait tout ce « que cette vaine curiosité peut causer de « mal, et on éviterait le danger où l'on tomberait en y consentant, si l'on se faisait « violence et si l'on commandait à ses yeux. « Mais si l'on ne fait aucun effort sur soi, « ce plaisir d'un moment qu'on aura eu en « satisfaisant sa curiosité, est capable de « perdre l'âme, ou au moins de l'engager « dans un long et pénible combat; de sorte « que ce qui n'aurait presque rien coûté, « dans le commencement, deviendra très-difficile dans la suite, et par là on voit « de quelle importance il est de s'opposer « de bonne heure aux tentations. »

« On lit dans la *Vie des Pères*, que le démon apparut un jour à saint Pacôme, sous la vue d'une belle femme, et que le saint lui ayant dit que tous ses efforts étaient vains contre les serviteurs de Dieu : « Ils « ne sont pas inutiles, répondit-il, pourvu

« que les premières mauvaises pensées fassent impression sur leur cœur, car alors « il est aisé d'attiser le feu et de les porter « au péché; mais, s'ils résistent d'abord et « ferment la porte aux mauvaises images « qui se présentent à eux, nous sommes « contraints de fuir et nous nous dissipons « devant eux comme la fumée dans l'air. » C'est encore une excellente coutume dans les tentations d'être toujours occupé. Cassien remarque que les solitaires de son temps enseignaient continuellement à leurs disciples et pratiquaient eux-mêmes soigneusement cette maxime qu'ils tenaient de leurs anciens : *Que le démon vous trouve toujours occupé.* C'est ce que Dieu même enseigna à saint Antoine, pour persévérer dans la vie solitaire et se défendre des diverses tentations auxquelles elle est sujette. Se plaignant un jour à Dieu de ses tentations dans la prière il disait à Dieu : « Seigneur, « que ferai-je? Je voudrais être meilleur « que je ne suis et ne penser qu'à vous; « mais une infinité d'autres pensées me « troublent et entraînent mon esprit après « elle. » Alors il entendit une voix qui lui disait : « Antoine, si vous voulez plaire à « Dieu, priez; et lorsque vous ne pourrez « plus vaquer à la prière, travaillez de vos « mains et occupez-vous toujours à quelque « chose; faites de votre côté tout ce que « vous pourrez, et le secours d'en haut ne « vous manquera pas. » D'autres disent que cet avis lui fut donné par un ange, qui lui apparut sous la figure d'un jeune homme, ne faisant autre chose que travailler et prier, et passant successivement de la prière au travail et du travail à la prière. Quoi qu'il en soit, il est certain que l'oisiveté est la source de beaucoup de tentations et de maux, et qu'ainsi il est très-important que le démon ne vous trouve jamais oisif.

« Saint Bonaventure nous donne un avis très-important au sujet des tentations, c'est de prendre garde que le démon ne se déguise quelquefois en ange de lumière, et ne se serve des apparences du bien pour séduire les serviteurs de Dieu : « On mêle le poison « dans une liqueur agréable, dit saint Jé- « rôme, et on cache l'hameçon sous l'a- « morce. » C'est ainsi qu'en use le démon. *Il tend secrètement un piége dans la voie où marchent les serviteurs de Dieu.* (*Ps.* CXLI, 4.) S'il les attaquait ouvertement et sous l'apparence du vice, il les effaroucherait et il ne gagnerait rien avec eux. Car les bons, comme dit saint Bernard, ne sont jamais trompés que par l'apparence du bien. Or, le démon est subtil et adroit, il sait par où il doit attaquer chaque personne; et ainsi, pour parvenir plus sûrement à son but, il use de déguisement avec les gens de bien. Il commence d'abord, dit saint Bonaventure, par leur proposer des choses bonnes en elles-mêmes; il y en mêle ensuite de mauvaises; après cela, sous l'apparence d'un faux bien, il leur présente des maux véritables; enfin, quand il les a tellement engagés dans ses filets, que difficilement ils pourraient s'en tirer, il leur découvre alors son venin et les fait tomber dans des péchés manifestes. Combien a-t-on vu de liaisons, continue-t-il, qui paraissaient saintes d'abord, qui l'étaient peut-être en effet, et dans lesquelles on s'imaginait ne rechercher rien que Dieu et l'avancement dans la perfection? Cependant, ce n'était qu'un artifice du démon, comme on l'a découvert ensuite, *car nous n'ignorons plus ses desseins.* (*II Cor.* II, 11.) Cette liaison qu'il propose de faire est d'abord innocente de part et d'autre, et le motif même en paraît saint. On ne parle que de Dieu dans les commencements; ensuite, comme on se cherche avec empressement et qu'on se voit plus souvent, on mêle d'autres choses dans les conversations qu'on a ensemble; on s'y entretient de l'amitié qu'on a l'un pour l'autre; on s'en donne des assurances réciproques, on les confirme par de petits présents mutuels et autres marques qu'une amitié sainte ne connaît pas. Alors le démon commence à mêler de mauvaises pensées aux bonnes, et à porter au mal, sous l'apparence trompeuse du bien; et c'est ainsi que, dans ces sortes de liaisons et autres choses, il séduit beaucoup de personnes et cache artificieusement, sous le masque de la vertu, ce qu'il y a de dangereux et de criminel dans ce qu'il suggère. Il fait comme Joab, qui tua Amasa en feignant de vouloir l'embrasser; et comme Judas, qui se servit du baiser de paix pour trahir son maître et le livrer aux Juifs. Il faut donc se défier avec soin de ces sortes de tentations qui se déguisent sous de fausses apparences de vertu, et s'en défier d'autant plus, que moins elles sont connues, plus elles sont dangereuses. Aussi le Prophète dit que ce sera Dieu qui le mettra à couvert *des ravages que fait le démon du midi.* (*Ps.* XC, 6.) Saint Bernard remarque à ce sujet que le démon ne se contente pas de se transformer en ange de lumière, mais qu'il se transforme en la lumière même; faisant que ce qui n'est qu'obscurité et ténèbres, paraisse plus clair et plus brillant que le jour, et qu'on ne voit aucun doute à avoir, ni aucun danger à craindre, dans les choses les plus mauvaises et les plus dangereuses. Il y a des voleurs si bien mis et si bien faits, qu'à les voir il n'y a personne qui les prît pour tels; car on ne peut concevoir que des hommes, qui paraissent honnêtes, soient capables de voler. Il faut les avoir pris sur le fait pour le croire, et alors on s'étonne comment ils aient pu faire un métier si honteux. Il en est de même des tentations qui se déguisent sous de fausses apparences de vertu.

« Les maîtres de la vie spirituelle pensent que, pour se garder d'un ennemi, il faut le connaître pour tel; aussi c'est un grand avantage dans les tentations, de les connaître pour ce qu'elles sont. Pour mieux faire comprendre cette vérité, si, lorsqu'il commence à s'élever dans votre esprit et dans votre cœur de mauvaises pensées et de mauvais désirs, vous aperceviez un démon horrible qui vous engageât à le suivre que

feriez-vous? N'auriez-vous pas aussitôt recours à Dieu, et ne vous suffirait-il pas, pour les faire rejeter, de voir que c'est le démon qui vous les inspire? Or, il est certain que c'est ce qui arrive dans les tentations. Dieu nous a donné à chacun un ange pour garder nos âmes, de même que, dans le monde, les grands seigneurs donnent des gouverneurs à leurs enfants pour soigner leur éducation et leur conduite. Cette doctrine est fondée sur ces paroles de Jésus-Christ : ***Gardez-vous bien de mépriser aucun de ces enfants; car je vous dis que leurs anges, dans le ciel, voient continuellement la face de mon Père qui est dans le ciel.*** (*Matth.* XVIII, 20.)

« Saint Jérôme s'écrie à ce sujet : « La dignité de nos âmes est grande, puisque chacun a un ange pour la garder dès sa naissance. Comme nous avons chacun un ange « pour nous garder, nous avons aussi chacun un démon qui nous porte au mal, qui « excite sans cesse en nous de mauvaises « pensées et des mouvements dangereux, « qui cherche toujours à nous surprendre, et « n'en laisse jamais échapper l'occasion; « qui, pour en venir à bout, observe et étudie nos inclinations avec soin, et se sert « de nous-mêmes et de notre concupiscence « pour nous perdre. » C'est pour cela que Dieu disait au démon qui tentait Job : ***As-tu bien considéré mon serviteur Job?*** On voit en cela qu'il lui parlait comme à celui qui épiait Job depuis longtemps, et se tenait à ses côtés. Ainsi, quand vous aurez des pensées et des mouvements qui vous porteront au péché, sachez que c'est une tentation du démon, comme si vous le voyiez alors lui-même faisant ses efforts pour vous porter au mal, et recourez aussitôt à Dieu, qui seul peut vous délivrer d'un ennemi aussi cruel.

« Saint Grégoire raconte une chose qui le prouve bien. Il dit qu'un jeune homme ayant embrassé la règle de Saint-Benoît, et la trouvant ensuite trop austère, résolut de la quitter. Pour cela il s'adressa plusieurs fois au saint qui lui avait donné l'habit, et qui, lui ayant remontré que c'était une tentation du démon, fut contraint d'accéder à ses désirs, après avoir cherché inutilement à le détourner de son dessein. Cependant, comme dans son extrême charité il ne le voyait pas partir sans douleur, il se mit en prières pour lui; et, à peine ce jeune homme était-il hors des portes du monastère, qu'il vit un dragon épouvantable venir à lui, la gueule ouverte, pour le dévorer. Alors, tout tremblant de peur, il se met à crier : « Au « secours, mes frères, au secours, voilà un « dragon qui veut me devorer! » Et les religieux étant accourus à ses cris, ne virent pas véritablement un dragon, mais ils le trouvèrent à demi mort, et l'emportèrent en cet état au monastère. Dès qu'il y fut entré, il fit vœu de n'en sortir de sa vie, et depuis il n'eut jamais la moindre tentation de retourner dans le siècle. A ce sujet, saint Grégoire observe que ce que produisit la prière de saint Benoît fut de faire voir à ce religieux le démon qui voulait le dévorer, et qu'il suivait auparavant sans le voir. Il le suivait, dit ce Père, parce qu'il ne le voyait pas, mais à peine l'eut-il vu, qu'il en eut de l'horreur, et appela au secours pour en être délivré. On voit, par cet exemple, que le démon qui nous tente n'est pas une feinte, mais une chose réelle, et que c'est lui effectivement qui nous attaque dans les tentations. L'apôtre saint Pierre nous en avertit lui-même comme un bon pasteur; et l'Eglise, qui connaît l'importance de cet avertissement, nous le remet tous les jours en mémoire, comme une bonne mère : ***Mes frères, soyez sobres et veillez; car le démon, votre ennemi, rôde autour de vous, comme un lion rugissant, cherchant qui il pourra dévorer : résistez-lui donc en demeurant fermes dans la foi*** (*I Petr.* V, 8); et songez continuellement à vous défendre de ses attaques et à vous garantir de ses surprises.

« Il y a des âmes simples que les pensées contre la foi et la pureté jettent dans l'accablement, comme si ce qui se passe alors en elles était une marque d'abandon de Dieu, et il est bon d'avertir que c'est une erreur et une illusion. Gerson rapporte, à ce sujet, qu'un solitaire affligé de telles pensées, fut vingt ans sans en parler à personne, s'imaginant que c'était une chose horrible et inouïe, et qui scandaliserait celui à qui il en parlerait. Enfin, au bout de ce temps-là il résolut de s'adresser à un ancien Père du désert; encore n'osa-t-il le faire de bouche, mais par un écrit qu'il lui mit entre les mains. Le saint vieillard, après l'avoir lu, se mit à sourire, et lui dit : « Mon fils, mettez votre main sur ma tête. » Et le solitaire ayant obéi : « Je prends sur moi votre « péché, continua le saint homme, ne vous « en mettez plus dorénavant en peine. — « Comment, mon père, lui répondit le solitaire, fort étonné de cette réponse, il me « semble que j'ai déjà un pied dans l'enfer, « et vous me dites que je ne me mette pas « en peine? — Mais, mon fils, reprit le vieillard, prenez-vous plaisir à ces sortes de « pensées? » Et le solitaire ayant répondu qu'au contraire elles lui avaient toujours donné beaucoup de chagrin et de douleur : « Puisque cela est, reprit l'homme de Dieu, « c'est une marque que vous n'y aviez point « de part, et que c'était le démon qui les excitait en vous pour vous porter au désespoir. Ainsi, mon fils, suivez mon conseil. « et si jamais ces sortes de pensées vous reviennent, dites au démon qu'il en est l'auteur : ***Malheur à toi, esprit d'orgueil et « d'impureté : que tes impuretés et tes blasphèmes retombent sur toi; je ne veux pas « y participer; je me tiens à ce que l'Eglise « croit, et je mourrais plutôt mille fois que « d'offenser Dieu.*** » Ces paroles du saint vieillard consolèrent et fortifièrent tellement ce solitaire, que, depuis ce temps, il ne fut plus attaqué des pensées qui le tourmentaient. Il est bon de remarquer ici en passant, pour l'instruction de ceux qui ont de la répugnance à découvrir leurs tentations à leurs directeurs, qu'il leur en coûte encore

plus de les cacher, comme le prouve l'exemple qu'on vient de rapporter. Ce solitaire souffrit pendant vingt ans ces peines continuelles d'esprit, pour n'avoir pas osé découvrir l'état de son âme; et dès qu'il l'eut découvert, il fut entièrement soulagé. Combien de tourments se serait-il épargnés, s'il s'était fait connaître dès le commencement?

« Voyons maintenant ce qu'il faut faire en pareille occasion. Il y en a qui s'y prennent tout autrement qu'il ne faut. Quand ces sortes de pensées les tourmentent, ils se pressent fortement les tempes avec les mains, froncent le sourcil, ferment les yeux et secouent la tête comme pour les empêcher d'entrer; quelquefois même, s'ils ne parlent pas, ils croient n'avoir rien fait et y avoir consenti. Ils se font plus de mal avec ces contentions que la tentation ne leur en fait : semblables à Abner qui, étant la nuit auprès de Saül qui dormait, et s'entendant appeler de loin, se mit à crier tant qu'il pût : *Qui êtes-vous, qui criez et qui troublez le repos du roi?* (*I Reg.* XXVI, 14.) A force de se plaindre du bruit que la tentation leur fait au dehors et du trouble qu'elle leur apporte, ils s'agitent et se troublent eux-mêmes intérieurement, beaucoup plus que la tentation ne le ferait; ce qui altère leur santé et les dessèche; c'est ce qui arrive à bien des gens, et surtout aux scrupuleux. La prière ni les exercices spirituels ne sont pas ce qui altère leur santé et les dessèche; leurs vains scrupules font tout le mal, et c'est aussi tout l'avantage que le démon veut en tirer. Il voit bien que ces gens ne consentiront pas aux mauvaises pensées qu'il leur présente; il ne cherche à les troubler que par là, et, pourvu qu'il en vienne à bout, il est content.

« Pour vaincre ces mauvaises pensées, il est inutile de faire tant d'efforts d'imagination, disent les maîtres de la vie spirituelle; il ne faut que les mépriser et ne point s'y arrêter. Il en est d'elles comme de plusieurs petits chiens qui aboient après un homme qui passe : s'il passe son chemin sans y faire attention, ils ne crient plus; mais s'il veut les chasser, ils aboient plus fort qu'auparavant. Ils n'ont qu'à faire comme quelqu'un qui passe dans une rue où le vent donne et porte la poussière au visage; il ferme les yeux, passe son chemin sans s'embarrasser de rien. Enfin, le remède contre ces pensées et le moyen de s'en délivrer sont de ne pas s'en tourmenter. Bien plus, c'est que plus elles sont fortes et terribles, disent les saints, moins il faut en faire de cas, parce qu'elles sont en même temps moins dangereuses. Qu'y a-t-il de plus terrible, par exemple, que les pensées contre Dieu et contre la religion? Cependant elles sont moins dangereuses que les autres, parce que, plus elles sont horribles, plus aussi, par la miséricorde de Dieu, on est éloigné d'y consentir. Ainsi, il ne faut pas nous affliger quand elles nous passent par l'esprit, puisqu'il n'y a rien en cela de notre faute, qu'il ne dépend pas de nous de les empêcher, et qu'elles ne viennent pas de nous, mais du démon qui les forme en nous contre notre volonté, afin de nous jeter dans le désespoir ou dans le trouble.

« On rapporte de sainte Catherine de Sienne, qu'étant un jour fort tourmentée de ces sortes de pensées, Jésus-Christ lui apparut et les dissipa toutes par sa présence. Se plaignant alors tendrement à lui, elle lui dit : « Où étiez-« vous, Seigneur, quand de telles pensées « s'élevaient dans mon cœur? — Ma fille, lui « répondit-il, j'étais au milieu de vous.—Eh « quoi! aimable Jésus, reprit-elle, pouviez-« vous demeurer dans une telle habitation? « — Mais, ma fille, répondit-il, étiez-vous « bien aise de les avoir? — Hélas! Seigneur, « reprit-elle, j'étais pénétrée de douleur, et « je ne sais ce que je n'aurais pas plutôt « choisi. — Qui pouvait donc, répondit-il, « vous en donner tant d'horreur, si non moi « qui étais au dedans de vous? » Ainsi, quelque honteuses et quelque mauvaises que puissent être les pensées qui s'élèvent en nous, pourvu que nous les rejetions à l'instant, non-seulement nous pouvons croire que Dieu ne nous a pas abandonnés, mais c'est une preuve infaillible qu'il demeure en nous, puisque c'est lui seul qui peut nous donner cette horreur pour le péché, et cette crainte de perdre la grâce. *C'est dans le temps de l'affliction qu'il est avec nous* (*Ps.* XC, 15), comme il le dit lui-même par le Prophète, et c'est du milieu des flammes et des épines du buisson ardent qu'il vous parle.

« Le combat contre les tentations, dit saint « Bernard, est un combat pénible, mais il est « utile, car la récompense est proportionnée « à la peine, et le sentiment qu'elles causent « ne peut nuire, si on n'y donne son consen-« tement; au contraire, plus la résistance est « difficile, plus la couronne est belle. » Blosius pense de même, et dit qu'une pensée de vaine complaisance de soi-même à laquelle on se laisse aller une fois seule, est plus désagréable à Dieu que toutes les pensées du monde les plus honteuses auxquelles on ne consent point; de sorte qu'il ne faut pas plus s'en affliger que si elles se passaient hors de nous. Et c'est effectivement hors de vous que tout cela se passe, dit un saint, puisque les mauvaises pensées ne sont proprement en nous que par le consentement que nous y donnons; tant que nous n'y consentons pas, elles ne peuvent avoir d'entrée chez nous, et elles frappent inutilement à notre porte.

« Les maîtres de la vie spirituelle disent encore qu'il est dangereux de trop craindre ces sortes de tentations et de s'en faire de la peine, parce que par là on les augmente et on leur donne plus de force. La raison en est naturelle, et l'expérience nous le confirme chaque jour : c'est que la crainte réveille l'imagination, et que les fréquentes réflexions sur une chose font qu'elles s'impriment plus fortement dans l'esprit et l'affectent davantage. Nous voyons, par exemple, qu'un homme passera aisément sur une planche étroite qui sera sur terre, mais si on la lève bien haut, il ne pourra plus y marcher de même,

parce qu'alors la crainte venant à le saisir, et le sang et les esprits se retirant au cœur, il ne peut plus se soutenir sur ses jambes comme auparavant, et ce sera un grand hasard s'il ne tombe pas. La même chose arrive dans les tentations d'impureté, quand on a la faiblesse de trop les craindre; ainsi, pour s'en délivrer plus aisément, il faut ne pas trop les redouter, afin qu'elles ne fassent pas trop arrêter votre imagination sur des objets dont on doit songer à la détourner. Mais, si par cette raison il est avantageux de n'en avoir qu'une crainte modérée, on ne saurait au contraire, dit Gerson, avoir une trop grande horreur du péché en général. C'est en l'envisageant avec horreur, et en détournant son esprit des pensées particulières des pensées d'impureté dont on est combattu, qu'il faut demander continuellement à Dieu qu'il ne permette pas que rien ne nous sépare de lui, et prendre une ferme résolution de mourir plutôt mille fois, que de commettre un seul péché mortel.

« Une chose qui nous est extrêmement recommandée par les saints, et qui peut servir de remède général contre toutes les tentations intérieures, c'est que, quand il survient quelque mauvaise pensée, il faut essayer d'en détourner son esprit, en l'appliquant aussitôt à quelque autre objet, comme à la mort et aux souffrances de Jésus-Christ, ou autre chose semblable. Cela doit se faire non avec de grands efforts d'imagination, et en se gênant, mais seulement en tâchant d'éviter adroitement le coup que le démon nous porte, et en le parant avec quelque bonne pensée ou quelque sainte occupation. C'est ainsi qu'un homme, voyant qu'un autre, à qui il ne veut pas parler, a quelque chose à lui dire, passe continuellement d'une matière à l'autre, pour ne pas lui en laisser le loisir; et qu'un homme sage, qui s'entend dire des injures, tourne la tête d'un autre côté, sans se mettre en peine d'y répondre ou d'y prêter l'oreille. Cette manière de résister aux tentations est très-aisée et très-sûre, parce que, tant qu'on a l'esprit rempli de bonnes pensées, on n'a garde de consentir aux mauvaises; et, ce qui peut en cela nous être d'un grand secours, c'est d'approfondir extrêmement dans la prière les saintes méditations qui nous touchent ordinairement le plus, et de se les rendre familières, afin d'y trouver un remède et un refuge assuré dans l'occasion. Les uns, pour cet effet, se font un asile des plaies de Jésus-Christ, et principalement de celle de son sacré côté, se retirant *dans les trous de cette pierre*, *et dans les ruines de cette muraille* (*Cant.* II, 14); et les autres ont recours au souvenir de la mort et de l'enfer, en disant avec Job : *Qui m'accordera*, *Seigneur*, *que vous me protégiez contre les attaques de l'enfer*, *et que vous me cachiez jusqu'à ce que votre fureur soit passée?* (*Job* XIV, 13.) Que chacun s'attache à ce qu'il croira lui être le plus utile, et pouvoir l'exciter davantage, et, lorsqu'il aura choisi un sujet propre, qu'il tâche de bien l'approfondir et de le bien pénétrer, afin d'y avoir recours dans le besoin, et y trouver une retraite assurée contre les attaques de l'ennemi.

« L'abbé Smaragde raconte à ce sujet une chose qui peut être utile, sans être fort grave ni très-authentique. Il dit qu'un religieux vit un jour deux démons qui parlaient ensemble, et se demandaient compte l'un à l'autre de leurs progrès auprès de deux religieux qu'ils avaient le soin de tenter. L'un disait : « Je me trouve assez bien de celui à qui j'ai « affaire; je n'ai qu'à lui présenter une pen« sée, aussitôt il s'y attache et s'y entretient; « venant ensuite à se surprendre dans cette « pensée, il repasse dans son esprit tout le « chemin qu'elle y a fait; il songe combien « il s'y est arrêté, s'il y a eu de sa faute, s'il « a résisté ou consenti, d'où et comment elle « peut lui être venue, s'il y a donné occasion, « ou s'il a fait tout ce qu'il a dû pour n'y en « point donner; enfin, je lui mets l'esprit à « la torture, quand je le veux, et le mets « presque hors de lui-même.—Pour moi, di« sait l'autre, je perds mes peines avec celui « que je tente. Dès que je lui suggère une « mauvaise pensée, il a aussitôt recours à « Dieu ou à quelque sainte méditation, ou « bien il songe à quelque chose, pour ne pas « penser à ce que je lui propose; ainsi, je ne « sais par où le prendre. » Le démon est donc content quand on s'amuse à raisonner sur une mauvaise pensée qu'il nous a suggérée, car alors il ne manque ni de bonne volonté, ni d'adresse, pour la faire passer de l'esprit au cœur; au contraire, c'est un bon moyen pour y résister de ne vouloir pas l'écouter, et de ne point lui tenir tête, mais d'en détourner aussitôt son esprit, sans y faire aucune attention. Si on peut en venir à bout, en s'appliquant à quelque bonne pensée, c'est assurément le mieux; mais, si cela ne suffit pas, il est bon alors d'avoir recours à quelque occupation extérieure.

« Il faut en différentes tentations, dit saint « Jean Climaque, tenir une conduite diffé« rente pour résister, car il y a des vices qui « sont d'eux-mêmes désagréables et fâcheux, « comme la colère, la haine, l'envie, le désir « de se venger, l'impatience, l'indignation, « le chagrin, l'amertume de cœur, l'opiniâ« treté, l'esprit de contention et autres sem« blables. Il y en a d'autres aussi qui sont « accompagnés de plaisir, comme ceux de « l'impureté ou la satisfaction des sens, et « parce que plus nous envisageons ceux-ci, « plus ils nous attirent à eux; nous devons, « dit-il, par cette raison, les combattre en « fuyant, c'est-à-dire non-seulement en nous « éloignant des occasions qui y portent, mais « aussi en nous détournant l'esprit et les « yeux de tout ce qui peut y faire penser. « Pour ce qui est des premiers, il faut en ve« nir aux prises avec eux pour les vaincre, » il faut en examiner la nature et la laideur, « et on peut le faire sûrement, parce qu'ils « n'ont rien de contagieux; quoiqu'à l'égard « de la colère et de la vengeance, il serait « bon aussi, ajoute-t-il, de s'esquiver, en « s'empêchant de penser à aucune chose qui « puisse nous y exciter. »

« Cassien et saint Bonaventure enseignent la même chose, et disent que, quant aux premiers, on peut désirer de s'exercer à les combattre, et à en chercher les occasions, en s'attachant, par exemple, à fréquenter des gens fâcheux et désagréables, pour se former à la patience, et en se soumettant de soi-même à la volonté d'autrui, pour apprendre à devenir humble et obéissant. Mais, par rapport à l'impureté, il y aurait de l'indiscrétion et du péril de vouloir se mettre à l'épreuve, et de s'exposer aux occasions. Jésus-Christ lui-même n'a jamais voulu permettre que le démon le tentât sur cette matière, pour nous apprendre, disent-ils, que nous ne devons jamais nous exposer à ces sortes de tentations, quelque espérance que nous ayons d'en triompher, parce que l'inclination que nous avons à l'impureté est très-naturelle à l'homme, et que comme c'est un vice qui flatte extrêmement les sens, il est toujours très à craindre qu'ils ne lui donnent entrée dans notre cœur. De même, dit saint Bonaventure, que quand on a intelligence dans une place qu'on attaque, il est plus facile de s'en rendre maître; aussi est-il plus facile au démon, qui a des rapports très-étroits avec notre chair, de nous réduire par là sous sa puissance; c'est pourquoi il faut se tenir extrêmement sur ses gardes, en évitant avec soin toutes les occasions qui peuvent porter au mal, et en rejetant toutes les pensées qui nous en viennent. Cassien et saint Thomas disent que c'est dans ce sens qu'il faut entendre ce précepte de l'Apôtre : *Fuyez la fornication* (*I Cor.* VI, 18), et que l'Apôtre a voulu nous montrer par ces paroles qu'on ne résiste à l'impureté qu'en la fuyant.

« On lit dans les *Chroniques de l'ordre de Saint-François*, que les Frères Gilles, Rufin, Simon d'Assise et Junipère étant en conférence spirituelle, le Frère Gilles demanda aux autres ce qu'ils faisaient pour résister aux tentations de l'impureté. « Je considère, « dit le Frère Simon, qu'elle est l'infamie de « ce péché, et combien il est honteux, non-« seulement devant Dieu, mais aussi devant « les hommes, puisque, quelque abandonnés « qu'ils soient, ils se cachent pour le com-« mettre, et cette considération m'en donne « tant d'horreur, que je me trouve bientôt « délivré de la tentation. — Pour moi, dit « Frère Rufin, je me jette contre terre, et « j'implore avec larmes le secours de Dieu « et de la sainte Vierge, jusqu'à ce qu'elle « soit entièrement passée. — Et moi, dit « Frère Junipère, quand je la vois venir et « qu'elle commence à s'emparer de mes sens, « je ferme aussitôt toutes les avenues de « mon cœur, et j'y mets en garde plusieurs « saintes pensées; et lorsque celles que le « démon envoie veulent entrer dans mon « cœur, je leur crie que la place est prise, « et qu'il n'y en a plus pour elles; ainsi je « leur empêche l'entrée, et les chasse avec « honte. » Alors le Frère Gilles qui avait bien considéré ce qu'ils avaient dit tous trois, s'écria : « Je m'en tiens à la pratique « de Junipère et c'est assurément la meil-« leure; car la meilleure manière de com-« battre contre l'impureté, c'est de fuir. » Ainsi, le moyen le plus sûr et le plus aisé pour résister aux tentations de cette nature est d'éloigner de soi toutes les mauvaises pensées, et de leur fermer toutes les avenues du cœur, car, si une fois on les y laisse entrer, il sera difficile ensuite de les en chasser. Il faut tenir les ennemis éloignés de la place, pour les empêcher de s'en rendre maîtres; quand ils se seront emparés des portes, c'est un miracle si elle n'est pas perdue.

« On ne peut indiquer tous les remèdes contre les tentations; car, dans les maladies de l'âme, comme dans celles du corps, ils sont infinis; il faut laisser toujours beaucoup de choses à la prudence et à la discrétion du médecin, afin qu'il se serve de ceux qu'il jugera les plus propres à l'état et à la disposition du malade, et suivant la nature et les circonstances du mal. C'est pourquoi les maîtres de la vie spirituelle disent que le grand remède contre toutes sortes de tentations est de les découvrir de bonne heure au médecin spirituel; on n'indiquera ici que quelques avertissements que les saints nous donnent sur cette matière. Saint Basile dit que, comme on ne découvre pas les maladies du corps à toutes sortes de personnes, mais seulement aux médecins qui doivent en prendre soin, de même les tentations, qui sont les maladies de l'âme, ne doivent se découvrir à tout le monde, mais seulement aux médecins spirituels que Dieu a choisis pour ce sujet, et qui sont les supérieurs et les confesseurs. Cet avertissement est conforme à ces paroles de saint Paul : *Nous devons, nous autres, qui sommes forts, supporter les infirmités des faibles.* (*Rom.* XV, 1.) Il a aussi beaucoup de rapport avec une des règles de saint Ignace qui veut que, dans de telles occasions, ont ait recours ou au préfet des choses spirituelles, ou au confesseur, ou au supérieur, chose plus importante qu'on ne le pense, car il arrive quelquefois que l'on cache les tentations à celui à qui on devrait les découvrir, et qu'on les découvre à celui à qui on devrait les cacher; et comme il peut se faire que votre frère soit sujet à la même tentation que vous, il est à craindre que vous ne vous rassuriez trop par l'exemple l'un de l'autre, et que cette confidence ne devienne nuisible à tous deux. Il faut donc, tant pour éviter cet inconvénient, que pour plusieurs autres raisons, ne découvrir ses tentations et ses maladies spirituelles qu'aux médecins des âmes, à qui on doit croire qu'elles ne seront pas contagieuses, et de qui on doit attendre du soulagement. Et c'est ce que le Sage recommande, en disant : *Ne découvrez pas votre cœur à tout le monde.* (*Eccli.* VIII, 22.) — *Ayez beaucoup d'amis, mais ne prenez conseil que d'un seul que vous aurez choisi entre mille.* (*Eccli.* VI, 6.)

« Un autre avertissement très-important, pour le temps de la tentation, est qu'il faut bien se garder de se relâcher alors dans ses exercices spirituels, et de les quitter, ou d'en retrancher quelque chose ; car, quand la

tentation ne nous ferait d'autre mal que de nous déconcerter, le démon croirait avoir beaucoup fait, et se trouverait fort content. Au contraire, c'est dans la tentation qu'il faut les continuer avec une nouvelle ferveur, et qu'on a besoin d'ajouter plutôt que de retrancher, parce que, si nous laissons échapper les armes spirituelles dont nous nous servons contre lui, il lui sera plus facile de nous vaincre. Il faut donc être extrêmement fidèles à Dieu; c'est en quoi il reconnaît ses véritables serviteurs, comme il le dit à ses apôtres : *Vous êtes ceux qui êtes toujours demeurés avec moi dans mes afflictions.* (*Luc.* XXII, 28.) Au reste, il n'est pas étonnant que, dans le calme et les douceurs de la dévotion, on persévère dans la pratique des exercices spirituels; mais qu'on y persévère au milieu des tempêtes qu'excitent les tentations, et malgré les sécheresses et les amertumes que Dieu nous envoie, c'est ce qui est louable et une marque qu'on l'aime et qu'on le sert véritablement pour lui-même.

« On doit encore, dans les temps de la tentation, se bien garder de rien changer à sa conduite spirituelle, et de prendre de nouvelles résolutions; le temps n'est pas convenable. On ne voit rien dans l'eau, tant qu'elle est trouble; laissez-la s'éclaircir, vous verrez les ordures qui sont au fond. L'agitation et le trouble que cause la tentation ne permettent pas que vous voyiez ce qui est le plus à propos. *Les maux m'ont environné*, dit David, *et je n'ai rien pu voir* (*Ps.* XXXIX, 13); de sorte que ce n'est pas le temps de rien délibérer et de prendre de nouvelles mesures; laissez passer la tentation, et, quand vous aurez l'esprit plus tranquille, vous connaîtrez mieux ce qu'il vous faut faire. Les maîtres de la vie spirituelle indiquent cette chose comme très-importante, et saint Ignace la recommande particulièrement dans les règles qu'il donne pour le discernement des esprits. La raison qu'il apporte est que, comme dans les temps de consolations spirituelles, Dieu nous porte au bien, de même, pendant la tentation, le démon nous pousse au mal; et il est dangereux alors de suivre les nouvelles pensées qui nous viennent.

« Il faut de plus, dans la tentation, avoir bien soin de recourir aux remèdes indiqués, et ne pas demeurer oisif, comme on le verra dans l'exemple suivant. On lit dans la *Vie des Pères*, qu'un solitaire, étant fort tourmenté de l'esprit d'impureté, alla trouver un des plus anciens Pères pour le prier d'obtenir de Dieu de le délivrer d'une tentation si fâcheuse. Le saint vieillard lui ayant promis ses prières, et n'ayant pas cessé depuis ce moment de les adresser à Dieu à ce sujet, le solitaire retourne à lui quelque temps après, lui dit que la tentation ne s'apaise pas, et le conjure de les redoubler. Il les redouble, pleure, gémit, soupire, et le solitaire revient lui dire qu'il n'éprouve aucun soulagement, et il revient si souvent que le saint homme ne sachant à quoi en attribuer la cause, s'en afflige, s'en étonne et s'en plaint à Dieu. Une nuit qu'il avait l'esprit rempli de cette pensée, Dieu lui fit voir en révélation ce solitaire assis nonchalamment dans une chaire, et l'esprit d'impureté se présentant devant lui sous diverses figures de femmes qu'il regardait attentivement et avec plaisir. Il voyait aussi que l'ange du Seigneur semblait indigné contre lui, de ce qu'au lieu de se prosterner contre terre, et de recourir à Dieu par la prière, il demeurait lâchement dans sa place, et se laissait malheureusement flatter par ces sortes d'imaginations, et par là il comprit facilement que ce qui empêchait que Dieu ne l'exauçât, c'était la nonchalance de ce solitaire, et le peu d'efforts qu'il faisait pour résister à la tentation. Aussi, dès qu'il le revit : « Mon « frère, lui dit-il, c'est votre noncha- « lance et votre complaisance à vous entre- « tenir de mauvaises pensées qui font que « Dieu ne m'exauce pas. Quelques prières « qu'on puisse lui offrir pour vous, vous « ne serez jamais délivré de l'esprit d'im- « pureté, si vous ne travaillez vous-même « à vous en défaire, et si, par les prières, les « jeûnes, les larmes et les soupirs, vous ne « vous mettez en état d'obtenir de Dieu qu'il « vous fasse la grâce de résister. Comme « dans les maladies corporelles, les remè- « des les plus propres, et donnés le plus à « propos, deviennent inutiles au malade, si « de son côté il ne s'abstient de tout ce qui « peut lui faire mal; aussi, dans les mala- « dies spirituelles, les prières et les bonnes « œuvres que l'on offre à Dieu pour le pro- « chain ne lui servent de rien, s'il ne s'aide « de lui-même, et si, par la prière et la mor- « tification, il ne tâche d'attirer la miséri- « corde de Dieu sur lui. » Ces paroles touchèrent tellement le solitaire, que dès lors il résolut de suivre le conseil du saint vieillard, et il le mit si bien en pratique, que, par ses prières et ses austérités, il mérita que Dieu eût pitié de lui, et le délivrât de la tentation qui le tourmentait depuis si longtemps. C'est ainsi que nous devons agir dans celles qui nous affligent, n'oubliant rien pour les vaincre, et faisant tout ce qui dépend de nous, car ce n'est qu'à ce prix que Dieu veut bien nous en donner la victoire.

« Mais, comme dans la manière de résister aux tentations, il peut y avoir du plus ou du moins, il est bon de savoir qu'il ne faut pas simplement y résister, mais qu'il faut le faire de toutes ses forces. On lit dans les *Chroniques de Saint-François*, que Dieu, voulant un jour découvrir au Frère Jean d'Alverne les différentes manières dont les religieux résistaient aux tentations et principalement à celles de l'impureté, lui fit voir une multitude infinie de démons qui ne faisaient autre chose que de tirer continuellement des flèches contre les serviteurs de Dieu. Les unes retournaient aussitôt avec violence contre les démons mêmes qui les avaient tirées, et alors ils s'enfuyaient avec de grands hurlements; les autres rebroussant sur ceux contre qui elles étaient décochées, tombaient à leurs pieds sans leur faire

aucun mal; les autres leur entraient jusqu'au bout du fer, et d'autres les pénétraient de part en part. D'après cela, la meilleure manière de résister, et celle à laquelle nous devons nous attacher, c'est de blesser le démon, et de le chasser avec les mêmes armes qu'il nous attaque; et nous le ferons, si nous nous appliquons à tirer du profit des tentations dont il se sert pour nous perdre; si, par exemple, lorsqu'il nous suggère quelque pensée d'orgueil, nous venons à nous humilier et à nous abaisser davantage devant Dieu et devant nos frères; ou si d'une tentation d'impureté nous prenons occasion d'avoir plus d'horreur de ce vice, plus d'attachement à la chasteté, plus d'attention sur nous-mêmes, plus de zèle, plus de ferveur et plus de soin à recourir à Dieu dans nos besoins. Saint Augustin, sur ces paroles du Psalmiste : *Ce dragon que vous avez formé pour vous en faire un jouet* (*Ps.* CIII, 26), dit que c'est ainsi que les serviteurs de Dieu se font un jouet du démon, parce qu'alors il se trouve pris dans les mêmes filets où il voulait les prendre, suivant ces paroles de l'Ecriture : *Ils se sont pris les pieds dans les piéges qu'ils avaient cachés.* (*Ps.* IX, 16.) — *Qu'il se prenne dans l'embûche qu'il a dressée, et qu'il tombe lui-même dans ses filets* (*Ps.* XXXIV, 8); *que sa malice retourne sur lui, et que son iniquité retombe sur sa propre tête.* » (*Ps.* VII, 17.)

TERTULLIEN, prêtre de Carthage, mourut vers l'an 216. Il est un des plus illustres Pères de l'Eglise; son *Apologétique* et plusieurs autres de ses ouvrages ont porté au plus haut point l'illustration de son génie. Mais il est devenu, par sa chute dans l'hérésie des montanistes, non-seulement un sujet de tristesse pour l'Eglise, mais aussi une leçon frappante d'humilité et de défiance de nous-mêmes. Ni la sévérité des mœurs, ni la hauteur du génie, ni l'étendue des connaissances n'ont pu garantir ce grand homme d'une chute humiliante. Cela nous avertit, qui que nous soyons, avec quelle docilité vigilante et modeste nous devons nous tenir sous la main de Dieu.

Ses ouvrages ascétiques veulent être lus avec précaution à cause de quelques expressions erronées qui commencent à s'y montrer. Son *Traité de la pénitence* est très-parfait généralement. (*Voy.* CATALOGUE, à la fin de ce volume.

TEXIER (CLAUDE), Jésuite, né en Poitou l'an 1610, se distingua par son savoir, et plus encore par sa piété et par son zèle pour le salut des âmes. Il se voua à la prédication et à la direction des consciences, fut recteur des colléges de Limoges, de Poitiers, de Bordeaux, et enfin provincial d'Aquitaine. Il fit dans ces divers emplois preuve de sagesse, de prudence et de capacité; il mourut à Bordeaux, en 1687. Nous avons de lui de nombreux ouvrages et, entre autres, une *Conduite spirituelle pour la retraite;* Paris, 1678, in-12.

THÉODORE DE CANTORBÉRY (Saint), moine de Tarse en Cilicie, étant à Rome en 668, fut envoyé par le Pape Vitalien en Angleterre pour remplir le siége de Cantorbéry. Il fut le premier archevêque de cette ville, qui exerça la primatie sur toute l'Eglise britannique; il y rétablit la foi et la discipline. Il mourut en 690, âgé de quatre-vingt-huit ans, après avoir fondé plusieurs écoles. Ce qui nous reste de son *Pénitentiel* et de ses autres ouvrages a été recueilli en 2 vol. in-fol.; Paris, 1677.

THÉODORE STUDIT, abbé d'un monastère près de Constantinople en 794, pendant les troubles suscités par les iconoclastes, dont il convertit plusieurs. Il a laissé des *Sermons* sur divers sujets qui sont très-édifiants.

THÉODORET D'ANTIOCHE, né vers l'an 393, célèbre par son *Histoire ecclésiastique*, a laissé aussi quelques monuments intéressants pour ceux qui aiment la vie ascétique. Nous mentionnons en premier lieu ses pieuses histoires de quelques moines; ensuite son traité de la Providence, particulièrement depuis le sixième livre, et un *Sermon sur la charité.* La gloire de ce grand homme fut un peu obscurcie par son attachement à Jean d'Antioche; mais il effaça bientôt cette tache en anathématisant Nestorius. Ce fait ne diminua nullement l'autorité morale des ouvrages moraux de ce savant prélat, qui s'est fait admirer par son zèle et sa piété autant que par son savoir.

THÉOPHILE D'ANTIOCHE (Saint). — On a toujours respecté dans l'Eglise la mémoire de ce saint évêque, qui est aussi compté parmi les plus savants Pères du second siècle. Ses *Lettres à Antolyque* seront utilement consultées dans un but ascétique. Vivants plus près des temps apostoliques, les écrits des Pères du IIe siècle acquièrent une plus grande autorité sur toutes les matières qu'ils traitent. Saint Théophile mourut en 190, sous Commode.

THÉRAPEUTES. — *Therapeutes*, nom formé du grec θεραπεύω, qui signifie également guérir et servir. L'on a nommé *thérapeutes* des hommes qui travaillaient à se guérir des maladies de l'âme, et dont l'exemple pouvait servir à en guérir les autres. Philon, dans son premier livre de la *Vie contemplative*, dit qu'il y avait en Egypte, surtout aux environs d'Alexandrie, un grand nombre d'hommes et de femmes qui menaient un genre de vie tout particulier. Ils renonçaient à leurs biens, à leur famille, à toutes les affaires temporelles; ils vivaient dans la solitude, ils avaient chacun une habitation séparée, à quelque distance les uns des autres, ils la nommaient semnée ou monastère, c'est-à-dire lieu de solitude.

« Là, continue Philon, ils se livraient entièrement aux exercices de la prière, de la contemplation, de la présence de Dieu; ils faisaient leurs prières ensemble le soir et le matin; ils ne mangeaient qu'après le coucher du soleil; quelques-uns demeuraient plusieurs jours sans manger; ils ne vivaient que de pain et de sel assaisonnés quelquefois d'un peu d'hysope. Ils lisaient dans leurs semnées les livres de Moïse, des prophètes,

des psaumes, dans lesquels ils cherchaient des sens mystiques et allégoriques, persuadés que l'Ecriture sainte, sous l'écorce de la lettre, renfermait des sens profonds et cachés. Ils avaient aussi quelques livres de leurs anciens, ils composaient des hymnes et des cantiques pour s'exciter à louer Dieu; les hommes et les femmes gardaient la continence; ils se rassemblaient tous les jours de sabbat pour conférer ensemble et vaquer aux exercices en religion. »

Le récit de Philon a fourni une ample matière aux conjectures et aux disputes des savants; on demande si les thérapeutes étaient chrétiens ou juifs; s'ils étaient chrétiens, étaient-ils moines ou laïques? s'ils étaient juifs, était-ce une branche des esséniens ou une secte différente?

« Les thérapeutes, dont parle Philon, dit le P. Hélyot, embrassèrent une profession encore plus haute que celle des premiers Chrétiens de Jérusalem; et Eusèbe, Cassien, Sozomène et quelques autres les regardent comme ceux qui ont tracé le plan des premiers monastères. Ce fut après que saint Marc eut fondé l'Eglise d'Alexandrie où, ses prédications ayant attiré à la foi de Jésus-Christ un très-grand nombre de personnes, il y en eut beaucoup qui embrassèrent les règles les plus élevées et les plus étroites de la perfection chrétienne, en quittant leurs parents et leurs amis, et se retirant dans la solitude pour s'y donner entièrement à la vie contemplative; ce qui leur fit donner le nom de thérapeutes, c'est-à-dire médecins ou serviteurs, parce qu'ils avaient soin de leurs âmes et qu'ils servaient Dieu. Ils établirent d'abord leurs demeures auprès du lac Méris. Ils abandonnaient volontairement leurs biens et ils quittaient sans aucun retour, père, mère, femme et enfants, frères et sœurs, parents et amis. Ils avaient chacun leur cellule séparée, qu'ils appelaient semnée ou monastère. Ils y vaquaient seuls aux exercices de la prière et de la contemplation; ils y étaient continuellement en la présence de Dieu. Ils faisaient la prière deux fois le jour, le matin et le soir. Le matin, ils demandaient à Dieu de leur donner une journée heureuse et de remplir leur esprit d'une lumière céleste; et le soir, ils le suppliaient de les délivrer de l'affection des choses terrestres et sensibles. Ils employaient le reste du jour à la lecture de l'Ecriture sainte et à la méditation. Le plus souvent, ils chantaient des cantiques et des hymnes, leurs jeûnes étaient sévères. Ils ne mangeaient et ne buvaient qu'après le soleil couché. Quelques-uns demeuraient jusqu'à trois jours sans manger; il s'en trouvait même qui passaient jusqu'à six jours sans prendre aucune nourriture. Contents d'un peu de pain qu'ils assaisonnaient de sel, ils croyaient que le comble de la délicatesse était d'y ajouter de l'hysope, et le septième jour ils s'assemblaient dans une grande semnée pour y assister aux conférences et participer aux saints mystères. Ces observances, ces austérités et le reste de la vie des thérapeutes, conformes à ce que les moines ont ensuite pratiqué, ont fait que non-seulement Eusèbe, Sozomène et Cassien, comme nous avons dit, mais aussi un grand nombre de célèbres historiens ont rapporté l'institution de la vie monastique à ces thérapeutes.

« Comme saint Epiphane a donné à ces thérapeutes le nom d'Esséens ou Jesséens, prenant cette signification du nom de Jésus, qui veut dire Sauveur, et qui en langue hébraïque est la même chose que thérapeutes, il a été suivi par quelques écrivains modernes, entre autres par le cardinal Baronius, et par Godeau, évêque de Vence, qui parlent aussi des thérapeutes sous le nom d'esséens ou jessiens; mais ils font voir en même temps la différence qu'il y avait entre eux et les véritables esséens qui avaient des maximes et des manières de vivre tout à fait opposées à celles des thérapeutes, et ne se sont point écartés du sentiment de la plus grande partie des écrivains, tant anciens que modernes, qui ont reconnu avec Eusèbe et saint Jérôme que les thérapeutes ou jesséens étaient chrétiens.

« Les protestants ont été les premiers à combattre ce sentiment et on été suivis par un petit nombre de catholiques. Mais cette question, s'il est vrai que ces thérapeutes aient été chrétiens, et aient fait profession de la vie monastique dont ils aient donné les premiers l'exemple, n'a jamais été traitée d'une manière ni plus méthodique ni plus recherchée qu'elle l'a été depuis quatre ans (60) par deux illustres savants, qui ne se sont pas néanmoins accordés ni sur le christianisme ni sur le monachisme des thérapeutes, et qui ont été au contraire de sentiments opposés. Le premier est le P. don Bernard de Montfaucon, religieux bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, qui donna, l'an 1709, une traduction française du livre de Philon, de la *Vie contemplative*, à laquelle il joignit des observations pleines d'érudition, où il fit voir que les thérapeutes dont parle cet historien juif, étaient chrétiens. Mais, en même temps, il donne à connaître qu'il n'était pas du sentiment de ceux qui croient que les thérapeutes fussent des moines, n'y ayant point, dit-il, d'apparence qu'on en connût alors le nom ni la profession. Une des raisons qui l'obligent à croire qu'ils n'étaient point moines, c'est qu'il se trouvait dans leurs assemblées des femmes avec lesquelles ils mangeaint en même table, au lieu qu'on a toujours regardé comme un devoir essentiel aux moines de ne point vivre avec des femmes, et d'éviter sur toutes choses leur conversation.

« Il ne laisse pas néanmoins de dire dans la suite que les moines d'Egypte, dont parle Cassien, étaient les successeurs de ces anciens solitaires thérapeutes; qu'ils avaient habité dans les mêmes lieux et qu'ils avaient même gardé plusieurs de leurs maximes. Il était déjà convenu que dans l'antiquité l'on

(60) C'est toujours le P. Hélyot qui parle.

appelait indifféremment les solitaires chrétiens ascètes ou thérapeutes, et il avait avoué que, comme Philon donne également les noms de monastère et de semnée à la demeure des thérapeutes, cette conformité de noms est une preuve bien forte que les monastères des solitaires thérapeutes étaient les mêmes que ceux des Chrétiens qui, selon saint Athanase, se trouvaient en Egypte l'an 271.

« Un magistrat, également connu par sa probité et par sa profonde érudition, et qui occupe une des premières places dans un célèbre parlement de France, peu satisfait des raisons que le P. de Montfaucon avait alléguées pour prouver le christianisme des thérapeutes et pour nier leur monachisme, lui écrivit au mois de février 1710, et lui marqua qu'il voyait bien qu'il avait un grand penchant à croire que les thérapeutes étaient des moines, et qu'en effet, du moment qu'on les croit Chrétiens, il ne voit pas qu'on puisse s'empêcher de soutenir qu'ils étaient moines. Car, soit, dit-il, que l'on donne ce nom aux anachorètes monazontes, soit qu'on le réserve pour ceux qui, ne pouvant s'accommoder d'une entière solitude, s'assemblaient de temps en temps pour vaquer en commun à de pieux exercices, il convient également aux thérapeutes. Il ajoute qu'ils ne suivaient ni la règle de Saint-Antoine, ni les autres que nous connaissons, et qui sont toutes venues depuis, mais que rien n'empêche qu'ils ne puissent être moines sans cela et suivre quelques usages qui leur tenaient lieu de règle; que ce qui a fait de la peine au P. de Montfaucon, c'est que les thérapeutes admettaient des femmes dans leurs assemblées, ce qu'il regarde comme ayant toujours été essentiellement défendu aux moines; qu'il ne devait point s'arrêter à cette difficulté; que les premiers Chrétiens l'étaient de si bonne foi, qu'ils pouvaient fréquenter les femmes sans aucun danger; que saint Pierre même et les autres apôtres menaient des femmes avec eux, sans que personne en fût scandalisé; qu'il en pouvait bien être de même des moines, supposé, dit-il, qu'il y en eût; et que, si les choses ont changé depuis, ce peut être à cause des abus qui se sont glissés dans les monastères, mais que cette circonstance seule ne l'empêcherait pas de croire que les thérapeutes ne fussent de véritables moines.

« Il s'agit donc de savoir s'ils étaient Chrétiens; mais M. B., qui est ce savant magistrat dont nous parlons, et que nous ne nommerons point, puisqu'il n'a pas voulu que son nom parût à cette lettre lorsqu'elle a été imprimée en 1712, avec la réponse que lui fit le P. de Montfaucon et sa réplique à ce Père, quoique ses savantes remarques sur la religion des thérapeutes et l'origine de la vie monastique ne puissent que lui faire honneur et lui attirer beaucoup d'applaudissements; M. B., dis-je, étant persuadé au contraire que les thérapeutes étaient juifs, tâche de le prouver par plusieurs raisons. Il ne peut croire que Philon, l'un des plus zélés partisans de la religion juive, ait fait un discours exprès à dessein de louer les Chrétiens, pour lesquels les Juifs ont eu de tout temps de l'aversion, et que l'an 68, qui est le temps que le P. de Montfaucon suppose que Philon a écrit, et où le christianisme ne faisait, pour ainsi dire, que de naître, les Chrétiens fussent assez connus dans le monde pour engager un homme d'une autre religion à dire d'eux, comme fait Philon, qu'ils sont répandus en plusieurs endroits du monde, et qu'il était juste que les Grecs et les Barbares fussent participants d'un si grand bien. Il examine ce qui concerne les monastères des thérapeutes, leurs anciens écrivains, leurs chefs, leurs chants, leurs hymnes et toutes leurs observances, et il n'y trouve rien qui ne ressente le judaïsme, ou qui ne soit opposé à la religion chrétienne.

« A cela le P. de Montfaucon répond que les Chrétiens judaïsants, tels que ceux dont parle Philon, étaient regardés comme Juifs; qu'ils passaient pour tels; que non-seulement ils se regardaient comme Juifs, mais qu'ils se glorifiaient de ce nom, et que l'an 68 de Jésus-Christ, c'est-à-dire plus de vingt ans après que saint Marc eut écrit son Evangile, le christianisme était beaucoup répandu par tout le monde, et que ses progrès ne pouvaient pas être inconnus à Philon. Après avoir examiné de nouveau toutes leurs observances, il n'y trouve rien d'opposé au christianisme, et enfin dans la même réponse il semble convenir que les thérapeutes étaient moines; car il dit qu'il n'a pas pris ce mot de moine dans sa signification générale, qui est solitaire; qu'en ce sens-là, non-seulement les thérapeutes qui demeuraient au mont de Nitrie, mais aussi toutes sortes de gens qui vivaient dans la retraite, devaient être appelés moines; que la question était si le terme de moine était déjà consacré du temps de Philon, pour signifier des solitaires chrétiens, et si l'institut des solitaires thérapeutes était de la même façon qu'il fut depuis établi lorsqu'on leur donna le nom de moines; qu'il ne s'agit que de cela; que si l'on n'en veut pas convenir, ce ne sera plus qu'une question de nom.

« M. B., dans sa réplique à ce savant Bénédictin, persistant dans son sentiment que les thérapeutes étaient Juifs, ajoute, pour l'en convaincre, de nouvelles raisons à celles qu'il avait avancées dans sa lettre; et, pour ce qui regarde leur profession monastique, dit au P. de Montfaucon qu'il ne s'agit pas d'une pure question de nom; qu'il n'a jamais entendu disputer sur celui qu'on a donné aux premiers fondateurs de la vie monastique; qu'il a seulement soutenu que cette profession n'était pas encore connue du temps de Philon, et pour preuves, il apporte des témoignages précis, à ce qu'il prétend, des Pères de l'Eglise, et auxquels il croit qu'on ne peut répondre. Il lui répète en plusieurs endroits ce qu'il avait déjà dit dans sa première lettre, que, si les thérapeutes ont été chrétiens, ils ont été de vrais moines.

« Mais, comme dans cette même lettre il avait dit, page 21, que ces femmes que les

thérapeutes admettaient dans leurs assemblées, ne devaient pas être une raison pour empêcher le P. de Montfaucon de les reconnaître pour moines; qu'il lui avait même apporté l'exemple de saint Pierre et des apôtres qui menaient des femmes avec eux sans qu'on en fût scandalisé; qu'il en pouvait être de même des moines de ce temps-là, supposé, dit-il, qu'il y en eût, et que cette circonstance seule ne l'empêcherait pas de croire que les thérapeutes ne fussent de véritables moines. Comment pouvoir accorder cela et ce qu'il dit en plusieurs endroits, que, si les thérapeutes ont été Chrétiens, ils ont été de vrais moines, avec ce qu'on lit à la page 274 de sa réplique, que le commerce de ces thérapeutes avec les femmes, les danses dont ils entrelaçaient leurs prières, leur jeûne le jour du dimanche, sont des choses si contraires à la discipline monastique et même chrétienne de tous les temps, qu'il admire comment cette prétendue ressemblance a pu tromper personne ?

« Si M. B. avait prouvé que les observations judaïques avaient toujours été incompatibles avec le christianisme, et qu'elles n'avaient jamais été tolérées dans l'Eglise d'Alexandrie, je pourrais me rendre à ses raisons, et en regardant comme Juifs les thérapeutes, je ne rapporterais pas à ces solitaires l'origine et l'institution de la vie monastique; mais lorsque Eusèbe, saint Jérôme, un grand nombre d'autres Pères de l'Eglise et d'illustres écrivains, tant anciens que modernes, ont regardé les thérapeutes comme Chrétiens, quoique persuadés qu'ils avaient des observances judaïques, et que la plupart les ont reconnus pour les instituteurs de la vie monastique, je n'ai garde de m'éloigner de leur sentiment. M. B. ne peut pas nier que l'Eglise d'Alexandrie n'ait retenu beaucoup d'observances judaïques qui pouvaient s'accorder avec le christianisme. Celles que pratiquaient les thérapeutes, et dont Philon a fait la description, n'ont pas empêché saint Jérôme de les reconnaître pour Chrétiens et de dire que cet historien juif n'avait fait l'éloge des premiers Chrétiens de l'Eglise d'Alexandrie qui judaïsaient encore que pour relever la gloire de sa nation. *Philo disertissimus judæorum videns Alexandriæ primam Ecclesiam adhuc judaizantem, quasi in laudem gentis suæ, librum super eorum conversatione scripsit.* M. de Tillemont avoue que cette Eglise, étant composée principalement de juifs, retenait encore beaucoup d'observations judaïques, et qu'on peut assurer que Philon n'attribue rien aux thérapeutes qui ne s'accordât avec le judaïsme, et par conséquent avec le christianisme, ces deux religions étant alors presque les mêmes en ce qui regardait l'extérieur.

« Nous voyons encore aujourd'hui des vestiges de ces observations judaïques parmi les Coptes ou Chrétiens d'Egypte, qui composent l'Eglise d'Alexandrie, et qui ont retenu jusqu'à présent la circoncision, de même que les Ethiopiens ou Abyssins à qui ils ont communiqué leurs observances en les éclairant de la lumière de la foi, puisque c'est par le moyen des Egyptiens que les Abyssins ont été instruits des vérités chrétiennes, et que depuis ce temps-là le patriarche d'Alexandrie est reconnu pour chef de l'Eglise d'Ethiopie, principalement depuis que ces deux nations se sont soustraites de l'obéissance qu'elles devaient au souverain chef de l'Eglise universelle. Mais les uns et les autres ne regardent pas la circoncision comme un précepte de religion; ils ne la font pas le huitième jour comme les juifs, et même ils ne se sont pas tous circoncis, ne pouvant recevoir la circoncision après le baptême.

« Il y a quelques savants écrivains qui croient que les thérapeutes formaient véritablement une secte juive qui embrassa le christianisme après la prédication de saint Marc dans l'Egypte. M. Baillet, qui est de ce nombre, dit dans la *Vie* de ce saint, qu'on peut supposer qu'ils eurent beaucoup moins de chemin à faire que les autres pour parvenir à la véritable religion, et qu'ayant trouvé dans la doctrine de saint Marc et dans sa conduite, un modèle de perfection beaucoup plus achevé que celui qu'ils suivaient, ils n'eurent aucune peine à l'embrasser. C'est, ajoute-t-il, tout ce qu'on a lieu de croire de gens qui fuyaient la vanité et l'orgueil comme la source des vices, qui pratiquaient la continence, qui aimaient la retraite, le silence, la prière, la méditation, l'étude des livres saints, qui jeûnaient austèrement, qui étaient unis par le lien de la charité, et qui avaient une grande conformité avec les premiers Chrétiens de Jérusalem. M. l'abbé Fleury est de même sentiment, et dit que saint Marc assembla à Alexandrie une nombreuse Eglise dont il est à croire que les juifs firent d'abord la meilleure partie, principalement les thérapeutes.

« S'il est vrai que Philon ait écrit son livre de la *Vie contemplative* après que saint Marc eut établi l'Eglise d'Alexandrie, et qu'il y avait auparavant une secte de juifs, sous le nom de thérapeutes, qui embrassa le christianisme et fut du nombre de ceux qui composèrent l'Eglise d'Alexandrie, Philon aurait pu faire l'éloge de ces thérapeutes, quoique chrétiens, les croyant toujours juifs, puisqu'ils n'abandonnèrent point les observances judaïques, et que celles qu'ils pratiquaient n'avaient rien d'incompatible avec le christianisme; et ainsi il n'y aurait plus lieu de s'étonner comment les thérapeutes pouvaient être répandus en tant d'endroits parmi les Grecs et les Barbares, du temps de saint Marc, puisqu'il y en pouvait avoir en plusieurs endroits avant que ce saint eût formé l'Eglise d'Alexandrie, et que ceux qui demeuraient aux environs de cette ville eussent embrassé le christianisme.

« Mais c'est de quoi M. B. ne demeurera pas non plus d'accord, puisqu'il ne peut croire qu'ils fussent Chrétiens et qu'ils pra-

tiquassent des observations judaïques. En ne les reconnaissant point Chrétiens, il prétend avoir de son côté le plus grand nombre de savants du premier ordre qui ont été de même sentiment; ces savants sont : Joseph Scaliger, Blondel, Saumaise, Grotius, Henri de Valois, Etienne le Moine, Cotelier, le P. Pagi et M. Basnage, parmi lesquels il ne se trouve que trois catholiques, les autres étant protestants, qui apparemment n'ont pas voulu reconnaître les thérapeutes pour Chrétiens, afin de ne pas accorder à l'état monastique une aussi grande antiquité que celle qui lui est due.

« Mais à ce nombre de savants on peut en opposer d'autres, aussi du premier ordre, qui ont été de sentiment contraire, et je ne crois pas que M. B. refuse la qualité de savants du premier ordre aux cardinaux Bellarmin et Baronius, à M. Godeau, évêque de Vence, au P. Papebroch, à M. de Tillemont, dont l'autorité seule, comme il dit à la page 295 de sa réplique, en vaut plusieurs, et enfin au P. de Montfaucon. On peut leur opposer aussi un savant du premier ordre, parmi les protestants, c'est Isaac Vossius, auquel on peut joindre d'autres savants du moyen ordre, qui ont été aussi protestants, comme Thomas Bruno, qui a fait un traité particulier pour prouver que les thérapeutes étaient Chrétiens; Beveregius et M. Mackensie, qui, dans sa *Défense de l'ancienne monarchie d'Ecosse*, regarde les thérapeutes non-seulement comme Chrétiens, mais encore comme les premiers anachorètes. Nous ne parlerons point de tous les autres écrivains catholiques, aussi du moyen ordre, qui ont été de même sentiment, parce qu'ils sont en trop grand nombre. Mais l'autorité d'Eusèbe, de saint Jérôme, de Sozomène, de Cassien, de plusieurs Pères de l'Eglise, et de savants écrivains des premiers siècles, doit l'emporter sur tous ces témoignages; et ainsi nous ne croyons pas pouvoir nous tromper, si, en suivant le sentiment de ceux qui ont reconnu seulement pour Chrétiens les thérapeutes, et de ceux qui, en les reconnaissant pour Chrétiens, les ont aussi regardés comme les instituteurs de la vie monastique, nous faisons remonter jusqu'à eux son origine et son institution. »

THÉRÈSE (Sainte), née à Avila dans la Vieille-Castille, le 28 mars 1515, était la cadette de trois filles d'Alphonse Sanchez de Cépède, et de Béatrix d'Ahumade, tous deux aussi illustres par leur piété que par leur noblesse. La lecture de la Vie des saints, qu'Alphonse faisait tous les jours dans la famille, inspira à Thérèse une grande envie de répandre son sang pour Jésus-Christ. Elle s'échappa un jour avec un de ses frères pour aller chercher le martyre parmi les Maures. On les ramena, et ces jeunes gens ne pouvant être martyrs, résolurent de vivre en ermites. Ils dressèrent de petites cellules dans le jardin de leur père, où ils se retiraient souvent pour prier. Thérèse continua de se porter ainsi à la vertu jusqu'à la mort de sa mère, qu'elle perdit à l'âge de douze ans. Cette époque fut celle de son changement. La lecture des romans la jeta dans la dissipation ; et l'amour d'elle-même et du plaisir aurait bientôt éteint toute sa ferveur, si son père ne l'eût mise en pension dans un couvent d'Augustines d'Avila. Elle aperçut le précipice auquel la grâce de Dieu venait de l'arracher, et pour l'éviter à l'avenir, elle se retira dans le monastère de l'Incarnation de l'ordre du Mont-Carmel, à Avila même, et y prit l'habit le 2 novembre 1536, à vingt et un ans. Ce couvent n'était point à l'abri de quelques irrégularités et de quelques dissipations trop mondaines ; Thérèse entreprit de le réformer. Après avoir essuyé une infinité de contradictions, elle eut la consolation de voir le premier monastère de sa réforme fondé dans Avila, en 1562. Le succès de la réformation des religieuses l'engagea à prendre celle des religieux. On en vit les premiers fruits en 1568, par la formation d'un monastère à Dorvello, diocèse d'Avila, où le bienheureux Jean de la Croix fit profession à la tête des religieux qui embrassèrent la réforme. C'est l'origine des Carmes déchaussés. Dieu répandit des bénédictions si abondantes sur la famille de Thérèse, que cette sainte vierge laissa trente monastères réformés, quatorze d'hommes et seize de filles. Après avoir vécu dans le cloître quarante-sept ans, les vingt-sept premiers dans la maison de l'Incarnation et les vingt autres dans la Réforme, elle mourut à Albe, en retournant de Burgos, où elle venait de fonder un nouveau monastère, le 4 octobre 1582, à soixante-huit ans. Son institut fut porté de son vivant jusqu'au Mexique, dans les Indes occidentales, et s'étendit en Italie. Il passa ensuite en France, aux Pays-Bas et dans toute la chrétienté. Grégoire XV la canonisa en 1621. L'ouverture de son tombeau fut faite le 2 octobre 1750, cent vingt-huit ans et six mois après sa canonisation. Tendre et affectueuse jusqu'aux larmes les plus abondantes, vive et de toute flamme, sans délire ni emportement, elle porta l'amour divin au plus haut degré de sensibilité dont soit susceptible le cœur humain. On connait sa sentence favorite dans ses souffrances qui étaient comme l'aliment de son amour pour Dieu : *Ou souffrir, Seigneur, ou mourir !* Un orateur lui applique avec beaucoup de justesse ces paroles de l'*Ecclésiastique :* « Elle a passé comme une flamme et comme l'encens qui se consume dans le feu: *Quasi ignis effulgens, et thus ardens in igne.* » On a de sainte Thérèse plusieurs ouvrages écrits en espagnol, où l'on admire également la piété, l'énergie des sentiments, la beauté et l'agrément du style. Les principaux sont : 1° 1 volume *de Lettres* publiées avec les notes de don Juan de Palafox, évêque d'Osma ; — 2° *Sa Vie composée par elle-même ;* — 3° *Sa manière de visiter les monastères des religieux ;* — 4° *Méditations après la communion ;* — 5° *Le Chemin de la perfection ;* — 6° *Histoire de ses fondations ;* — 7° *Avis à ses religieuses ;* — 8° *Méditations sur le Pater ;* — 9° *Le Château de l'âme*, qui est un traité particulier sur l'oraison et les

communications célestes de l'Esprit-Saint, qu'elle fit par ordre de Vélasquez, depuis évêque d'Osma, et enfin archevêque de Compostelle, alors son confesseur; — 10° *Pensées sur l'amour de Dieu.* Arnaud d'Andilly a traduit presque tous ces ouvrages en français, 1670, in-4°. Cette traduction se ressent de la vieillesse de son auteur. L'abbé Chanut en a publié une meilleure en 1691. Villeforce a donné une *Vie de sainte Thérèse*, 2 vol. in-12, souvent réimprimée. Lamonnoye a mis en vers français l'*Action de grâces* que faisait, dit-on, cette sainte, après la communion, sous le titre de *Glose de sainte Thérèse.* La *Glose* est une sorte d'ancienne poésie espagnole, ainsi nommée, parce qu'elle est comme une explication des vers appelés *texte*, qu'on mettait en tête. La traduction est bien faite, et l'original fait autant d'honneur à l'esprit qu'à la tendre piété de Thérèse; mais il n'y a guère d'apparence que cette sainte exprimât, après la communion, son amour pour Dieu d'une manière si recherchée, et surtout en rimes composées par elle-même. Dom La Taste a donné une édition d'une partie des *Lettres* de sainte Thérèse, avec une préface estimée, 1758, in-4°. M. Chappe-Deligny, avocat, en publia, en 1753, un autre vol. in-4° qui est de sa composition. La traduction est de mademoiselle de Maupeou, appelée en religion *la Mère Thérèse de Saint-Joseph.* Ces deux traducteurs ont fidèlement rendu ces *Lettres* en français. (*Voyez* aussi l'*Esprit de sainte Thérèse*, *recueilli de ses œuvres et de ses lettres*, par M. Emery; Lyon, 1775, in-8°, ou Paris; et la *Vie* de la même sainte, par le P. Ribera.)

M. Arnaud d'Andilly consacra les dernières années de sa vie à la traduction des ouvrages de sainte Thérèse. On avait publié à Anvers, en 1749, l'édition sur laquelle il travailla; elle ne fut d'abord qu'en trois volumes, mais il en parut, en 1661, un quatrième, dans lequel sont les *Lettres* de la sainte.

M. Arnaud d'Andilly s'abstint, par délicatesse, de traduire ce quatrième volume, dont l'abbé Pélicot venait de mettre au jour la traduction. A cela près, son travail est ce que nous avons de plus complet en ce genre.

Il y en a trois éditions faites à Paris, l'une in-folio, l'autre in-4° et l'autre in-8°. Les deux premières parurent en 1670, la dernière en 1702. Celle-ci est moins correcte et moins bien traitée pour la partie typographique; mais nous n'y avons remarqué que de légères différences.

Notice sur les oeuvres de sainte Thérèse. — L'importance des œuvres mystiques de sainte Thérèse nous oblige d'entrer dans quelques détails bibliographiques.

1° *L'Histoire de sa vie.* — On ne peut trop insister sur les beautés qu'elle renferme. C'est partout le langage du cœur et un excellent traité de l'amour divin. De tous les écrits de la sainte, c'est celui où il y a le plus de feu. Elle le finit au mois de juin 1562; alors il n'y avait aucune division par chapitres. Ce fut dans la suite qu'elle le divisa en quarante chapitres, ayant eu occasion de le transcrire et d'y ajouter quelques faits arrivés depuis la dernière rédaction.

A la suite de la *Vie* de sainte Thérèse on trouve une addition extraite mot à mot de ses mémoires, par le P. L. de Léon. C'est un petit abrégé de plusieurs révélations que Dieu lui avait faites, et de quelques faveurs qu'elle en avait reçues. On y lit, entre autres choses, que la sainte étant dans un grand recueillement la veille de la Pentecôte 1579, Notre-Seigneur lui dit de commander de sa part aux PP. Carmes déchaussés d'observer quatre choses d'où dépendait l'accroissement ou la décadence de leur ordre. La première, qu'il y eût de l'accord entre les supérieurs; la seconde, qu'ayant plusieurs maisons il n'y eût que peu de religieux dans chacune; la troisième, qu'il y eût peu de communication avec les séculiers; la quatrième, qu'on fît en sorte d'enseigner plus par des actions que par des paroles. Comme il n'y a rien de plus vrai, ajoutait la sainte, je l'ai signé de ma main. Ces avis sont pleins de sagesse, et tous les ordres religieux peuvent en faire leur profit.

Viennent ensuite deux relations que sainte Thérèse avait écrites pour rendre compte à ses confesseurs de sa manière d'oraison. La première est du temps où elle avait commencé de se donner entièrement à Dieu, quand il la comblait de grâces tout à fait extraordinaires; la seconde est postérieure d'un an à la première. Sainte Thérèse était encore dans son couvent de l'Incarnation. Il y a dans ces deux écrits beaucoup de précision et d'énergie.

2° *Ses fondations.* — Cet ouvrage doit le jour aux instances réitérées que sainte Thérèse reçut de ses confesseurs. Il fut commencé en 1573, et l'histoire des dix premières fondations fut achevée le 14 novembre 1576; on le voit au chapitre 26, où l'on retrouve les mêmes conseils pour les Carmes de la réforme, que dans l'édition dont nous avons parlé. Le récit des quatre dernières fondations dont Thérèse a rédigé l'histoire, est de l'année même de sa mort, ou tout au plus de l'année 1581. Il y a peu de chapitres dans cet ouvrage qui ne renferment d'excellentes maximes. On trouve dans le 29°, qui est l'avant-dernier, l'éloge du saint évêque d'Osma, le docteur Velasquez. Une piété des plus tendres, une sollicitude continuelle pour les églises de son diocèse, un travail assidu, malgré ses infirmités, la pratique de l'oraison, du jeûne et de plusieurs autres mortifications, avaient servi de base à la haute réputation de sainteté dont il jouissait dans son diocèse et à la cour. Il ne souffrait dans sa maison que des personnes vertueuses, précaution que les évêques et les ecclésiastiques ne sauraient trop prendre pour l'édification des fidèles. Presque jamais il ne s'en rapportait à d'autres qu'à lui-même pour les affaires importantes; il résidait constamment au milieu de son troupeau. On le calomnia, on le persécuta pendant les deux premières années de son épiscopat; il fut dénoncé à la cour; il

souffrit patiemment la dénonciation et la calomnie ; il rendit le bien pour le mal à ceux mêmes de ses ennemis qui avaient fait le voyage de Madrid, dans le dessein de lui nuire et de le perdre. Il finit par gagner tous les cœurs.

Le chapitre 31 fut rédigé par la mère Anne de Jésus. Il a pour objet le précis historique de la fondation des Carmélites de Grenade. C'est à peu près le même style que celui de sainte Thérèse.

3° *La manière de visiter les monastères.* — Elle est tracée en trente-huit articles brièvement énoncés et judicieusement conçus. Ce petit traité et le suivant décèlent une âme consommée dans l'art de gouverner. Thérèse y enseigne les divers moyens dont un supérieur doit se servir pour faire observer la règle dans les couvents qu'il visite. « Quoiqu'il ne semble pas à propos, dit-elle, de commencer par le temporel, j'ai cru cependant devoir commencer par là, parce qu'il est très-important, même dans les monastères pauvres et sans revenu, d'avoir un très-grand soin du temporel, si l'on veut que le spirituel aille de bien en mieux progressivement. »

Si le supérieur doit pécher par l'un des deux excès, il vaut encore mieux qu'il pèche par un peu de sévérité que par trop de douceur ; parce que les visites ne se faisant qu'une fois par an, les religieuses ne se mettront pas fort en peine de se corriger, si on ne les reprend pas avec une certaine vigueur. Les moindres choses négligées peuvent produire les plus grands désordres ; ainsi tout supérieur qui n'y aura pas remédié de bonne heure en rendra un terrible compte à Dieu.

Les prieures qui ne veillent point assez au maintien des observances, doivent être déposées sans rémission. « Il n'y a point de temps à perdre, dit la sainte, lorsqu'il s'agit d'une chose aussi importante. Des religieuses peuvent être fort saintes sans être en état de commander. Il faut les déposer au bout d'un an, lorsqu'on s'aperçoit qu'elles manquent des qualités nécessaires pour bien gouverner. » Cela lui paraît d'une telle importance, qu'elle conjure le supérieur, au nom de Dieu, de se faire violence, s'il le faut, pour déposer toute prieure qui serait dans ce cas-là, quelque sainte d'ailleurs qu'elle fût, et quelque bonnes que ses intentions pussent être.

Il faut, dans tous les monastères, prendre bien garde à la manière dont les religieuses sont nourries et dont les malades sont traitées, afin de pourvoir suffisamment à leurs besoins. Il faut aussi avec soin s'informer de la conduite du confesseur et du chapelain, pour savoir si l'on ne communique avec eux que dans le cas de nécessité. Si quelqu'une des religieuses, prenant des atomes pour des fautes graves, accuse la prieure mal à propos, il faut la traiter durement, afin de lui fermer la bouche pour une autre fois.

Quand les choses ne sont pas importantes, il faut se contenter d'y apporter remède et favoriser toujours les supérieures, parce qu'il importe au repos des religieuses qu'elles aient une haute idée de celle qui les conduit.

Il faut avoir vu le mal que fait dans les couvents une trop grande facilité de changer de monastère, pour ne laisser jamais entrevoir aux religieuses la moindre possibilité d'en obtenir la permission par leurs importunités. C'est une des plus funestes tentations qu'elles puissent éprouver. Il n'y a que les personnes mélancoliques, ou qui ne sont propres à rien, qui soient sujettes à de pareils épreuves.

Le supérieur doit prendre un soin extrême de faire observer les constitutions, dans les choses mêmes qui paraissent légères. Sans cela il verra, mais trop tard, comment on tombe de ces petits relâchements dans les plus grands ; ce qui cause à la fin la ruine des monastères.

Si on contrevient aux constitutions, les visites seront inutiles, à moins qu'on ne change la prieure, et qu'on ne disperse dans des couvents mieux réglés les religieuses accoutumées à vivre dans ce désordre ; dans ce cas il faut les remplacer par d'autres que l'on tirera des maisons où la discipline est plus en vigueur.

Lorsqu'une supérieure propose des changements à introduire, le visiteur ne doit pas s'y prêter en général, parce qu'en accordant un ou deux points de la demande une année, il se met dans la nécessité d'en accorder de nouveaux les années suivantes. Il faut toujours préférer le certain à l'incertain ; lorsque tout va bien dans un monastère, il suffit qu'une chose soit nouvelle pour qu'on doive la rejeter, généralement parlant.

La sainte recommande les plus exactes informations sur les qualités et la vocation des sujets qui se présentent pour prendre le voile. Il n'y a point de soin qu'il ne faille prendre pour s'en instruire, lorsqu'il s'agit surtout de la profession : car c'est un grand fléau dans une communauté qu'une personne qui peut y causer du trouble.

Il est à propos de réserver une place de religieuse dans chaque maison, afin que, s'il se présente un excellent sujet, on puisse le recevoir. Thérèse insiste beaucoup sur les avantages d'une maison peu nombreuse ; elle pose cet article comme un point fondamental de sa réforme : elle exhorte ses filles à ne s'en départir jamais. « Arrive ce qui pourra, dit-elle, plutôt que de faire une chose si préjudiciable à tout l'ordre. » (Art. 9.)

Si par hasard quelque prieure indiscrète outrait la mesure des pénitences du couvent, le supérieur ne doit pas tolérer un abus si préjudiciable à la santé des religieuses.

Les personnes retirées dans un couvent doivent renoncer aux usages du monde. Leur manière de parler doit être simple, religieuse, proportionnée à leur état. Jamais de procès sans une extrême nécessité.

Regarder peu à la dot, et beaucoup aux qualités des personnes qui se présentent pour être religieuses. Quelles que soient les richesses des postulantes, ne jamais les recevoir, si les constitutions ne le permettent pas.

Le supérieur ne doit pas souffrir qu'on lui fasse trop bonne chère dans le temps de sa

visite. Il suffit qu'on le traite honnêtement. Point de prédilection pour aucune des sœurs, pas même pour la prieure, afin de ne donner ni jalousie, ni ombrage au reste de la communauté.

« Dieu veuille, ajoute la sainte réformatrice, nous donner toujours des supérieurs si sages et si pieux, qu'étant éclairés de la céleste lumière, ils ne se méprennent point, mais qu'ils connaissent le véritable état de nos âmes, et que, par leurs bons conseils, nous croissions de plus en plus en vertus pour son honneur et pour sa gloire. »

4° *Avis à ses religieuses.* — Ce petit écrit contient uniquement les règles de conduite que sainte Thérèse a laissées à ses filles. Il y a bien peu de ces règles qu'un simple Chrétien ne puisse observer, même au milieu du monde. Elles sont au nombre de soixante-neuf, et ne respirent que la plus douce piété. Nous allons en extraire quelques-unes.

« Parlez peu, surtout quand vous serez avec plusieurs personnes. Ne contestez jamais beaucoup, principalement en des choses peu importantes. Accoutumez-vous à l'humeur des personnes auxquelles vous avez affaire. Soyez gaies avec ceux qui sont gais ; tristes avec ceux qui sont dans la tristesse. Faites-vous enfin toutes à tous pour les gagner tous... Ne vous excusez jamais, à moins qu'il n'y ait grande raison de le faire... Ne dites jamais de bien de vous, soit pour l'esprit, soit pour la vertu, soit pour la naissance, à moins que vous n'ayez sujet d'espérer que cela pourra être de quelque utilité aux personnes à qui vous le direz : encore faut-il alors le dire avec humilité, vous souvenant que ce sont de purs dons du ciel.... Ne parlez jamais avec exagération, mais dites simplement et sans chaleur ce que vous pensez... N'assurez jamais rien sans le bien savoir.... Faites toutes choses comme si vous voyiez véritablement Dieu présent devant vous ; c'est un moyen sûr de faire de grands progrès dans la vertu.... N'écoutez jamais ceux qui disent du mal des autres; n'en dites jamais de personne, si ce n'est de vous-mêmes.... Lorsque vous serez dans la joie, ne vous laissez point emporter par des rires immodérés; mais que votre joie soit humble, douce, modeste et édifiante. Ne pensez point aux imperfections des autres, mais seulement à leurs vertus. Pour ce qui vous regarde, ne pensez qu'à vos défauts.... Fuyez toujours la singularité autant qu'il vous sera possible, parce que c'est un mal fort dangereux dans une communauté.... Détachez votre cœur de toutes les choses de ce monde : cherchez Dieu, et vous le trouverez.... Ne faites point paraître la dévotion que vous avez dans le cœur, si quelque grande nécessité ne vous y engage : mon secret est pour moi, disaient saint Bernard et saint François. Pour ce qui regarde les mœurs, ne faites jamais rien qui ne puisse se faire devant tout le monde.... Ne faites jamais de comparaison entre les personnes, parce que les comparaisons sont odieuses.... Fuyez la curiosité dans les choses qui ne vous regardent point. Evitez d'en parler et de vous en informer.... Faites souvent des actes d'amour, parce qu'ils enflamment et attendrissent le cœur.... Soyez douces envers les autres et rigoureuses à vous-mêmes .. Ayez grand soin d'examiner tous les soirs votre conscience.... Lorsque vous serez supérieure, ne reprenez jamais personne pendant que vous serez en colère : mais attendez que vous n'y soyez plus, si vous voulez que votre correction soit utile.... Songez que vous n'avez qu'une âme; que vous ne mourrez qu'une fois; que vous n'avez qu'une vie qui est courte, et qu'il n'y a qu'une vie qui soit éternelle. Cette pensée vous détachera de beaucoup de choses.... Que votre désir soit de voir Dieu, que votre crainte soit de le perdre, votre douleur de ne pas le posséder encore, et votre joie, de ce qu'il peut vous tirer à lui. Par là vous vivrez dans un grand repos. »

5° Le *Chemin de la perfection.* — Les religieuses du couvent de Saint-Joseph d'Avila, ayant prié instamment leur sainte mère de rédiger par écrit les maximes de la vie intérieure, elle se rendit à leurs désirs et composa, dans les dernières années de sa vie, le traité si connu du *Chemin de la perfection.* Il est assez étendu, et divisé en quarante-deux chapitres. On y trouve cette bonté de cœur, cette imagination vive, cet amour ardent et cette piété tendre qui caractérisent tous les écrits de sainte Thérèse. En parlant des avantages de la pauvreté, elle s'écrie : « Cette heureuse pauvreté est un si grand bien, qu'il renferme tous les biens du monde. Oui, je le redis encore, il renferme tous les biens du monde, puisque mépriser le monde, c'est être le maître du monde.... Les honneurs et les richesses vont presque toujours de compagnie. Celui qui aime les honneurs ne saurait haïr les richesses, et celui qui méprise les richesses ne se soucie guère des honneurs. »

En parlant des bâtiments superbes, qu'elle conjure ses filles de ne jamais faire construire, elle leur dit : « Imitons en quelque chose notre Roi : il a eu pour maison la grotte de Bethléem où il est né, et la croix où il est mort. Etaient-ce là des demeures fort agréables? Ceux qui font de grands bâtiments ont sans doute leurs raisons, et ils peuvent avoir des intentions saintes que je ne sais pas, mais le moindre petit coin peut suffire à treize pauvres religieuses... Ayez continuellement devant les yeux que tous les édifices du monde crouleront au jour du jugement, et que nous ignorons si ce jour est proche. Or, serait-il convenable que la maison de treize pauvres filles ne pût tomber sans faire un grand bruit? Les vrais pauvres doivent-ils en faire, et aurait-on compassion d'eux, s'ils en faisaient ? » (Chap. 2.)

A la fin du chapitre 3, on trouve une prière admirable, que la sainte termine ainsi : « Seigneur, puisque vous êtes un Dieu de miséricorde, ayez pitié de cette pauvre pécheresse, de ce ver de terre, et pardonnez à ma hardiesse. Ne considérez point mes

péchés; considérez plutôt mes désirs, et les larmes que je répands en faisant cette prière. Je vous en conjure par vous-même. Ayez pitié de tant d'âmes qui se perdent. Secourez votre Eglise, ô mon Dieu; arrêtez le cours de tant de maux qui affligent la chrétienté, et faites briller votre lumière au milieu de ces ténèbres. »

Dans le chapitre 4, la sainte exhorte surtout ses religieuses à s'aimer tendrement : « Il n'y a rien, leur dit-elle, de si difficile à supporter, qui ne paraisse facile à ceux qui s'aiment. » Elle ne veut pas de préférence marquée pour aucune sœur; elle proscrit toute espèce de prédilection qui n'a pas l'amour de Dieu pour motif et la vertu pour base..... « Hélas! dit-elle, combien de sottises et de niaiseries tirent leur origine de cette source! » La fin de ce chapitre contient d'excellentes règles sur l'affection que les religieuses prennent quelquefois pour leurs confesseurs. Le cinquième traite des qualités qu'ils doivent avoir, des motifs qui doivent déterminer à en changer et de l'autorité des supérieurs. Dans les suivants, la sainte continue d'enseigner à ses filles différentes pratiques qu'elle croit les plus propres à les faire avancer rapidement dans la vertu. On lit à la fin du dixième une critique aussi gaie que délicate, de toutes ces ferveurs éphémères, qui font entreprendre aux têtes vives des pénitences indiscrètes.

« C'est une chose plaisante, dit-elle, de voir les tourments que se donnent quelques religieuses, sans que personne les y oblige. Il leur prend tout à coup des caprices singuliers qui les porte à faire des pénitences inconsidérées; il est vrai que ces pénitences durent environ deux jours; après quoi elles s'imaginent que cela nuit à leur santé, et qu'après une telle épreuve elles ne doivent plus en faire du tout, pas même les pénitences qui sont d'obligation dans notre ordre. Alors nous n'observons même pas les moindres choses de la règle, le silence, par exemple, quoiqu'il ne puisse nuire à notre santé. A peine nous imaginons-nous avoir mal à la tête, que nous cessons d'aller au chœur, quoiqu'en y allant nous n'en fussions sûrement pas plus malades. Nous manquons donc d'y aller un jour, parce que nous avons mal à la tête, un autre jour, parce que nous y avons eu mal; et deux ou trois autres jours, de crainte d'y avoir mal; et nous voulons après cela inventer, selon notre fantaisie, des pénitences qui ne servent le plus souvent qu'à nous rendre incapables de pratiquer celles qui sont d'obligation. »

Viennent ensuite des avis pleins de sagesse sur les souffrances, sur la nécessité de la mortification intérieure, sur les prééminences et la vanité. « Il n'y a rien de petit (ch. 12), quand le péril est grand... Notre honneur consiste, mes sœurs, à bien servir Dieu : ainsi, celle qui se sentira capable de vous détourner d'un si grand bien, doit se retirer et demeurer chez elle avec cet honneur qui lui est cher. C'est pour ce sujet que nos saints Pères ont ordonné une année de noviciat, et je souhaiterais qu'on n'admît les religieuses à la profession qu'au bout de dix ans; car, si elles sont humbles, ce retard ne leur fera point de peine, quand elles sauront que du moment où elles se conduisent bien, on ne les renverra pas: si elles ne sont pas humbles, pourquoi veulent-elles nuire à cette assemblée de saintes âmes qui se sont consacrées à Jésus-Christ? » (Chap. 13.)

Bien examiner la vocation des jeunes personnes qui se présentent pour être religieuses; se rendre plus facile à recevoir celles qui ont de l'esprit, et surtout du bon sens; renvoyer impitoyablement celles qui ne sont pas propres à l'état religieux, sans s'embarrasser de ce que le monde pourra dire; faire sentir l'avantage qu'il y a de ne pas s'excuser, lors même que l'on est repris sans fondement; recommander l'humilité, la contemplation, la présence habituelle de Dieu, le désir de la perfection, l'obéissance : voilà les objets que la sainte discute avec sa candeur et sa prudence ordinaires, depuis le chapitre 13 jusqu'au chapitre 20.

Elle parle ensuite de l'oraison mentale, et des moyens de puiser dans sa divine source. Elle exhorte à ne jamais se décourager dans cette carrière, à se pénétrer d'un saint zèle pour le salut des autres, et à ne s'occuper que de choses utiles pour l'éternité. « Ce n'est plus le temps, mes sœurs, dit-elle (chap. 20), de s'amuser à des jeux d'enfants, telles que sont, à mon avis, ces amitiés si communes dans le monde, quoiqu'au fond elles soient bonnes. Parlez souvent de Dieu aux personnes à qui vous aurez affaire... ce doit être votre langage... Vous y gagnerez de ne recevoir des visites que de ceux qui l'entendront. Car, comment une personne qui ne saurait pas l'arabe pourrait-elle trouver du plaisir à causer avec un homme qui ne parlerait pas d'autre langue? Ainsi, vous ne serez plus importunée par tous ces mondains; ils ne pourront vous causer aucun préjudice; au lieu qu'ils pourraient vous en causer un fort grand, s'ils vous engageaient à parler un nouveau langage : tout votre temps se consumerait à cela, et vous ne sauriez comprendre, comme moi qui l'ai éprouvé, à quel point une âme peut en ressentir du préjudice. En voulant apprendre cette langue, on oublie l'autre, et l'on tombe dans une inquiétude continuelle qu'il faut fuir par-dessus toutes choses; car rien n'est plus nécessaire que la paix et la tranquillité de l'esprit, pour entrer et pour marcher dans le chemin de la perfection. »

Au chapitre 21, la sainte déclare que les paroles de l'Evangile la faisaient entrer dans un plus grand recueillement que les ouvrages les plus savants et les mieux écrits, surtout lorsque les auteurs n'étaient pas fort approuvés : car alors il ne lui prenait même pas envie de les lire. Elle prémunit ses filles contre les dangers, soit réels, soit prétendus de l'oraison. « Moquez-vous, leur dit-elle, de toutes ces frayeurs qu'on s'efforcera de vous inspirer, et de tous les périls avec

les quels on cherchera à vous épouvanter. Il y a des risques, sans doute, sur la route qui conduit à un si grand trésor, parce que le chemin est rempli de voleurs; mais que cela ne vous rebute pas. Les gens du monde souffriraient-ils, sans la moindre résistance, qu'on leur enlevât leurs richesses, eux qui, pour un intérêt de rien, passent les nuits entières sans dormir, et se tuent le corps et l'âme? »

Dans le chapitre 22, sainte Thérèse reprend son sujet, et explique d'une manière très-claire la différence qu'il y a entre l'oraison mentale et l'oraison vocale. Puis elle s'abandonne à une de ces saillies d'amour qui lui étaient si naturelles, et elle s'écrie dans un saint transport:

« Vous êtes roi, ô mon Dieu, mais un roi tout-puissant et éternel, parce que vous ne tenez de personne le royaume que vous possédez; et je n'entends presque jamais dire dans le *Credo*, que votre royaume n'aura point de fin, sans en ressentir une joie toute particulière. Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénis toujours, parce que votre royaume durera toujours; mais ne permettez pas, mon Sauveur, que ceux-là puissent passer pour bons, qui, lorsqu'ils vous prient, ne vous parlent que du bout des lèvres. »

« Quand on est une fois entré dans le sentier épineux de l'oraison, il faut être dans la ferme résolution de continuer d'y marcher. On combat avec plus de courage, lorsqu'on est bien persuadé que, quoi qu'il puisse arriver, rien ne doit nous faire tourner le dos. C'est comme un homme qui, au milieu d'une bataille, serait assuré qu'il n'y a de ressource pour lui que dans la victoire; il combattrait sans doute avec beaucoup d'opiniâtreté; et s'il ne sortait pas victorieux du combat, au moins vendrait-il cher sa vie. » (Chap. 23.)

Les moyens de recueillir ses pensées pour tâcher de joindre l'oraison mentale à l'oraison vocale, et pour bien faire la dernière, occupent la sainte depuis le 25e chapitre jusqu'au 27e, où elle commence à expliquer, article par article, l'Oraison Dominicale. Cette explication s'étend jusqu'à la fin de l'ouvrage; mais, quoiqu'il y ait de fort bonnes choses, cette dernière partie nous paraît moins travaillée que la première.

On reconnaîtra cependant l'auteur aux deux ou trois citations suivantes. La sainte veut peindre les vicissitudes de force et de faiblesse, de lumière et de ténèbres, par lesquelles Dieu l'avait éprouvée si souvent. « Quelquefois, dit-elle (chapitre 28), il me semble que je suis fort détachée, et lorsque j'en viens à l'épreuve, je trouve en effet que je le suis; mais d'autres fois je me sens tellement attachée à des choses dont je me suis moquée le jour précédent, que je ne me reconnais plus moi-même. Dans certains temps, j'ai un courage tel, que rien ne serait capable de m'étonner, s'il s'offrait des occasions de servir Dieu; et je m'aperçois en effet que cela est vrai dans quelques-unes. Mais le lendemain je me vois dans une si grande lâcheté, que je n'aurais pas le courage de tuer une fourmi pour l'amour de Dieu, si j'y rencontrais la moindre contradiction. Il m'arrive aussi de temps en temps de penser que, quoi que l'on pût dire à mon préjudice, de quelque murmure qu'il s'élevât contre moi, je le souffrirais sans aucune peine : et j'ai reconnu en diverses rencontres que je ne m'étais pas trompée, puisque j'en avais même de la joie. En d'autres temps, au contraire, les moindres paroles m'affligent si fort, que je voudrais n'être plus sur la terre, tant ce qui s'y passe me déplaît. Je ne suis pas la seule à qui toutes ces choses arrivent; plusieurs personnes meilleures que moi les ont éprouvées. »

Au chapitre 40, la sainte, adressant la parole à ses chères religieuses, leur dit : « Ne désirons point, mes filles, de vivre à notre aise; nous sommes fort bien comme nous sommes; les incommodités de la vie présente peuvent se comparer à une nuit que l'on passe dans un mauvais gîte. Louons Dieu de ce que nous souffrons, et tâchons de faire pénitence, tandis que nous sommes dans ce monde. » Elle les exhorte (chapitre 41) à agir en tout avec une sainte liberté. « Je vous exhorte, mes filles, à fuir la gêne et la contrainte, parce que l'âme qui s'y laisse aller se trouve par là incapable de toute sorte de bien, et tombe quelquefois dans des scrupules qui la rendent inutile, soit à elle, soit aux autres...Tâchez, autant que vous le pourrez sans offenser Dieu, de vous conduire de telle sorte envers toutes les personnes avec qui vous aurez à vivre, qu'elles demeurent satisfaites de votre conversation, qu'elles désirent de pouvoir imiter votre conduite, et que la vertu leur paraisse si belle et si aimable dans vos entretiens, qu'au lieu de les effaroucher, elle leur inspire pour elle du respect et de l'amour. »

« Cet avis, continue-t-elle, est très-important pour les religieuses. Plus elles sont saintes, et plus elles doivent s'efforcer de témoigner de la douceur et de la bonté envers leurs sœurs... » Elle ajoute : « Tâchez, mes filles, de bien comprendre cette importante vérité que Dieu ne s'arrête pas tant à de petites choses que vous vous l'imaginez; et qu'ainsi vous ne devez pas mettre votre esprit à la torture, parce que cela pourrait vous empêcher de faire beaucoup de bien. Ayez seulement l'intention droite, et une volonté bien décidée de ne point offenser Dieu; et ne vous laissez point ronger par des scrupules, puisqu'au lieu de devenir saintes par ce moyen, vous tomberiez en beaucoup d'imperfections. »

6° ***Méditations sur le*** PATER. — C'est un petit abrégé distribué pour les sept jours de la semaine. La sainte y explique une demande du *Pater* par jour, et y considère le Seigneur sous les divers rapports de père, de roi, d'époux, de pasteur, de rédempteur, de médecin et de juge.

« Sous le premier rapport, dit-elle, en considérant le grand nombre des péchés des hommes, vous concevrez une vive douleur de voir un si bon père aussi indignement

traité par ses enfants, et vous serez en même temps pénétrées de joie, lorsque vous en verrez d'autres en qui reluit la sainteté de leur père : vous ne verrez aucun péché ni aucun mauvais exemple qui ne vous attriste : vous ne verrez ni n'apprendrez aucune action de vertu qui ne vous console, et vous rendrez grâces à Dieu d'avoir créé tant de saints martyrs, tant de saints confesseurs et de saintes vierges, qui, par des témoignages éclatants et par les marques les plus illustres, ont fait connaître qu'ils étaient enfants de cet adorable père. » La sainte veut que, pendant ce premier jour de la semaine, on rapporte tout au Seigneur, comme au père commun des hommes. Elle regarde surtout comme fort utile de penser souvent à l'enfant prodigue, et à l'excès de tendresse que lui témoigna son père, lorsqu'il fut revenu de ses égarements.

Quand elle considère Dieu comme le pasteur de nos âmes, elle s'attendrit à la seule vue des soins qu'il prend de ses brebis. « Qui pourrait exprimer, dit-elle, l'excellence des pâturages de la doctrine céleste dont il les nourrit, l'efficacité des vertus par lesquelles il les fortifie, et les effets des sacrements par lesquels il les soutient? Si une brebis s'écarte des autres, il tâche de la ramener comme par le son et par le doux souffle de ses inspirations; et, si elle ne veut pas revenir, il lui envoie quelque disgrâce, qui est comme un coup de houlette qu'il lui donne pour lui faire peur, sans toutefois la blesser. Il conserve dans leur vigueur et fait marcher celles qui sont fortes et courageuses; il attend celles qui sont faibles; il panse celles qui sont malades, et porte sur ses épaules celles qui ne peuvent plus marcher, tant il a de compassion de leur infirmité et de leur faiblesse. Lorsqu'après avoir mangé, elles se reposent et ruminent ce qu'elles ont retenu de la doctrine évangélique, il s'assied au milieu d'elles, et les empêche de s'endormir, en faisant par la douceur de ses consolations une sorte de concert qui les charme, de même que le pasteur, avec le son de son flageolet, réjouit et réveille ses brebis. Pendant l'hiver, il leur cherche des abris favorables; dans toutes les saisons, il a soin de les préserver des herbes venimeuses, et il les mène toujours à l'eau la plus pure et la plus douce, » etc.

Sainte Thérèse parle ensuite de son Dieu comme du médecin par excellence qui peut guérir tous nos maux : « Considérons, dit-elle, quelle est la manière d'agir des médecins de la terre : ils ne vont voir que ceux qui les font appeler. Encore ne sont-ce pas les plus malades qu'ils visitent le plus souvent, mais ceux qui les payent le mieux. Ils supposent la maladie plus grande qu'elle n'est, et l'entretiennent même quelquefois afin de gagner davantage. Ils traitent les pauvres sur le rapport d'autrui, et les riches en personne. Quant aux remèdes qu'ils ordonnent, ils ne les font ni pour les uns ni pour les autres; mais il faut les aller prendre ailleurs, et souvent à grand prix, quoique la guérison soit très-incertaine. O céleste médecin, vous ne ressemblez que de nom à ces médecins de la terre! Vous visitez les malades sans qu'ils vous en prient; vous donnez plus volontiers vos soins aux pauvres qu'aux riches. Il n'y en a pas un seul que vous ne traitiez vous-même sans désirer autre chose d'eux, sinon qu'ils reconnaissent qu'ils sont malades et qu'ils ne sauraient se passer de vous. Non-seulement vous n'exagérez point la grandeur du mal et la difficulté de la guérison, mais quelque dangereuses que soient leurs maladies vous leur faites voir que la guérison en est facile, et leur promettez la santé, pour peu qu'ils gémissent pour l'obtenir. Vous n'avez du dégoût d'aucun malade, quelque repoussante que puisse être sa maladie. Vous allez dans les hôpitaux chercher les plus incurables et les plus pauvres. Vous vous payez vous-même de ce que vous faites pour eux; c'est dans vous-même que vous prenez tous les remèdes qu'il convient de leur prescrire. Mais, quels remèdes, ô mon Dieu! des remèdes composés du sang et de l'eau qui sont sortis de votre côté! du sang pour guérir toutes nos plaies, de l'eau pour laver toutes nos taches, sans qu'il nous reste le moindre ressentiment de nos maladies ni la moindre trace de nos souillures. »

Sainte Thérèse finit par cette pensée ses méditations sur le *Pater :* « Quoique cette oraison tienne le premier rang entre les oraisons vocales, il ne faut pourtant pas négliger les autres, parce qu'il en pourrait résulter quelque dégoût si on s'en tenait toujours à celle-là seule. C'est pourquoi il est bon d'en employer quelques autres, et particulièrement celles qui se trouvent dans l'Écriture et qui ont été inspirées par le Saint-Esprit, comme celle du publicain dans l'Evangile, celle d'Anne, mère de Samuel; celles d'Esther, de Judith, de Manassès, de Daniel et de Judas Machabée; ces prières, par lesquelles ils représentaient à Dieu leurs besoins, naissant de leur disposition présente, expriment merveilleusement les plus vives affections de leur âme. Cette sorte de prière, faite par des personnes affligées, est très-puissante, car elle élève l'esprit vers Dieu, elle enflamme la volonté et tire des larmes des yeux; quand on pense qu'étant formée des mêmes mots que ces saintes âmes ont proférés dans ces rencontres, on ne saurait douter qu'elle ne soit partie du fond du cœur. »

Nous observons, en terminant cet article, que certains auteurs ont pensé que ces *Méditations* n'étaient pas de sainte Thérèse, quoique d'ailleurs elles fussent bien dignes d'elle. Ils s'appuient sur le silence de l'évêque Yepez et du P. Gratien, qui, en faisant l'énumération de ses ouvrages, n'ont point parlé de celui-ci.

7° *Le Château de l'âme.* — Pendant que la sainte était dans le monastère de Tolède, où elle s'était retirée sur l'ordre de ses supérieurs, elle eut pour confesseur le docteur Vélasquez, depuis évêque d'Osma, puis ar-

chevêque de Compostelle. Ce saint et savant homme exigea d'elle un traité particulier sur l'oraison et sur les communications célestes de l'Esprit-Saint. Thérèse eut bien de la peine à se rendre aux instances de son directeur, tant par humilité que par faiblesse de santé et par l'embarras perpétuel d'une foule d'occupations; mais, comme Vélasquez finit par lui ordonner de se livrer à ce travail, elle obéit, disant que l'obéissance pouvait rendre possible ce qui ne le paraissait pas.

Elle commença donc cet ouvrage à Tolède, en 1577, le jour même de la Trinité; et malgré ses infirmités, ses affaires et le voyage qu'elle fit à Avila dans cet intervalle, elle y mit la dernière main la veille de Saint-André de la même année, dans le monastère de Saint-Joseph d'Avila.

Dans l'avant-propos de ce Traité, elle s'excuse d'avance des répétitions dans lesquelles une matière dont elle avait déjà parlé tant de fois devait naturellement la faire tomber. « Je suis, dit-elle, comme ces oiseaux à qui l'on apprend à parler, et qui, ne sachant ce qu'on leur montre, redisent toujours les mêmes mots. » Puis, elle soumet humblement tout ce qu'elle va dire au jugement de l'Eglise romaine, protestant que si elle avance quelque chose qui ne soit pas conforme à la doctrine catholique, ce ne sera pas à dessein, mais par ignorance, ayant toujours été et voulant toujours être soumise à cette sainte épouse de Jésus-Christ. Thérèse ne tint jamais d'autre langage; au moment même où, venant de recevoir l'extrême-onction, elle n'avait plus que quelques heures à vivre, elle ne se lassait point de répéter ces paroles : « Enfin, Seigneur, je suis fille de l'Eglise. » Rien ne la consolait plus que cette pensée.

Le traité du *Château de l'âme* est ainsi intitulé, parce que sainte Thérèse assimile une âme chrétienne à un château magnifique. L'oraison est la porte de ce château; au dedans il y a plusieurs demeures; le Seigneur réside dans la plus intérieure, dans celle qui est au centre. Il faut, pour y parvenir, traverser les autres; elles servent, pour ainsi dire, de vestibule à celle-là.

On ne se douterait pas, à voir la clarté et la douceur de son style, qu'elle fût alors en butte à la plus injuste persécution. Elle était cependant détenue prisonnière, en quelque sorte, dans le couvent de Tolède, par les ordres du chapitre général. Du milieu de sa détention, elle écrit avec une tranquillité d'âme qu'on ne saurait trop admirer. Il ne lui échappe pas un mot de plainte; rien ne la détourne de son objet, qui est d'édifier et d'instruire ses religieuses, à qui seule elle adresse son discours.

Le château spirituel dont elle parle a sept demeures. La première est la connaissance de soi-même, d'où résulte une profonde humilité. Cette connaissance s'acquiert surtout par la comparaison de notre bassesse avec la majesté du Très-Haut. Le contraste n'en est que plus frappant. « C'est ainsi, dit-elle (ch. 2), que l'on voit beaucoup mieux qu'une chose est fort noire, quand elle est comparée à une fort blanche. »

Avec quelle énergie représente-t-elle l'état d'une âme qui est en péché mortel. « Cet état est si déplorable, dit-elle (*ibid.*), que l'âme n'étant alors que ténèbres, ces ténèbres se répandent sur toutes ses actions; car, de même que les ruisseaux qui partent d'une source vive et très-claire, en retiennent toutes les qualités, de même toutes les actions d'une âme qui est en grâce sont agréables aux yeux de Dieu et des hommes, parce qu'étant semblable à un arbre planté dans la source même d'une eau vive, la fraîcheur et la nourriture qu'elle en reçoit lui font produire sans cesse des fruits admirables. Mais, lorsqu'au contraire, l'âme va par sa faute se transplanter, pour ainsi dire, dans un marais stagnant et infect, tous les fruits qu'elle produit ne sont que corruption et pourriture. » Puis elle ajoute : « Quoique rien ne puisse ternir l'éclat ni obscurcir la lumière du soleil de justice qui demeure toujours dans le centre de l'âme, cependant le péché nous couvre tellement de ses ombres que nous ne voyons plus la clarté de cet astre divin. C'est ainsi qu'un voile noir dont on couvrirait un cristal exposé au soleil, l'empêcherait d'être éclairé de ses rayons. »

Dans les trois demeures suivantes, la sainte explique les divers états de peine, de combats, de sécheresse, de désolation intérieure, entremêlés de quelques douceurs spirituelles, par lesquels on passe ordinairement avant de parvenir à l'oraison de quiétude. Une fois parvenue à cette quatrième demeure, l'âme doit tâcher de fixer son entendement pour s'empêcher de courir après des pensées inutiles; mais, comme dans cette inconstance il ne doit y avoir rien que de doux et de tranquille, il faut agir sans contrainte et sans violence, le mieux que nous puissons faire alors, étant de nous mettre en la présence de Dieu comme des pauvres dont la nécessité parle pour eux, et de baisser ensuite les yeux pour attendre avec humilité qu'il lui plaise de nous secourir dans notre misère. (4e dem. ch. 3.)

La cinquième demeure est celle de l'oraison d'union. Sainte Thérèse en détaille les merveilles, se servant à son ordinaire, d'une comparaison qu'elle poursuit avec beaucoup d'adresse. « Vous savez, dit-elle (ch. 2), de quelle admirable manière se fait la soie; vous n'ignorez pas que cette graine, qui ressemble à de petits grains de poivre et que l'on croirait morte, étant vivifiée par la chaleur, produit des vers dans le même temps que les mûriers poussent des feuilles propres à les nourrir; et, qu'après que ces petits animaux sont devenus assez grands, ils tirent la soie de leur propre substance, la filent, en forment une coque, s'y renferment et y trouvent la fin de leur vie; qu'ensuite, au lieu de ces vers, qui étaient assez grands et difformes, il sort de chacune de ces coques un petit papillon blanc et fort

agréable. Eh bien! reprend la sainte, notre âme, qui était comme morte par le péché, est ce ver mystérieux; la chaleur du Saint-Esprit le vivifie; la fréquentation des sacrements, la lecture des bons livres, le secours des prédications, les saintes méditations le nourrissent et le fortifient. Devenu plus grand, il travaille à filer la soie et à former cette coque, qui est comme la maison où il doit finir sa vie. Or c'est de cette maison que je veux parler, laquelle n'est autre chose que Jésus-Christ lui-même, suivant ces paroles de saint Paul : *Notre vie est cachée en Dieu, et Jésus-Christ est notre vie...* Courage donc, mes filles, ne perdons pas un moment pour travailler à un si important ouvrage, en renonçant à notre amour-propre, à notre volonté et à toutes les choses de la terre; en faisant des œuvres de mortification et de pénitence, et en nous occupant à l'oraison et en pratiquant l'obéissance avec toutes les autres vertus... Que ce ver meure, mes filles, après avoir accompli l'ouvrage pour lequel il a été créé. Sa mort nous fera voir Dieu, et nous nous trouverons comme abîmées dans sa grandeur, de même que le ver à soie est caché et comme enseveli dans sa coque. »

Puis elle suit le papillon dans sa métamorphose : « c'est l'âme, qui, sortant de cette union secrète avec son Dieu, s'élance vers lui avec une nouvelle ardeur. Quoique ce papillon sorte d'un profond repos, on ne saurait voir, sans en louer le Seigneur, quelle est alors son inquiétude. Il ne sait où aller ni où se reposer, parce qu'après avoir joui d'un si grand bonheur, tout ce qu'il voit sur la terre lui déplaît.... Il dédaigne ses premières occupations, il renonce à la lenteur de son ancienne marche; les ailes lui sont venues, il peut voler désormais; il ne rampera plus comme un insecte, » etc.

La marque la plus sûre que l'on puisse avoir de son union avec Dieu est, suivant sainte Thérèse, un amour sincère pour le prochain. Cet amour ne consiste point en de simples spéculations, ni en désirs stériles. Dieu ne se contente pas de paroles et de pensées, il veut des effets et des actions. Si vous voyez donc une malade que vous puissiez soulager en quelque chose, quittez, mes sœurs, quittez hardiment l'oraison pour l'assister; compatissez à ce qu'elle souffre; que sa douleur soit aussi la vôtre; et si pour la faire manger, il vous faut jeûner, jeûnez avec joie, non-seulement pour l'amour d'elle, mais pour l'amour de Dieu qui vous le commande. Voilà la véritable union, puisque c'est n'avoir point d'autre volonté que la sienne.

La sainte compare aussi l'oraison d'union à un mariage spirituel, parce que l'amour en est le lien. « Ses opérations, dit-elle (5ᵉ dem., ch. 4) sont si pures, si vives, si subtiles, si pénétrantes, et si pleines de consolations et de douceurs, que nulles paroles ne sont capables de les exprimer; mais Notre-Seigneur sait bien les faire sentir. »

En traitant des deux dernières demeures, Thérèse s'élève avec son sujet jusqu'aux ravissements et aux extases dont Dieu favorise les âmes qui y parviennent. Sous le nom d'une tierce personne, elle rapporte de temps en temps ce qu'elle avait éprouvé elle-même; puis s'abandonnant au souvenir de son indignité et à la tendresse de son Dieu, elle s'écrie : « Hélas! pauvre petit papillon, vous vous trouvez attaché par tant de chaînes, que vous ne sauriez voler comme vous le voudriez! Mon Dieu, ayez compassion de lui! Faites que l'âme, qui est ce petit papillon, puisse accomplir en quelque manière ce qu'elle ne désire que pour votre honneur et pour votre gloire. Ne vous souvenez point de son indignité, et du peu qu'elle est par elle-même. Seigneur, vous êtes tout-puissant, commandez à la mer de se retirer et au Jourdain de se sécher, pour laisser passer votre peuple. Rendez cette âme invincible par votre force; rendez-la capable de souffrir de grands travaux; elle y est résolue; elle souhaite de les endurer. Déployez seulement la puissance de votre bras, pour l'empêcher de consommer sa vie en des choses indignes de vous. » (6ᵉ dem., ch. 6.)

En parlant du don des larmes, la sainte remarque qu'on y est souvent trompé, et que les personnes faibles de complexion surtout s'imaginent souvent pleurer par l'impression de l'amour divin, pendant qu'elles ne pleurent que par une suite de leur disposition naturelle, et parce qu'elles s'excitent à répandre des larmes, pour y goûter quelques douceurs dont elles ont entendu parler. Mais veut-on discerner les larmes saintes de celles qui sont purement stériles? Il n'y a qu'à voir si elles amènent la paix du cœur, et si elles donnent à l'âme de nouvelles forces. Alors elles prennent leur source dans le saint amour.

Ne nous imaginons pas néanmoins que tout est fait lorsque l'on pleure beaucoup. Il faut mettre la main à l'œuvre, et s'avancer dans la vertu. Que si après cela Dieu nous favorise du don des larmes, sans que nous y contribuions, recevons-les avec joie. Mais moins nous travaillerons à les activer, plus elles arroseront la terre aride de notre cœur, parce que c'est une eau qui tombe du ciel. Au lieu qu'il arrive souvent qu'après nous être bien tourmentés à creuser la terre pour y trouver quelque source, nous n'y rencontrons point la moindre goutte d'eau. Ainsi le meilleur parti est de nous mettre en la présence de Dieu, de nous représenter sa miséricorde, et de considérer quelle est sa grandeur et notre bassesse. Qu'il nous donne après cela ce qu'il lui plaira de nous donner, soit de l'eau, soit de la sécheresse; il sait mieux que nous ce qui nous convient. Par ce moyen nous nous mettrons l'esprit en repos.

Après s'être fort étendue sur les grâces extraordinaires que le Seigneur fait à une âme parvenue à cette union intime, elle retrace l'amoureuse impatience qui la porte vers la maison de son éternité. Absente de

celui qu'elle aime et dans lequel seul elle a mis tout son bonheur, comment pourrait-elle désirer de vivre? Elle se trouve dans une si grande solitude, que toutes les compagnies du monde ne pourraient la diminuer, pas même tous les saints qui sont dans le ciel, le Saint des saints pouvant seul par sa présence remplir ses désirs. Tout lui fait de la peine; tout la tourmente. Elle est comme une personne suspendue en l'air, qui ne peut poser le pied sur la terre, ni s'élever vers le ciel; elle brûle de soif, et cette soif est d'une telle nature, qu'il n'y a point d'eau ici-bas qui soit capable de l'éteindre, ni dont elle voulût se servir, quand même il y en aurait. La seule eau qu'elle souhaite est celle dont Notre-Seigneur parla à la Samaritaine; mais il ne la lui donne pas encore. (6ᵉ dem., chap. 11.)

Dans le premier chapitre de la septième demeure, on voit à quel point était ardente la charité que sainte Thérèse avait pour les personnes qui étaient en état de péché. Elle ne peut assez faire sentir à ses filles le désir qu'elle a de les accoutumer à prier pour le salut de ces âmes. « Hélas! dit-elle, si nous voyions un chrétien mourir de faim, non, faute de vivres, placés en quantité près de lui, mais par l'impossibilité d'y toucher, parce que ses mains seraient liées derrière le dos, et attachées avec une forte chaîne à un poteau; de plus, si la mort qu'il serait près de subir n'était pas seulement une mort temporelle, mais éternelle; quelle cruauté ne serait-ce pas de se contenter de le regarder, sans lui donner de quoi soutenir sa vie? Eh bien! que savez-vous, mes sœurs, si nos prières ne procureront pas le salut d'une âme réduite en un état incomparablement plus déplorable que celui de ce malheureux exposé au péril de mourir de faim? Je vous conjure donc, au nom de Dieu, de n'oublier jamais dans vos prières les âmes qui sont dans cet état. »

Revenant ensuite au mariage de l'âme avec Dieu, elle compare l'union qu'il produit à celle d'une pluie qui tombe du ciel dans une fontaine ou dans un ruisseau, où elle se mêle tellement, que l'on ne saurait plus la distinguer. Elle la compare aussi à celle d'une rivière qui, une fois confondue avec les eaux de la mer, ne peut plus s'y discerner; c'est enfin comme une grande lumière qui, entrant dans une même chambre par deux fenêtres, se mêle d'une manière si parfaite, que ce n'en est plus qu'une seule.

Quoique l'état habituel d'une âme que le Seigneur a élevée à cette communication intime soit un état de paix, il y a pourtant des travaux et des peines à essuyer. Mais tous ces travaux ne troublent plus, comme auparavant, le calme qui règne dans son cœur. L'âme est alors comme un roi dont les Etats sont agités par des divisions intestines qui lui sont très-pénibles, quoiqu'il n'en soit pas moins paisible au fond de son palais.

« J'avoue, dit ingénument sainte Thérèse, que toutes ces comparaisons ne me satisfont point, et que je suis la première à m'en moquer; mais je n'en sais pas de meilleures. »

Elle exhorte les personnes à qui Dieu aura fait une si grande faveur, à lui rendre des actions de grâces signalées. « Considérez, leur dit-elle, cette preuve de son amour comme un ami considérerait un billet écrit en chiffres et plein de tendresse, que son ami lui enverrait pour lui donner une marque extraordinaire de son amitié et pour lui en demander une de la sienne; ne manquez pas de lui répondre avec la même chaleur, quoique vous soyez alors en compagnie, et quelque occupée que vous puissiez être; car il arrive souvent que Notre-Seigneur prend ce moment pour nous favoriser de ce genre de grâce. Rien assurément ne peut s'opposer à ce que vous répondiez à son amour, puisque cette réponse n'est aussi qu'un acte intérieur d'amour; soit en lui disant, comme saint Paul : Seigneur, que voulez-vous que je fasse? soit en vous servant d'autres expressions qu'il vous inspirera, pour lui témoigner votre reconnaissance. » (7ᵉ dem., chap. 3.)

Elle finit ce traité par de nouvelles protestations de son insuffisance et de sa soumission à l'Eglise catholique. Mais en finissant, elle avertit de nouveau ses religieuses que l'édifice spirituel dont elle vient de leur parler, n'a d'autre fondement que l'humilité, et que Dieu n'élèvera guère cet édifice, si l'humilité n'est pas sincère, parce qu'autrement, plus il serait haut, et plus sa chute et sa ruine seraient grandes.

Comme les violents maux de tête que souffrait la sainte dans le temps qu'elle rédigeait cet ouvrage ne lui permettaient pas de relire ce qu'elle avait écrit, on ne doit pas être surpris d'y trouver plusieurs répétitions et une assez grande diffusion. Ce dernier défaut provient aussi de l'extrême facilité d'élocution que sainte Thérèse avait acquise dans l'oraison, et à force de parler et d'écrire sur cette matière. Mais cet ouvrage, quoiqu'un des derniers monuments de sa piété, n'en porte pas moins l'empreinte de son génie. On est étonné de la chaleur avec laquelle sont écrits plusieurs chapitres, et on ne conçoit pas comment elle a pu, malgré ses occupations continuelles, écrire en ausssi peu de temps un si long traité.

8° *Pensées sur l'amour de Dieu.* — On a donné ce titre aux sept premiers chapitres d'une espèce de commentaire que la sainte avait composé sur le *Cantique des cantiques.* Le reste de cet ouvrage n'existe plus, et le fragment que l'on en a eût été supprimé de même, si une personne, qui avait eu communication de ce manuscrit, n'eût tiré secrètement copie des sept premiers chapitres. Un directeur, à qui la sainte s'adressa dans le temps qu'elle venait de finir cette exposition du *Cantique des cantiques*, crut, sans même la lire, qu'il y aurait du danger à rendre public le travail d'une simple femme sur une partie aussi délicate de l'Ecriture sainte. Il lui ordonna donc de le brûler, et il fut obéi aussitôt.

On voit, par ce qui en a été conservé, que

c'était une suite du traité du *Château de l'âme.* Il y a même encore plus de mysticité. Le style nous a paru se ressentir du grand âge et des infirmités de l'auteur. En général, il est moins intelligible que celui de ses autres ouvrages.

L'évêque de Tarragone rapporte (l. III, c. 18, p. 155, 156) que le P. Bannez attesta, dans le compte qu'il rendit des actions de sainte Thérèse, lorsqu'il fut question de dresser le procès-verbal de sa canonisation, qu'ayant voulu mettre un jour à l'épreuve son humilité et son obéissance, il lui ordonna de jeter au feu l'*Histoire de sa vie.* La sainte, qui venait de mettre la dernière main à cet ouvrage, ne balança pas un instant. Elle l'eût brûlé sur-le-champ, si, par un ordre contraire, le P. Bannez ne l'en eût détournée. Cette promptitude à sacrifier ainsi le fruit d'un long travail dénote certainement une âme humble et docile.

9° *Méditations après la communion*, ou plutôt *Exclamations de l'âme à son Dieu.* — Cet opuscule fut écrit en 1569. Il est divisé en dix-sept petits chapitres, dans lesquels sainte Thérèse exhale, pour ainsi dire, les soupirs d'un cœur profondément blessé par l'amour divin considéré dans l'Eucharistie. C'est une suite d'expressions embrasées par tous les sentiments d'une âme pénitente, qui ne désire plus autre chose que de voir finir son exil. La lecture seule de ces élans d'amour et de confiance a servi plusieurs fois de moyen à la grâce, pour toucher des pécheurs endurcis et leur faire embrasser la vertu.

L'humilité de la sainte s'y produit à chaque page. « Seigneur, s'écrie-t-elle, les témoignages que vous m'avez donnés de votre amour ont toujours surpassé de beaucoup mes désirs et mes demandes. Si j'ai donc à me plaindre, c'est uniquement de la trop grande bonté que vous avez eue de me souffrir avec tant de patience. Que pourra donc vous demander une créature aussi misérable que je le suis? Je vous demanderai avec Augustin, ô mon Dieu! que vous me donniez de quoi vous donner, afin que je puisse vous payer quelque petite partie de la grande dette dont je vous suis redevable. Je vous demanderai de vous souvenir que je suis votre créature, et de me faire la grâce de connaître quel est mon Créateur, afin que je l'aime. » (Excl. 5.)

10° Ses *Lettres.* — Nous regrettons plus que jamais ici de ne pas pouvoir donner plus d'étendue à la notice des ouvrages de sainte Thérèse. Ses *Lettres* mériteraient surtout un extrait fort ample, parce que rien ne fait mieux connaître l'esprit et le cœur d'une personne, que les effusions familières d'une correspondance suivie.

Celle de la sainte fondatrice est des plus intéressantes. On y trouve presque tous les genres du style épistolaire, embellis par les agréments de la gaieté. C'est partout une bonté de cœur extraordinaire; c'est une âme désintéressée, généreuse et forte, qui se dévoile pleinement à ses amis; c'est un caractère charmant, dont la vive sensibilité semble n'avoir jamais été émoussée par l'ingratitude et la perfidie des hommes. Le cœur de Thérèse, infirme, âgée, accablée d'affaires, est toujours un cœur tendre qui n'est jamais plus content que lorsqu'il peut s'épancher dans le sein de l'amitié. Sa piété est douce, insinuante, à la portée de tout le monde. Elle ferait aimer la religion et la vertu aux personnes les plus vicieuses et les plus impies. On ne peut guère se défendre de ses attraits; et nous ne doutons point que les lettres d'une sainte aussi aimable n'offrent à ceux qui les liront les motifs les plus puissants de se consacrer à la vertu.

Elles furent publiées d'abord en quatre petits volumes par le vénérable dom Jean de Palafox, évêque d'Osma. On les a traduites depuis en français. Peu de traductions ont été faites avec autant de soin et de succès. M. Chappe de Ligny, avocat au parlement, publia le premier volume en 1753. Le second avait déjà paru en 1748, par les soins de dom La Taste, évêque de Bethléem. Ce sont deux petits vol. in-4°. Les lettres de sainte Thérèse suivent dans chacun l'ordre chronologique; mais il eût été à propos de rapprocher dans le même volume celles qui ont la même date. Le premier en contient 64, et le second 108.

On doit la traduction du dernier à une des plus saintes Carmélites qu'il y ait eu en France, la mère Thérèse de Saint-Joseph. Elle avait eu pour père M. de Maupeou, dont la famille a été illustrée par les premières places de la magistrature; c'était une fille remplie d'esprit et de vertu; elle réunissait, à beaucoup d'autres avantages, celui d'avoir appris l'espagnol en Espagne même, à la cour de Madrid, pendant deux ans et demi de séjour qu'elle y fit avec son père. On assure qu'elle entendait parfaitement le castillan, qui est l'espagnol le plus épuré, et dont sainte Thérèse s'est servie d'une manière singulièrement correcte.

A son retour d'Espagne, elle se fit carmélite à Saint-Denis. Elle y mourut en 1727, à l'âge de soixante-dix ans, après en avoir passé quarante-trois dans le cloître. L'avertissement qu'elle a mis à la tête de sa traduction est des plus modestes. La préface est de Mgr l'évêque de Bethléem; elle nous a paru instructive et bien faite. Il y a beaucoup d'anecdotes curieuses dans les remarques que M. de Maupeou a mises à la suite de la plupart des lettres. Le travail de M. de Ligny ne mérite pas moins d'éloges, par la critique historique et chronologique qu'il a faite de plusieurs endroits de ces lettres.

Elles ne commencent qu'en 1560; elles vont jusqu'en 1582. C'est un recueil bien précieux pour toutes les personnes qui s'intéressent à la gloire d'une aussi grande sainte Les plus remarquables sont celles qu'elle écrivit à son frère, dom Laurent de Cépède, au P. Jérôme Gratien, et à la prieure de Séville. Nous voudrions pouvoir en citer plusieurs en entier; mais l'édition dont nous parlons est assez répandue pour qu'on puisse

y avoir recours. Ainsi nous nous bornons à ajouter que parmi les cent soixante-douze lettres qu'elle renferme, il n'y en a guère qui ne soient remplies de sages maximes de conduite, ou qui ne soient agréables par l'enjouement et la facilité du style.

11° *Glose*, ou *Cantique après la communion.* — Sainte Thérèse n'avait jamais appris à faire des vers; mais l'amour divin enflamma plusieurs fois son génie, au point qu'elle en faisait alors avec facilité. Le fameux cantique, connu sous le nom de *Glose* de sainte Thérèse, est une production mémorable de ce divin enthousiasme.

Nous ne voulons cependant point terminer ce long article, sans chercher à disculper sainte Thérèse des abus que l'on pourrait faire de ses doctrines, en les exagérant au profit des idées quiétistes. « Ce serait, en effet, fausser, dit un auteur, la doctrine de sainte Thérèse, que de prétendre s'élever à toutes les manières d'oraison qu'elle a pratiquées par une grâce et une opération toutes singulières d'esprit de Dieu, et de vouloir passer par tous les degrés d'oraison, de ravissement, d'union et de quiétude, dont elle parle si saintement et si doctement dans ce livre.

« Mais ce serait encore une grande ignorance, que de confondre ce que cette sainte y enseigne de l'oraison de quiétude, avec la doctrine extravagante et erronée que le Saint-Siége a condamnée dans Molinos, le malheureux chef des quiétistes, et qui est un poison d'autant plus dangereux, qu'il est couvert du voile d'une fausse spiritualité, qu'on ne peut regarder que comme une source de toutes sortes d'illusions, et d'une corruption honteuse et déplorable. Il est donc nécessaire d'avertir ici les âmes simples ou peu instruites de prendre garde à ne pas tomber dans l'une de ces deux erreurs opposées, qui sont, ou de se croire par une fausse humilité trop grands pécheurs ou trop dépourvus d'intelligence pour pouvoir aspirer à la grâce de faire oraison, ou de se flatter, par une présomption encore plus dangereuse qu'il leur est facile, et à toutes sortes de personnes, de s'élever par elles-mêmes à ce degré sublime d'oraison que l'on appelle contemplation : d'où il est aisé de tomber dans toutes les autres illusions sur cette matière.

« Il n'y a personne qui ne se doive croire appelé à la prière, et qui ne puisse aspirer en quelque façon à la grâce de l'oraison mentale, qui, des quatre manières dont parle notre bienheureuse maîtresse, est la seule qu'elle recommande indifféremment à tous ceux qui veulent travailler à leur salut. Plus on est misérable, plus on a besoin de penser à sa misère, d'en gémir devant Dieu, d'en désirer, d'en chercher et d'en demander les remèdes au souverain médecin des âmes : et il n'en faut pas davantage pour faire une bonne oraison mentale, à laquelle Notre-Seigneur nous appelle tous, quand il nous dit à tous : *Considérez, veillez et priez.* (*Marc.* XIII, 33.) Et elle s'appelle mentale, parce que l'esprit y a plus de part qu'aux autres manières d'oraison, et qu'il y travaille à recueillir au dedans de lui-même ses pensées, accoutumées à suivre l'égarement des sens, pour se mettre en la présence de Dieu, et comme sous les yeux de Jésus-Christ ; et là s'appliquer à considérer ce qu'on a reçu de Dieu, l'usage qu'on a fait de ses dons, et la vie que l'on a menée ; à méditer la vie et les mystères de Jésus-Christ ; à étudier la loi de son Evangile ; à mesurer sur cette règle divine et inflexible nos mœurs et nos inclinations, le corps de nos actions ordinaires et le fond de notre cœur, pour avoir lieu de rendre à Dieu nos devoirs, de lui demander sa grâce et son amour, et de régler notre vie sur sa volonté.

« Autant la sainte nous exhorte à ne quitter jamais par nous-mêmes cette manière d'oraison, sous quelque prétexte que ce soit, autant s'efforce-t-elle de nous persuader que c'est une des plus dangereuses illusions où l'on puisse tomber, que de se vouloir élever soi-même à un degré plus haut, et passer de son mouvement à une manière plus sublime d'oraison. « Si pour passer outre, dit-elle, « et chercher ces goûts et ces consolations que Dieu donne à qui il lui plaît, « on fait des efforts d'esprit, on perdra « ce qu'on avait déjà, sans acquérir ce qu'on « prétend ; car ces goûts et ces consolations « étant surnaturels, la recherche qu'on en « fait par des voies humaines est inutile, et, « l'entendement cessant d'agir, l'âme demeure dénuée de tout, et dans une extrême « sécheresse. Nous ne devons donc point, « ajoute-t-elle, nous efforcer de suspendre « notre entendement, ni cesser de le faire « agir, parce que nous demeurerions comme « hébétés, sans pouvoir arriver à ce que nous « prétendrions obtenir par ce moyen. Et « c'est une rêverie de s'imaginer qu'il dé« pend de nous de faire agir ou cesser d'agir, « comme il nous plaît, les puissances de « notre âme. C'est une peine très-mal em« ployée, qui laisse l'âme dans le dégoût, « parce qu'elle se trouve comme un homme « qui, s'étant déjà élancé pour sauter, et « étant retenu par quelqu'un, trouve qu'il a « fait un effort inutile. » Et cette prétention ambitieuse peut même, comme elle dit plus haut, causer la perte d'une âme qui s'y laisse aller.

« Qu'aurait donc dit cette grande sainte, si elle avait vu, comme nous le voyons aujourd'hui, des gens qui font un art tout humain de la contemplation la plus divine, qui s'en établissent eux-mêmes les maîtres, qui y poussent indifféremment toutes sortes de personnes, qui prétendent les y élever par des méthodes qui sont de pures inventions de leur esprit, et qui, par l'espérance vaine et illusoire d'une prétendue oraison de quiétude, les retirent de la pratique solide et de la voie sûre et évangélique de l'oraison commune, de la méditation de l'Evangile, de la considération de leurs propres misères, et des besoins les plus pressants de leur âme, et, ce qu'on ne peut dire sans horreur,

leur ôtant la vue de Jésus-Christ, et les détournent de l'application salutaire aux mystères qu'il a accomplis pour nous dans sa chair ?

« Cette folle et pernicieuse spiritualité n'a pas été inconnue à sainte Thérèse, et il y avait, de son temps, de faux contemplatifs, qui, sous prétexte de porter les âmes à une grande perfection, voulaient qu'elles ne contemplassent que la seule divinité, sans s'arrêter à rien de corporel, non pas même à l'humanité du Sauveur; parce, disaient-ils, que l'humanité de Jésus-Christ embarrasse ceux qui sont déjà si avancés dans l'oraison, et les empêche d'arriver à une contemplation plus parfaite. Les erreurs et illusions d'esprit, et les désordres charnels où ces maximes détestables ont conduit les auteurs et quelques-uns des sectateurs de cette fausse contemplation, comme on vient de le découvrir par la vigilance et par les soins du Saint-Siége apostolique, suffisent pour nous persuader qu'elle vient de l'esprit de ténèbres, qui se transforme si souvent en ange de lumière, en s'étudiant à contrefaire les œuvres de Dieu et les opérations de son Esprit, pour perdre les âmes par des moyens semblables à ceux que Dieu a institués pour leur sanctification, et rendre, autant qu'il peut, ceux-ci inutiles; car, par cette collusion, il fait souvent prendre le change aux âmes qui ne sont pas sur leurs gardes; il décrie l'oraison véritable, et la rend suspecte par les abus qu'il y introduit par l'entremise de ses maîtres orgueilleux et corrompus, qui, après s'être laissé séduire les premiers à ses artifices, font tomber humblement aux pieds de Jésus-Christ, par une sincère humilité, unique fondement de la bonne oraison, veulent prendre l'essor, pour s'élever par elles-mêmes vers le ciel, sans considérer, pour me servir de la comparaison de notre sainte, que c'est comme si un crapaud, enfoncé dans la fange, et tout chargé de boue, entreprenait de voler et de s'élancer au plus haut de l'air.

« Celles qui pourraient tomber entre les mains de semblables directeurs, doivent donc bien peser les avis si sages qu'elles trouveront dans cette vie contre l'illusion, et prendre garde surtout que l'oraison de quiétude dont elle parle, est bien différente de celle de nos quiétistes.

« Car, 1° ceux-ci en font une science acquise et un ouvrage de l'esprit humain ; au lieu que la sainte soutient que c'est un pur don de Dieu qu'on ne peut recevoir que de sa libéralité, que nulles prières, nuls travaux, nulles pénitences ne nous peuvent faire acquérir, et que Dieu ne donne que par le seul motif de sa bonté. 2° Ces gens-là y portent indifféremment toute sorte de personnes ; notre sainte nous fait connaître que celle dont elle parle n'est que pour un petit nombre d'âmes choisies que Dieu y appelle, après les y avoir disposées par un grand dégagement du monde, et par la mortification de leurs sens et de leurs puissances : encore veut-elle que quand Jésus-Christ même les y veut élever, s'en reconnaissant indignes, elles lui disent, avec saint Pierre : ***Retirez-vous de moi, Seigneur, je ne suis qu'un misérable pécheur.*** Car l'édifice de l'oraison étant fondé sur l'humilité, plus l'âme s'abaisse, plus Dieu l'élève. 3° Ces contemplatifs font de leur oraison de quiétude un état où l'on se doit interdire tout usage de l'entendement, et suspendre l'action de toutes les puissances de l'âme; notre sainte est bien éloignée d'une telle vision. Car la différence qu'elle met entre l'oraison mentale et l'oraison de quiétude consiste en ce que la première comprend tout ce qui nous porte à la dévotion par le moyen de l'entendement : considérations, raisonnements, réflexions étudiées, recherche des vérités, examens des paroles et du sens de l'Ecriture, etc ; au lieu que l'oraison de quiétude supposant, ou la seule lumière de la foi, ou des vues fort simples des choses de Dieu, de ses perfections, de ses mystères, de ses vérités, consiste principalement dans l'usage humble et paisible que l'amour en fait faire à la volonté. La première court, pour ainsi dire, après son objet; la seconde l'a trouvé, le possède, s'y attache et s'y repose doucement, lorsque la volonté, attirée par l'esprit de Dieu, s'applique à l'adorer dans quelqu'une de ses perfections, de ses opérations, de ses œuvres, de ses vérités, et à s'humilier et à s'anéantir en sa présence, à se pénétrer de reconnaissance pour ses bienfaits, d'amour pour lui et pour Jésus-Christ, et du désir d'être à lui plus parfaitement, de se réunir à lui, de se perdre et de se consommer en lui. Notre sainte n'exclut pas même de son oraison de quiétude l'application de l'âme à ses propres besoins, ou à ceux du prochain. On y peut prier pour l'Eglise, pour les âmes du purgatoire, pour les personnes qui se sont recommandées à nos prières. On peut s'y servir des paroles de l'Ecriture, y employer quelques prières vocales courtes et pénétrantes, et propres à exprimer les désirs et les dispositions de notre cœur; mais elle veut que tout cela se fasse sans y employer ni de longues considérations, ni de grands raisonnements, ni beaucoup de paroles. C'est une oraison toute d'attachement et d'amour; c'est l'affaire du cœur plus que de l'esprit; c'est un sentiment vif de la présence de Dieu, et une joie inconcevable de se trouver avec lui et de se voir si admirablement prévenu de sa grâce et de sa miséricorde, et un désir pressant d'y correspondre avec une parfaite fidélité. « Quand on est, dit-elle, ainsi en repos en la « présence de la sagesse éternelle, le moindre acte d'humilité vaut mieux que toute « la science du monde. Ce n'est pas alors le « temps de raisonner, mais de reconnaître « sincèrement ce que nous sommes, et de « nous présenter en cet état devant Dieu, « qui, s'abaissant jusqu'à vouloir bien nous « souffrir en sa présence, veut que nous en- « trions de bonne foi dans la vue de notre « néant; à peu près comme ce pauvre pu- « blicain de l'Evangile, qui, abaissé de cœur « devant Dieu, n'osait ni s'approcher du lieu

« saint, ni lever les yeux au ciel. » Cette manière de traiter avec Dieu lui est infiniment plus agréable que toute la rhétorique dont se sert l'entendement. Ecouter alors tout ce que notre esprit nous voudrait dire par ses raisonnements, c'est comme jeter sans discrétion sur une étincelle de grosses bûches qui l'éteignent. « De petites pailles, « dit notre théologienne, et moins encore « que des pailles, s'il se pouvait, que l'on jet« tera avec humilité dans ce feu de l'amour « de Dieu, l'allumeront beaucoup mieux « que si l'on y mettait quantité de bois par « de grands raisonnements. » Ce qu'elle appelle encore faire un grand bruit dans notre âme, troubler son repos, et la tirer de cette quiétude avec laquelle elle se porte et s'unit à Dieu. 4° Ces séducteurs font accroire à leurs disciples que tous les objets corporels sont un obstacle à l'oraison de quiétude, jusqu'à leur vouloir ôter de devant les yeux l'humanité sacrée de Notre-Seigneur. Il est vrai que notre sainte se laissa entraîner dans cette erreur par la lecture de quelques auteurs de réputation qui l'enseignaient : ce qui fait voir quel mal c'est de ne pas purger l'Eglise de ces sortes de livres, qui ne sont bons qu'à séduire les âmes par cette vaine et orgueilleuse spiritualité, et à les détourner de la piété véritable par le faux brillant d'une piété sublime et d'une oraison extraordinaire. Sainte Thérèse ne demeura pas longtemps dans cette pratique, et elle s'étonne qu'il lui soit entré dans l'esprit, seulement une heure, que Jésus-Christ lui aurait été un obstacle à son avancement dans la piété, et comme elle a pu s'éloigner de lui sous prétexte de le mieux servir, et dans la créance de prendre un meilleur chemin. « O « Dieu de mon cœur, dit ce cœur tout ardent « de l'amour de son Sauveur, Jésus-Christ « crucifié, qui êtes mon souverain bien, je « ne me souviens jamais sans douleur de cette « folle imagination que j'avais alors, parce « que je ne puis la considérer que comme « une grande trahison que je vous faisais, « quoique ce ne fût que par ignorance. »

« Elle ne peut se lasser de témoigner son indignation contre cette pernicieuse doctrine, qu'elle traite d'ignorance, de folie, d'aveuglement, d'erreur, de tromperie et d'illusion insupportable et incompréhensible : encore se retient-elle, par humilité et par la considération de son sexe et de quelques-uns de ces auteurs qui passaient pour savants et spirituels. Elle leur oppose l'exemple de la sainte Vierge, de l'apôtre saint Paul, de saint Bernard, de saint François, de saint Antoine de Padoue et de sainte Catherine de Sienne, les plus grands contemplatifs qui aient jamais été, et en même temps les plus attachés aux mystères de Jésus-Christ, et, pour ainsi dire, les plus passionnés amateurs de son humanité sainte, qu'on ne doit jamais considérer que comme unie au Verbe divin, qu'ils n'avaient garde de mettre, comme font ces nouveaux quiétistes, au rang de nos misérables corps et des autres choses créées.

« En effet, n'est-ce pas marcher en l'air que de marcher sans Jésus-Christ? N'est-ce pas bâtir sans fondement que de n'élever pas sur lui l'édifice de la piété ? N'est-ce pas par ce divin Sauveur que nous devons pratiquer toutes les vertus ? N'est-ce pas lui qui nous en montre l'exemple, qui en est le parfait modèle, qui nous en donne les forces? Non, sans lui nous ne pouvons avoir accès à Dieu son père, parce que c'est en lui seul qu'il a mis sa complaisance, en lui seul que nous nous devons présenter à Dieu pour faire oraison : et l'Eglise, qui finit toutes ses prières par Jésus-Christ, nous apprend par là que nulle ne peut être reçue de Dieu, ni exaucée que par les mérites et par l'entremise de Jésus-Christ son fils.

« Que sa sacrée humanité ne soit donc jamais mise au nombre des choses sensibles dont nous devons nous séparer pour nous élever à Dieu, ce qui pourrait même conduire les âmes à quitter la dévotion envers la sainte Eucharistie, et à se séparer de l'usage du sacrement adorable du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ : car n'est-ce pas pour nous élever à Dieu que son Fils est descendu du ciel, et s'est mis au rang des choses sensibles en s'unissant personnellement à notre chair, afin d'être par elle notre voie et notre lumière, notre nourriture et notre vie, comme il le dit lui-même; ou comme parle l'Apôtre, pour devenir notre sagesse, notre justice, notre sanctification et notre rédemption.

« Estimons-nous heureux, au contraire, de l'avoir toujours devant les yeux de notre foi, de vivre continuellement en sa présence d'avoir à nos côtés un tel ami qui ne nous abandonne jamais dans les travaux et dans les souffrances, comme font les amis du monde, et d'avoir à combattre contre le monde et le péché dans la prière, sous un chef qui est notre unique soutien et toute notre force. Enfin ces docteurs se mettent en possession de régler l'avancement des âmes, et de les tirer, comme il leur plaît et quand il leur plaît, de la vie purgative, selon leur langage, pour les établir dans l'illuminative et dans l'unitive. Et c'est ce que notre sainte avoue franchement qu'elle ne comprend pas, et ce qui en effet est une doctrine bien dangereuse en elle-même, quelque bon sens qu'on lui puisse donner. Car y a-t-il un temps en cette vie où une âme, quelque parfaite qu'elle soit, n'ait pas besoin de travailler à se purifier ? Ne reste-t-il pas toujours dans les plus éclairées des ténèbres à dissiper par la lumière de la charité? Et n'est-ce pas tromper misérablement des âmes simples, que de leur faire croire qu'elles ne doivent plus penser à la vie purgative, et de leur ôter, comme on fait dans cette nouvelle école, à la vue de leurs péchés et de leurs imperfections, lorsqu'elles ont peut-être plus de besoin de travailler à la mortification de leurs sens et de leur volonté, et à se purifier d'un grand nombre de défauts, et peut-être avant qu'elles aient commencé à expier une vie toute mondaine par de dignes œuvres de pénitence. »

THOLASSE, dit l'*Humble moine*, qui vivait vers l'an 640, a laissé sur la vraie charité et sur la vraie continence deux petits écrits qui peuvent être consultés.

THOMAS DE JESUS, ou DIDACE-SANCHE D'AVILA, né dans l'Andalousie vers 1568, embrassa l'ordre des Carmes déchaussés, à Valladolid, devint prieur, provincial de Castille, et définiteur général de la congrégation d'Espagne. Il mourut en réputation de sainteté à Rome le 26 mars 1626. Nous avons de lui : 1° *Stimulus missionum;* — 2° *Thesaurus sapientiæ divinæ*, etc., — 3° *Expositio in omnes fere regulas ordinum religiosorum*, Anvers, 1617, in-fol.; — 4° Plusieurs ouvrages ascétiques, tant en latin qu'en espagnol. On a recueilli une partie de ses œuvres sous le titre de *Opera omnia homini religioso et apostolico utilissima*, Cologne, 1684, 3 vol. in-fol.

THOMAS DE JESUS. — *Voyez* ANDRADA (Thomas).

THOMAS A'KEMPIS, né au village de ce nom, dans le diocèse de Cologne, en 1380, entra, en 1399, dans le monastère des Chanoines réguliers du Mont-Sainte-Agnès, où son frère était prieur. Ses actions et ses paroles portaient à la vertu; son occupation principale était de copier et de composer des ouvrages de piété. Ceux que nous avons de lui respirent une onction qu'il est plus facile de sentir que d'exprimer. Ce sont : 1° *Soliloquium animæ;* — 2° *Vallis liliorum;* — 3° *De tribus tabernaculis;* — 4° *Gemitus et suspiria animæ pœnitentis;* — 5° *Cohortatio ad spiritualem profectum.* On lui attribue aussi l'excellent livre *De Imitatione Christi.* Thomas A'Kempis mourut saintement en 1471.

THOMAS DE VALENCE. Dominicain espagnol, dont on a un livre en sa langue, intitulé : *Consolation dans l'adversité*, vivait au XVI° siècle.

THORENTIER (JACQUES), docteur de Sorbonne, prêtre de l'Oratoire, mort en 1713, se livra avec beaucoup de succès à la chaire et à la direction des consciences. Il travailla avec ardeur, mais en vain, à ramener le P. Quesnel à la soumission due aux décisions de l'Eglise. Outre ses *sermons*, on a de lui : 1° *Les consolations contre les frayeurs de la mort*, in-12; — 2° *Une dissertation sur la pauvreté religieuse*, 1726, in-8°.

TIBERGE (LOUIS), directeur du séminaire des Missions-Etrangères, à Paris, mourut dans cette ville en 1730. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° Une *Retraite spirituelle*, 2 vol. in-12; — 2° Une *Retraite pour les ecclésiastiques*, 2 vol. in-12; — 3° *Retraite et méditations à l'usage des religieuses et des personnes qui vivent en communauté*, in-12. Ces ouvrages sont écrits avec une noble simplicité et une grande onction.

TIÉDEUR (VOIE PURGATIVE). — Outre le péché mortel et le péché véniel, il faut fuir avec le plus grand soin la *tiédeur* et l'*indifférence*, par laquelle ceux qui ont commencé à marcher avec empressement dans la voie de la perfection sont bientôt saisis de dégoût et de tristesse et plongés dans un abattement et un engourdissement qui les empêche de songer, comme autrefois, à se perfectionner davantage. Contents de leur médiocrité, ils regardent comme suffisant de ne pas tomber dans de graves péchés et s'inquiètent peu, du reste, des fautes vénielles et des imperfections : on les appelle donc imparfaits et tièdes; car la charité qui les animait auparavant, se refroidit en eux, si elle ne s'éteint pas complétement.

Saint Bernard (serm. 3 *De Ascens.*) et Cassien (l. x *Collat.*, c. 2, 3, 6), ont indiqué tous les signes de la tiédeur pour les religieux. Quant à ce qui regarde tous les Chrétiens, on peut assigner les suivants, avec Louis du Pont (I p. *Med.*) : 1° une grande facilité à omettre les exercices de piété, l'oraison, la lecture spirituelle, la communion, sous les moindres prétextes, de manière que le service divin n'occupe que le dernier rang, et qu'on ne s'en acquitte que quand cela plait ou qu'on n'a rien de mieux à faire; 2° la négligence à remplir les œuvres de piété, c'est-à-dire, le manque de respect, la distraction et le peu de dévotion dans la prière, aucun fruit dans la méditation; l'absence presque complète de préparation, de douleur, de ferme propos, d'amélioration dans la confession; une préparation insuffisante, aucune foi vive, aucune ferveur, aucun désir ardent dans la communion; 3° la dissipation continuelle de l'esprit sur des objets vains, frivoles, pernicieux ou funestes, sans aucun soin d'abnégation personnelle et de recueillement intérieur, avec une ignorance affectée de ce qu'on ne peut ignorer et un endurcissement aux remords de la conscience; 4° l'habitude d'agir sans réflexion, sans bonne intention, mais presque toujours selon ses goûts et d'après ses passions, la sensualité, l'amour-propre, le respect humain ou quelque autre fin privée; 5° l'insouciance à acquérir des vertus, à mortifier les passions et à exercer les bonnes œuvres convenables à son état; 6° le mépris des petites choses dans ce qui regarde l'âme

Pour fuir la tiédeur avec empressement, il nous faut donner aux motifs suivants une sérieuse attention : l'homme tiède se trouve déjà en état de péché mortel, ou en est plus ou moins proche; et sa tiédeur le met en grand danger de tomber dans ce péché et même dans l'impénitence finale et la damnation.

1° On le prouve par la grave obligation où se trouve tout Chrétien de tendre à la perfection : or, le tiède manque à cette obligation, ou n'est pas loin d'y manquer, s'il ne s'empresse de se corriger de sa tiédeur.

2° Pour agir moralement avec droiture et sans faute, on requiert une certaine certitude morale ou au moins pratique, de l'état de grâce, certitude fondée sur une forte présomption, qui n'est, même chez les plus fervents, qu'à l'état de conjecture. *Ne soyez pas sans crainte sur le péché pardonné.* (*Eccli.* v, 5.) — *Opérez votre salut avec crainte et*

tremblement. (*Philip*. II.) Mais le tiède peut d'autant moins avoir cette certitude, qu'il présente plutôt les marques d'un grave relâchement et d'une erreur ou d'une ignorance coupable, que de l'accomplissement de toute la loi chrétienne. Il y a donc chez lui plutôt présomption de l'état de péché que de l'état de grâce,

3° L'insouciance est par elle-même un péché grave et capital, quand elle est une tristesse du bien divin qu'il faut nécessairement accomplir sous peine de péché mortel par l'exercice des œuvres de piété. C'est l'opinion commune de tous les théologiens et en particulier celle de saint Thomas (2-2, q. 35, a. 3); or, la tiédeur, comme fille de l'insouciance, est très-proche de cette tristesse et de cet éloignement de Dieu, si elle n'est pas déjà cet éloignement même, par suite d'un péché considérable. Il ne sert de rien à l'homme tiède de ne pas vouloir s'éloigner complétement de Dieu; car il suffit qu'on dise de lui : *Le paresseux veut et ne veut pas*. (*Prov*. XIII, 4.)

4° La tiédeur naît de l'orgueil, et en favorise le développement et cela à un degré qui lui donne bientôt de la gravité. Car le tiède, croyant avoir fait des progrès dans la voie de la perfection, se les attribue à lui-même et à ses mérites; et en punition de cette vaine complaisance, il est privé du goût des choses spirituelles et se tourne vers la vaine contemplation de son orgueil. Tant que sa tiédeur ne l'a pas encore précipité dans des crimes manifestes, tant qu'il continue à faire extérieurement quelques bonnes œuvres et à fréquenter les sacrements, il se complaît dans la perfection qu'il a acquise et même augmentée, comme il se l'imagine faussement ; il méprise les autres, en les comparant à lui-même ; il les regarde comme ayant moins travaillé que lui, ou il remarque en eux des défauts qu'il ne voit pas en lui-même. Cet orgueil et cette tiédeur sont souvent punis par une chute notoire, qui n'est toutefois pas la première aux yeux de Dieu ; car elle a été précédée d'un grand nombre d'autres chutes graves, mais cachées.

5° L'homme tiède a une souveraine horreur pour le péché mortel, lorsqu'il est d'une gravité particulière; mais cette horreur s'efface devant le péché mortel envisagé en général et dans son principe. Qui pourrait croire en effet que l'homme tiède, qui peut à peine apprécier Dieu, le chérisse par-dessus tout, et soit disposé, par la force de cet amour, à faire tout ce qu'il prescrit et à fuir tout ce qui porte obstacle à la conservation de l'amour de Dieu; à aimer son prochain et même ses ennemis au point de leur faire du bien s'il en trouve l'occasion? Qui penserait que l'homme tiède cherche à faire abnégation de lui-même, selon le précepte de Jésus-Christ? (*Matth*. XVI, 24.) Ajoutez à cela les péchés mortels provenant d'une coupable ignorance, qui peuvent se commettre pour la plupart dans l'état de tiédeur. Car, selon saint Thomas (1-2, q. 84, a. 4, ad 3) : *Tous les péchés qui proviennent de l'ignorance peuvent se ramener à l'insouciance*.

6° L'homme tiède est souvent en état d'impénitence, ainsi que le montre ce passage de l'*Apocalypse* (III, 15) : *Je connais vos œuvres, vous n'êtes ni froid ni chaud; plût à Dieu que vous fussiez froid ou chaud! Mais comme vous êtes tiède et que vous n'êtes ni froid ni chaud, je vais vous vomir de ma bouche*. Voici comment l'expliquent communément les interprètes : l'homme tiède, pour le présent, n'est peut-être pas, ou du moins n'est regardé, ni par lui-même ni par les autres, comme aussi coupable qu'un pécheur public; mais sa situation est plus dangereuse pour l'avenir, attendu qu'il court plus de danger de tomber dans l'impénitence ; soit parce que, en se comparant aux pécheurs publics, il ne s'inquiète pas de redoubler de ferveur ; soit parce que, ne connaissant pas la misère de son état, il ne s'empresse pas de s'en tirer. C'est donc avec raison que l'abbé Daniel dit dans Cassien (*Coll.*, lib. IV, c. 19) : « Sa situation est pire, parce que tout homme charnel, séculier ou gentil, arrive plus facilement à une conversion salutaire et au faîte de la perfection, qu'un religieux, qui, ne suivant pas les voies de la perfection selon les règles de l'ordre, s'est une fois écarté du feu de la ferveur spirituelle. Car le premier, humilié des vices extérieurs dont il est couvert et se sentant souillé par la corruption de la chair, accourt quelquefois avec componction vers la source de la véritable purification et monte même au faîte de la perfection; rempli d'horreur pour l'état glacé d'infidélité où il se trouve, il brûle du feu spirituel et vole plus facilement à la perfection. Mais, au contraire, le religieux qui abuse de son nom par la tiédeur de sa conduite, et qui marche dans la voie sans l'humilité et la ferveur qu'il devrait avoir, une fois infecté de cette lèpre honteuse, s'y consume en quelque sorte et ne peut s'avancer plus avant dans la perfection, ni comprendre les avertissements des autres. Pourquoi nous arrêter plus longtemps sur ce point assez connu et vérifié par l'expérience? nous avons souvent vu des hommes froids et charnels, parmi les séculiers et les païens, parvenir à la ferveur spirituelle; mais des hommes tièdes, jamais. »

7° La tiédeur conduit directement à l'impénitence, et à l'impénitence finale; soit parce que dans cet état s'enracine davantage la dureté du cœur, l'insensibilité pour la pénitence et l'aveuglement pendant toute la vie; soit parce que l'homme tiède, arrivé entre la vie et la mort, éclairé de la lumière divine, et reconnaissant sa misère, perdra courage et sera précipité dans l'abîme du désespoir. En effet, saint Thomas (2-2, quæst. 20, a. 4) enseigne que le désespoir provient plus de la tiédeur que de l'intempérance : par elle l'homme, en effet, tombe dans un état d'abjection si profonde qu'il ne pense plus pouvoir arriver au bien si difficile de la béatitude. C'est ce qui fait dire à saint Grégoire (*in Pastor.*, p. II, admon. 35, prope fin.): L'âme qui, après avoir perdu la froideur de

l'infidélité, ne surmonte pas la tiédeur, et ne sent pas sa ferveur se ranimer, bientôt finit par se refroidir dans cette tiédeur coupable. Mais, de même qu'avant la tiédeur, la froideur n'exclut pas l'espérance, de même, après la froideur, la tiédeur mène au désespoir. Celui qui est encore dans les liens du péché ne perd pas l'espoir de se convertir; mais celui qui, après la conversion, est devenu tiède, perd même l'espérance qui reste au pécheur. Car *aucun de ceux qui mettent la main à la charrue et regardent en arrière n'est propre pour le royaume de Dieu.* (*Luc.* IX, 62.)

Notre esprit doit donc réunir tous ses efforts pour sortir du misérable état de tiédeur; nous devons, avec la grâce divine, retourner dans la voie de perfection que nous avons quittée, et nous mêler avec les commençants en esprit de pénitence, pour pleurer nos fautes passées et n'y plus retomber désormais. Disons donc, avec David, d'un cœur contrit : *Je l'ai dit, c'est maintenant que je commence* (*Psal.* LXVI), c'est-à-dire, comme l'expose Denys de Carthage : « Je commence maintenant à connaître, car je comprends la vanité du siècle présent et la félicité du siècle futur; je regarde pour rien toute ma vie, mes progrès et ma perfection d'autrefois; c'est avec de nouvelles résolutions, avec une nouvelle ferveur, avec un zèle ardent, que je reprends les sentiers d'une vie meilleure, que j'entre dans la voie du progrès spirituel, et que je recommence chaque jour comme de nouveau. » Ajoutons avec David : *C'est là le changement de la droite du Très-Haut.* Nous savons que nous ne pouvons nous confier en nous-mêmes, et que rien ne nous empêche d'avoir confiance en Dieu : l'Apôtre lui-même nous y invite : *Transformez-vous par le renouvellement de votre esprit.* (*Rom.* XII, 2.) Saint Augustin ajoute à ce sujet : « L'image doit commencer à se réformer par celui qui l'a formée : car elle ne peut se réformer elle-même comme elle a pu se déformer. » (L. IV *De Trinit*, c. 16.) Bien que vieillis dans le vice de la tiédeur, ne perdons pas cependant courage, ne regardons pas comme impossible de régénérer le vieil homme, de le faire en quelque sorte entrer une seconde fois dans le sein de sa mère, pour recommencer une vie nouvelle, avec un esprit nouveau. Ce qui est impossible à la nature est facile à la grâce, sous le souffle de Dieu, qui inspire l'esprit de vie : il n'est besoin, pour cela, que d'eau, ou des larmes de la pénitence, comme il est dit, dans l'*Apocalypse* (II, 45), à l'ange ou à l'évêque d'Ephèse, qu'on croit être saint Timothée : *J'ai un reproche à vous faire, c'est de vous être relâché de votre première charité. Souvenez-vous donc de l'état d'où vous êtes déchu; et faites-en pénitence, et rentrez dans la pratique de vos premières œuvres : si vous y manquez, je viendrai à vous, et j'ôterai votre chandelier de sa place, si vous ne faites pénitence.* Il est dit à l'évêque de Pergame : *J'ai aussi quelques reproches à vous faire... faites de même pénitence.* (*Ibid.*, 14, 16.) Ecoutons Dieu, qui nous crie par l'Apôtre : *Levez-vous, vous qui dormez; sortez d'entre les morts, et Jésus-Christ vous éclairera* (*Eph.* V, 14); c'est-à-dire, selon l'explication de saint Thomas : Levez-vous, sortez de la négligence des bonnes œuvres, vous qui dormez. Reconnaissons notre état dans la parabole des dix vierges, dont cinq étaient folles et les cinq autres sages : *Comme l'époux tardait à venir, elles s'assoupirent toutes et s'endormirent.* (*Matth.* XXV, 5.) Saint Thomas interprète, avec Origène, ces paroles du sommeil de la tiédeur et de la paresse. Ne soyons pas du nombre des vierges folles, qui, livrées non-seulement à l'assoupissement, mais encore au sommeil de la tiédeur, s'inquiètent peu de laisser éteindre la lampe de la charité, et n'y versent pas l'huile des bonnes œuvres. Si la mort venait à nous surprendre en cet état, et si nos lampes s'étaient une fois éteintes, c'est en vain que nous implorerions le secours des autres, et que nous nous écrierions : *Seigneur! Seigneur! ouvrez-nous.* La mort nous saisirait, et il nous serait répondu : *La porte est fermée.* Faisons donc enfin le ferme propos de nous consacrer pour toujours entièrement à Dieu. Rappelons-nous ce que Dieu est, ce que nous sommes, ce qu'est tout le reste, et reconnaissons qu'il est bien loin de trop exiger de nous.

Pour assurer l'efficacité de notre résolution, il ne faut pas négliger les moyens d'éviter ou de chasser la tiédeur. Le premier est une prière ardente à Dieu pour acquérir la ferveur de l'esprit. Le second est la méditation de la majesté et de la bonté divine, qui allume directement en nous le feu de la charité, selon cette parole du Roi-Prophète : *Pour moi, c'est un avantage de demeurer attaché à Dieu, et de mettre mon espérance dans celui qui est mon Seigneur et mon Dieu* (*Psal.* LXXVI, 28); ou encore la méditation de notre bassesse et de notre infirmité, ce qui nous conduit indirectement au même résultat, et nous garantit de toute présomption, selon cet autre passage : *J'ai levé les yeux vers la montagne, d'où me viendra mon secours* (*Psal.* CXX, 1.) Le troisième moyen consiste à ne pas se presser d'agir, mais à ne le faire que comme Dieu le veut, en observant le but, le lieu, le temps et les circonstances qu'il nous prescrit. Aussi, est-ce plutôt de la négligence que de l'activité d'agir avant le temps voulu, ou en moins de temps, ou encore dans un autre temps. Car c'est un moyen d'éviter la fatigue et la peine. Le quatrième moyen consiste à méditer la brièveté de la vie. Le jour de demain sera peut-être notre dernier jour; nous devons donc faire, pour l'éternité, provision d'œuvres méritoires, sans lesquelles se passent inutilement les jours de notre vie. Le cinquième est la fuite de toute affection terrestre et déréglée, de toute curiosité et de toute occupation peu en rapport avec notre état. Le sixième est la constance et la ferveur dans les exercices spirituels, même en temps de sécheresse et d'aridité spirituelles. Le septième, la fuite de l'oisiveté et l'observation d'une exacte distribution du temps. Le huitième, l'examen

général de chaque jour, et l'examen particulier relativement à notre défaut principal. Le neuvième, la fuite des entretiens inutiles, des distractions et des familiarités. Le dixième, une retraite de huit jours, une fois par an, et chaque mois, un retour sur soi-même.

TOMMASI (Jean-Marie), illustre et pieux cardinal, fils de Jules Tommasi, duc de Palma, naquit à Alicate, en Sicile, l'an 1649. A la science, à une grande capacité, il joignait une rare modestie. Il termina une vie édifiante par une sainte mort, le 1er janvier 1713. On a de lui un grand nombre d'ouvrages patrologiques et liturgiques, et, en outre, divers *Opuscules ascétiques* en latin et en italien. La congrégation des rites avait décerné, à Jean-Marie Tommasi, le titre de *vénérable*, en 1714; Pie VII l'a béatifié en 1803.

TOURON (Antoine), du diocèse de Castres, en 1686, se fit Dominicain et se distingua dans son ordre par ses vertus et ses ouvrages. Il mourut à Paris le 2 septembre 1775. Outre la *Vie* de saint Thomas d'Aquin et celle de saint Dominique, il a laissé : 1° *De la Providence*, 1752, in-12; — 2° *La main de Dieu sur les incrédules*, 1756, 3 vol. in-12;— 3° *Parallèle du vrai fidèle et de l'incrédule*, 1758, in-12; — 4° *La Vie et l'Esprit de saint Charles-Borromée*, 1761, 3 vol. in-12, etc.

TRACY (Bernard Destut de), pieux Théatin, naquit au château de Paray-le-Fresy, près de Moulins, de parents nobles, le 25 août 1720. Il renonça, dès sa jeunesse, aux avantages de la fortune et aux jouissances du siècle que lui promettaient sa naissance et son titre d'aîné, pour se consacrer uniquement à Dieu. Dès l'âge de 16 ans, il entra chez les Théatins, et fut un modèle de vertu et d'humilité. Il mourut à Paris le 14 août 1786, après une vie sainte, mortifiée et studieuse. Nous avons de lui un assez grand nombre d'ouvrages, dont voici les principaux : 1° *Conférences ou Exhortations*, *à l'usage des maisons religieuses*, 1765; — 2° *Conférences ou Exhortations sur les devoirs des ecclésiastiques*; — 3° *Traité des devoirs de la vie chrétienne, à l'usage de tous les fidèles*, 1770, 2 vol.; — 4° *Nouvelle retraite, à l'usage des communautés religieuses*, 1783; — 5° *La vie de saint Bruno, de saint Gaétan*, etc.

TRANSFORMATION (mystique). — Le degré suprême de la contemplation (*Voy. ce mot*) est la *transformation mystique passive*, par laquelle l'âme mystiquement morte et anéantie, par une infusion toute spéciale de la Divinité, s'unit intimement à Dieu, dans le fond et le sanctuaire le plus secret d'elle-même; de toutes parts alors elle brûle des feux de l'amour divin, qui la pénètre et l'embrase d'une manière intime, à tel point qu'elle se dépouille en quelque sorte elle-même; dans ses facultés spirituelles, et même, pour ainsi dire, dans celles du corps, elle éprouve certaines opérations extraordinaires, qui, tout en supposant implicitement le consentement de l'âme, ne peuvent être attribuées qu'à la seule présence intime de Dieu, présence qui procure à l'esprit et au cœur la paix et la satisfaction de tous leurs désirs. L'âme est ainsi pénétrée d'une sorte de sentiment divin qui la fait vivre, la change et la transforme, pour ainsi dire, en Dieu.

Pour expliquer cette transformation mystique, ce don sublime, si peu connu et si rarement accordé, remarquons : 1° qu'elle n'est appelée le *don suprême* de la contemplation que d'une manière comparative, et non absolue; car la contemplation parfaite n'est possible que dans la patrie; dans la voie elle est, il est vrai, perfectible à l'infini; mais comme ce degré de tranformation semble le plus parfait de tous, et que les degrés les plus parfaits peuvent tous facilement s'y ramener, on peut le regarder avec raison comme le plus parfait d'une manière comparative. 2° Nous avons dit que dans ce degré l'*âme est mystiquement morte*, comme nous l'avons remarqué en parlant de l'*infusion passive* (*Voy ce mot*); 3° qu'elle est *anéantie par une infusion toute spéciale de la Divinite* (*Voir le même article*); 4° que l'*âme s'unit intimement à Dieu dans le fond et le sanctuaire le plus secret d'elle-même*. Par ces paroles métaphoriques, les mystiques entendent l'âme dégagée, autant que possible, de tout objet terrestre et créé, et, pour ainsi dire, s'anéantissant d'elle-même, pour s'attacher uniquement à Dieu. Dieu seul est en quelque sorte son centre; elle repose en Dieu seul; elle est de toutes parts environnée et embrasée des feux de son amour; elle s'anéantit et semble se dépouiller d'elle-même par la destruction de son amour-propre. 5° Aussi *dans toutes ses facultés* elle éprouve des opérations extraordinaires d'intelligence et d'amour, opérations auxquelles elle consent d'ailleurs; 6° enfin *elle est pénétrée d'une sorte de sentiment divin, qui la fait vivre, la change et la transforme, pour ainsi dire, en Dieu.* Cette transformation est expliquée par les mystiques au moyen de plusieurs comparaisons matérielles. (Gerson, *Th. myst.*, cons. 41, et cons. 2, *De oper. sanct.*) De même que le fer incandescent semble se transformer en feu, et que, tout en conservant sa substance, il possède toutes les propriétés du feu; de même que l'air semble se transformer en la lumière qui l'éclaire; de même que l'eau, mêlée dans un tonneau de vin, présente toutes les apparences du vin; de même que le fer aimanté se change, pour ainsi dire, en aimant, sans changer de nature, ainsi dans ce degré d'union l'âme paraît véritablement se transformer en Dieu.

L'homme peut arriver à cette transformation passive. On le prouve :

1° Par l'Ecriture sainte (*II Cor.* iii, 18): *Nous tous, sans voile qui nous couvre le visage, et contemplant la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image, de clarté en clarté, par l'illumination de l'esprit du Seigneur. — Nous gémissons sous le poids qui nous accable, parce que nous ne voulons pas être dépouillés, mais être revêtus;*

en sorte que ce qu'il y a de mortel soit absorbé par la vie. (*II Cor.*, v, 4.) — *Que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et qui est ressuscité pour eux.* (*Ibid.*, 15.) — *Ceux qu'il a connus par sa prescience, il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils, afin qu'il fût l'aîné entre plusieurs frères.* (*Rom.* VIII, 29.) — *Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi.* (*Gal.* II, 20.) Tous ces textes sont appliqués par saint Thomas, par Corneille, Lapierre, etc., à la transformation passive, au moyen de laquelle l'âme, par la force de l'amour et de la contemplation, peut réellement, en un certain sens mystique, se transformer en l'esprit de Dieu, et mourant à elle-même, ressusciter à Jésus-Christ. Cette transformation est figurée par la transfiguration de Jésus-Christ (*Matth.* XVII); et par celle de Moïse (*Exod.* XXXIV, 29), quand, après une contemplation de quarante jours, il descendit de la montagne avec une figure éblouissante d'éclat.

2° Par les saints Pères. « Quand l'âme, dit saint Denys (*De div. nom.*, c. 4), revêtue d'une forme divine par la connaissance de l'inconnu, se plonge dans les rayons de la lumière accessible, l'amour divin la transporte en extase, et ne permet plus à l'amant d'avoir de l'amour pour lui-même, mais uniquement pour l'objet aimé. » C'est, ajoute-t-il encore, cette extase qui faisait dire à saint Paul : *Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi.* « Aussi, selon saint Grégoire de Nysse, il ne doit plus rien y avoir en nous que Dieu; et l'âme purifiée ne doit plus avoir pour unique occupation, que de se dégager de toute chose, de toute pensée terrestre, afin de parvenir à cet état que l'intelligence nous fait apercevoir, et où débarrassée de toute matière, de toute imperfection, elle se transforme en l'image glorieuse du principe de toute beauté. » Saint Grégoire le Grand commente ainsi (*In Cant.* I) ce passage : *Il m'embrassera :* « C'est comme si l'âme disait : Qu'il vienne, celui que j'aime seul et par-dessus tout; qu'il me touche par la douceur de son inspiration. Car lorsque je ressens son baiser, je ne suis plus moi-même, mais par une subite transformation, je suis changée à l'image de mon bien-aimé. » Selon saint Bonaventure (l. I *Prof. rel.*, c. 15) : « Tant que ces facultés de l'âme ne sont pas entièrement empreintes de Dieu, l'âme n'a pas revêtu la forme divine; car la forme de l'âme, c'est Dieu, dont elle doit porter l'empreinte, comme d'un sceau. »—« Par cela même que l'amour, dit saint Thomas (*In* 3, d. 27, q. 1, ad. 1), transforme l'amant en l'objet aimé, il fait aussi pénétrer l'amant dans l'intérieur de l'objet aimé et réciproquement. » Enfin Gerson dit dans sa *Théologie mystique* (XLI) : « L'union amoureuse de l'esprit avec Dieu, qui se fait par la théologie mystique, est justement appelée transformation, d'après saint Denys et les saints Pères. »

3° Par la raison. L'amour transporte l'amant hors de lui-même par la vivacité de l'affection et de la sensation, et le transforme en l'objet aimé, de manière à ne lui faire apercevoir aucune différence entre lui-même et cet objet aimé. Il inspire à l'amant tant d'affection pour l'être qu'il aime, qu'il se dépouille pour ainsi dire de lui-même, qu'il revêt son bien-aimé et qu'il ne fait plus qu'un avec lui. L'âme alors ne s'inquiète ni d'elle-même, ni de ses propres intérêts, pas plus que si elle n'était plus de ce monde; elle est tout entière par la pensée et par l'affection dans son bien-aimé; elle ne pense, elle ne désire, elle ne recherche aucun autre bien que le sien. Or c'est en cela que consiste la transformation mystique passive. Donc l'homme peut y arriver en ce monde.

Amaury ou du moins ses disciples ont prétendu que « l'âme contemplative ou bienheureuse perdait son essence propre, et retournait dans cette essence idéale qu'elle a de toute éternité dans l'intelligence divine. » Gerson attribue cette erreur à Amaury (*Th. myst.*, consid. 41), et Noël Alexandre, à ses disciples. (*Hist. Eccl.*, sæc. XIII, c. 3, a. 5.) Quoi qu'il en soit, elle mérite le nom de folie que lui a donné Gerson; la condamnation prononcée contre elle par le quatrième concile de Latran, tenu sous le Pape Innocent III (in c. DAMNAMUS, *De sum. Trin.*), la traite également de doctrine insensée : « Nous réprouvons et nous condamnons le dogme pervers du sacrilége Amaury, dont l'esprit a été tellement aveuglé par le père du mensonge, que sa doctrine doit être regardée moins comme hérétique que comme insensée. » Gerson ajoute : « Cette doctrine insensée d'Amaury semble avoir été renouvelée par l'auteur du traité *De ornatu spiritualium nuptiarum.* » Mais, comme d'après Gerson lui-même, Jean Rusbroch, l'auteur de ce traité, semble dans ses autres ouvrages être revenu plus tard de cette erreur, en disant que « l'âme contemplative reste toujours dans son essence propre; que c'est seulement par similitude qu'on la représente comme se transformant en l'essence divine. » Gerson n'aurait pas dû s'opiniâtrer à reprocher et à imputer une erreur aussi grossière à un illustre personnage; il devait se contenter de dire qu'il lui était échappé une expression un peu téméraire, corrigée d'ailleurs par ses autres ouvrages. C'est ce qu'ont fait les apologistes de Rusbroch, tels que Denys le chartreux, Laurent Surius, etc. Au reste le cardinal Bellarmin s'exprime ainsi à ce propos (*L. de script. Eccles.*) : « Il arrive ordinairement à ceux qui écrivent sur la théologie mystique, de voir leurs expressions approuvées par les uns, critiquées par les autres : c'est que tous ne les entendent pas de la même manière. »

La transformation mystique passive est aussi appelée par les mystiques *mariage spirituel*. De même qu'Adam dit, à propos du mariage charnel, que par lui l'*homme s'attachera à sa femme et qu'ils seront deux dans une même chair* (*Gen.* II, 24); de même l'Apôtre dit aux Ephésiens (v, 32) : *Le sacre-*

ment est grand, je dis en Jésus-Christ et dans son Eglise. Et aux Corinthiens (*I Cor.* VI, 17) : *Celui qui demeure attaché au Seigneur est un même esprit avec lui.* Par ce mariage spirituel de Dieu avec une âme bien disposée, l'âme s'attache à Dieu, par une union transformative, et ne fait plus qu'un avec lui. C'est en ce sens qu'il faut entendre ces paroles de l'épouse (*Cant.* III, 4) : *Je l'ai arrêté et je ne le laisserai point aller, que je ne l'aie introduit dans la maison de ma mère et dans la chambre de celle qui m'a donné la vie.* « Une telle conformité, dit saint Bernard (serm. 83 *in Cant.*), marie l'âme avec le Verbe : semblable à lui par nature, elle se rend semblable aussi par volonté, en le chérissant comme elle en est chérie. L'amour parfait est donc un mariage.... C'est réellement une union sainte et spirituelle : c'est même une sorte d'embrassement. Car on peut bien appeler embrassement l'état où l'on n'a plus qu'une seule et même volonté, où de deux on n'est plus qu'un seul et même esprit. » — « Quand notre divin Sauveur, dit sainte Thérèse (*in Cast.*, mans. I, c. 1), daigne prendre compassion de cette âme qu'il a choisie pour son épouse spirituelle, à cause des maux qu'elle souffre et qu'elle a soufferts dans l'ardeur de ses désirs envers lui, il l'introduit dans sa demeure, pour consommer le mariage spirituel. » Saint Jean de la Croix tient le même langage. (*in dial. amor.* cant. 28.) On objecte 1° que ce mariage spirituel semble être propre aux bienheureux, selon ces paroles de l'*Apocalypse* (XXI, 9) : *Venez, et je vous montrerai la fiancée, l'épouse de l'Agneau.* La réponse est facile : la transformation n'est appelée mariage spirituel, que relativement aux autres degrés moins parfaits de la contemplation : cette dénomination, dans son sens absolu, ne convient qu'à l'état seul des bienheureux ; — 2° mais, direz-vous, on ne voit pas bien la différence entre les fiançailles de l'*infusion passive* (*Voy. ce mot*) et le mariage spirituel de la transformation. — Voici la différence : Quand l'union consiste seulement dans la conformité des volontés, qu'elle s'accomplit par la promesse faite ou dans le baptême, ou dans l'état religieux, ou dans l'oraison de contemplation ordinaire, quoique parfaite en son genre, elle ne constitue que des fiançailles imparfaites. Elles seront parfaites seulement quand par l'union contemplative d'infusion passive se surajoutent le toucher et la vue spirituelle, et que l'âme reconnaît expérimentalement par l'une ou l'autre de ces facultés, la puissance de son bien-aimé, et s'enflamme du désir de s'unir complétement à lui. Enfin quand cette union complète s'opère par une sorte de tact et de vision spirituelle expérimentale, dans toutes les facultés de l'âme et dans l'âme tout entière, uniquement livrée à l'amour passif de Dieu, alors les fiançailles deviennent un mariage spirituel, autant que cela est possible dans la *voie ;* car, considéré par rapport à la *patrie*, ce mariage apparaît plutôt simplement comme ratifié que comme un mariage consommé ; — 3° on objecte encore que le mariage implique un lien habituel et indissoluble. Or, l'union contemplative, quel que soit le degré de perfection où elle arrive dans la voie, n'est ni habituelle, ni indissoluble, mais actuelle, et pouvant se perdre par une faute ou par une épreuve. — Nous avons déjà dit que ce mariage spirituel n'est pas absolument réel dans la voie, et qu'il ne faut l'entendre que d'une manière comparative. Car, pour que le lien de ce mariage soit regardé comme persévérant dans sa substance, il n'est pas nécessaire qu'il se manifeste par des actes déterminés et continus, mais seulement de temps en temps et par des actes non interrompus par quelque faute mortelle ; il suffit même, pour la durée parfaite de ce mariage, qu'il se manifeste et se continue par des actes amoureux moralement fréquents, qu'on peut assimiler à ceux de la cohabitation conjugale. D'ailleurs ce mariage, par un péché grave, qui est la mort de l'âme, se rompt comme le mariage charnel par la mort du corps. Parfois néanmoins l'âme contemplative parvenue à ce degré d'union reçoit des grâces toutes spéciales de persévérance dans cette union divine, à tel point qu'il est beaucoup plus difficile de perdre l'amour de Dieu que les autres amours ; bien plus, Thomas de Jésus pense (l. IV *De orat.*, c. 18, ad 8) que dans ce degré l'âme obtient par révélation divine la certitude de son état de grâce et de sa persévérance, ou que du moins elle est confirmée en grâce, sans cependant en acquérir la certitude par une révélation spéciale. Mais ce privilége n'étant pas appuyé sur de solides fondements, la plupart des mystiques le suspectent justement.

Un des fruits principaux, une des marques les plus manifestes de la transformation passive, c'est l'union intime avec Jésus-Christ crucifié. L'Apôtre dit aux Corinthiens (*II Cor.* V, 13 et seq.) : *Soit que nous soyons emportés hors de nous-mêmes, c'est pour Dieu... Car la charité de Jésus-Christ nous presse... Jésus-Christ est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort pour eux.* Par ces mots : *Nous sommes emportés hors de nous-mêmes*, saint Thomas entend cette contemplation qui élève l'âme, et l'entraîne hors d'elle-même pour l'unir à Dieu. C'est dans ce cas que la charité de Jésus-Christ nous presse et nous excite à réfléchir qu'il est mort pour nous, et que par conséquent nous ne devons plus vivre pour nous-mêmes, mais pour celui qui est mort pour nous. L'Apôtre dit encore (*Phil.* II, 5) : *Soyez dans le même sentiment où a été Jésus-Christ qui, ayant la forme et la nature de Dieu... s'est anéanti lui-même... s'est rabaissé lui-même, en se rendant obéissant jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la croix.* C'est-à-dire, selon saint Thomas, « Ressentez comme au toucher (ce qui est le propre de la transformation passive), en imitant les exemples de Jésus-Christ. » Aussi l'épouse des *Cantiques* s'écrie dans les délices spirituelles

de sa contemplation (*Cant.* I, 12) : *Mon bien-aimé est pour moi comme un bouquet de myrrhe ; il demeurera sur mon sein.* Richard de saint Victor (*Tr. de grad. viol. char.*) enseigne la même doctrine : « Dans cet état suprême de contemplation, dit-il, Dieu propose à l'âme la forme de la volonté du Christ, c'est pourquoi il lui dit : *Soyez dans les mêmes sentiments.* Or cette forme est celle de l'humilité de Jésus-Christ : c'est à elle que doit se conformer quiconque veut atteindre le degré suprême de la volonté parfaite... Ainsi dans le troisième degré de contemplation, l'âme se glorifie en Dieu ; dans le quatrième elle s'humilie pour Dieu ; dans le troisième degré elle se conforme à la divine clarté, et dans le quatrième à l'humilité chrétienne, et comme dans le troisième degré elle était, pour ainsi dire, dans la forme de Dieu, néanmoins dans le quatrième, elle commence à s'anéantir elle-même, prenant la forme d'esclave, et reprenant extérieurement la forme humaine. » En effet, plus les personnes contemplatives se rapprochent de Dieu par la contemplation, plus elles doivent se conformer à l'image de son Fils. (*Rom.* VIII, 29.) Or cette conformité ne s'acquiert que par l'union intime avec Jésus-Christ crucifié ; elles doivent donc s'unir à lui de cette manière.

La seconde marque de la contemplation parfaite ou de la transformation consiste à souffrir, non-seulement avec résignation, mais encore avec le désir de la souffrance et une joie spirituelle dans toutes les tribulations :

1° C'est la pratique de la doctrine évangélique, enseignée par le Sauveur et observée par les apôtres (*Matth.* V, II) : *Vous serez bien heureux lorsque les hommes vous chargeront d'injures, qu'ils vous persécuteront, et qu'à cause de moi ils diront faussement toute sorte de mal contre vous. Réjouissez-vous et tressaillez de joie. parce qu'une grande récompense vous est réservée dans le ciel.* C'est dans cet esprit que *les Apôtres sortaient joyeux du conseil, parce qu'ils avaient été jugés dignes de souffrir l'ignominie pour le nom de Jésus ;* et que saint Paul disait (*II Cor.* XI, 30) : *S'il faut se glorifier de quelque chose, je me glorifierai de mes peines et de mes souffrances. — Pour moi, à Dieu ne plaise que je me glorifie en autre chose qu'en la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui le monde est crucifié pour moi, comme je suis crucifié pour le monde.* (*Gal.* VI, 14.) Au moment de la transfiguration de Jésus sur la montagne, Moïse et Élie, dans une suprême contemplation, lui parlaient *de son élévation*, c'est-à-dire, selon saint Jean Chrysostome (hom. 17 *in Matth.*), de sa croix et de sa passion, qu'il devait accomplir à Jérusalem.

2° C'est aussi la doctrine des saints Pères. « Celui qui brûle pour le Seigneur, dit saint Jean Chrysostome (Hom. 8 *ad Ephes.* IV), d'une ardeur passionnée, celui-là connaît la vertu des chaînes divines ; et si on lui donnait à choisir, il préférerait porter les chaînes de Jésus-Christ, plutôt que d'habiter dans le ciel. » — « Pour celui qui a été ravi jusqu'au troisième ciel, tout attachement pour le monde est une croix. » (Saint BERNARD, serm. 7, *De quadrag.*) « O aimable, ô vénérable Passion de Jesus-Christ, s'écrie saint Bonaventure, vous remplissez l'âme qui vous médite dévotement d'une si douce et si salutaire ivresse, que vous la rendez non-seulement angélique, mais divine. En effet, l'âme contemplative qui se fixe par la méditation sur les souffrances et les tourments du Christ, ne se voit plus elle-même, et n'aperçoit plus que Dieu. » (P. I *Stimul. div. amor.*, c. 1.) C'est cet esprit d'extase qui faisait dire à saint Ignace, martyr : *Mon amour est crucifié ;* à sainte Thérèse : *Ou souffrir ou mourir ;* à sainte Madeleine de Pazzi : *Souffrir, sans mourir ;* à saint François Xavier : *Encore plus, Seigneur, encore plus.* Sainte Thérèse remarque encore (*Château de l'âme*, VII, c. 4) que tous ceux qui se sont le plus approchés de Jesus-Christ, sont ceux qui ont le plus souffert : témoins la très-sainte Vierge et les apôtres.

3° Enfin, la raison nous montre que plus est ardent l'amour pour Dieu, plus on doit désirer de souffrir, pour lui rendre témoignage.

Ecoutons, pour conclure, ce conseil de sainte Thérèse (*Cast.*, mans. VII, c. 4) : « Sachez que cela vous importe plus que je ne saurais vous le représenter : vous n'avez qu'à jeter les yeux sur Jésus-Christ crucifié, pour ne trouver rien de difficile. Notre-Seigneur nous ayant témoigné son amour par des actions si merveilleuses et des tourments si horribles, prétendrions-nous le contenter par de simples paroles ? Savez-vous, mes sœurs, ce que c'est d'être véritablement spirituelles ? C'est de se rendre esclaves de Jésus-Christ, comme il a bien voulu l'être lui-même, afin qu'étant marquées de son sceau, qui est la croix, il puisse disposer de nous en la manière qu'il lui plaira, en quoi, puisque vous lui avez soumis votre liberté, au lieu de vous faire tort il vous fera une grande grâce. » Plus les contemplatifs s'approchent de Dieu par la contemplation, plus ils doivent être de parfaites images de Jésus crucifié, images, non tracées par le pinceau d'une manière superficielle, mais gravées sur l'airain fondu au feu, comme ce serpent que Dieu ordonna à Moïse d'élever dans le désert (*Num.* XXI, 8), et qui fut la figure de Jésus-Christ crucifié : par cette raison, l'âme vraiment contemplative, ne craint pas, mais aime de souffrir et d'être crucifiée avec Jésus, comme Jésus aime d'être crucifié en elle, comme il l'a été autrefois en saint Pierre. C'est par l'impulsion de cet esprit que tous les saints n'ont pas suivi, pour aller au ciel, d'autre voie que celle des souffrances ; c'est en souffrant joyeusement avec Jésus crucifié qu'ils ont trouvé même en ce monde un avant-goût de la future béatitude. Dans notre tiédeur, nous ne comprenons pas ce mystère ; toutefois nous avons la preuve de saint François le Séraphique, visiblement transformé en Jésus-Christ crucifié ; écoutons-le

parlant d'une âme consumée du désir de quitter l'état de contemplation pour être transformée dans les douleurs de Jésus-Christ, dont le goût est si amer, mais dont l'opération est si féconde en suaves délices. Ce grand saint s'exprime en ces termes (l. III *Opusc.*, collat. 24) : « Or, nous voyons que Dieu communique sa grâce à ceux qui le suivent de cette manière ; au contraire il la ravit à ces âmes présomptueuses, qui disent vouloir s'unir à lui par d'autres moyens chimériques, sans jamais se détacher complétement d'elles-mêmes. Aussi finissent-elles par tomber misérablement dans l'abîme. » (*Voy.* ORAISON D'UNION.)

TRICALET (PIERRE-JOSEPH), docteur en théologie de l'université de Besançon, directeur du séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet, à Paris, naquit à Dôle le 30 mars **1696**, d'une famille honorable ; et après avoir mené une jeunesse orageuse, il se convertit et prit l'habit ecclésiastique. Ayant reçu les ordres sacrés, il vint à Paris, où ses talents et ses vertus lui firent une réputation qu'il ne cherchait pas. Il mourut le 30 octobre **1761**. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° ***Abrégé du Traité de l'Amour de Dieu***, de saint François de Sales, 1756, in-12 ; — 2° ***Année spirituelle, contenant tous les exercices d'une âme chrétienne***, 1760, 3 vol. in-12 ; — 3° ***Abrégé de la perfection chrétienne***, de Rodriguez, 1761, 2 vol. in-12 ; — 4° ***le Livre du Chrétien***, 1762, in-12 ; — 5° ***Précis historique de la vie de Jésus-Christ***, 1760, in-12.

TRISTESSE. — ***Chassez la tristesse loin de vous***, dit le Sage, ***car elle a fait mourir beaucoup de gens, et n'est bonne à rien.*** (*Eccli.* xxx, 24, 25.) Cassien, dans un ***Traité de la tristesse***, dit que c'est un mal dangereux et aussi difficile à guérir que toutes les autres infirmités spirituelles, et il prouve par l'Ecriture ses fâcheux effets. « Gardez-vous, dit-il, de donner entrée en votre âme à la tristesse, car si elle s'empare une fois de vous, elle vous ôtera bientôt le goût de la raison et de la lecture spirituelle, elle fera que vous en trouverez le temps long et que vous vous y adonnerez moins qu'à l'ordinaire ; quelquefois même, elle sera cause que vous les abandonnerez tout à fait ; enfin, elle répandra tant d'ennui et tant de dégoût sur vos exercices spirituels que vous en serez rebuté. Le Prophète royal, ajoute-t-il, l'exprime bien en disant : ***Mon âme s'est endormie d'ennui*** (*Psal.* CXVIII, 28). » Il ne dit pas que son corps s'est endormi, mais bien son âme, parce qu'en effet la tristesse et la langueur spirituelle donnent tant d'ennui et tant de dégoût à l'âme pour la dévotion et les choses saintes, qu'elle tombe comme dans l'assoupissement et devient incapable de tout bien. Ce dégoût va si loin qu'on se sent piqué de la ferveur des autres et qu'on tâche de les détourner.

« La tristesse produit encore un autre mal, dit Cassien, c'est qu'elle nous donne de l'aigreur et de la rudesse pour nos frères. Saint Grégoire dit qu'elle porte aisément à la colère ; nous l'éprouvons en effet tous les jours ; quand nous sommes chagrins, tout nous fâche et nous blesse. De plus elle rend l'homme impatient, soupçonneux et intraitable ; quelquefois elle le trouble tellement, qu'il semble n'avoir plus de jugement, suivant ces paroles du Sage : ***qu'il n'y a point de raison où il y a tristesse et amertume de cœur.*** (*Eccli.* xxi, 15.) Aussi voit-on souvent que quand on en est atteint, on a des craintes, des défiances et des idées si déraisonnables, que ceux qui ont l'esprit sain ne peuvent les regarder que comme des égarements d'esprit. Des personnes, même d'un grand mérite et d'un grand savoir, s'adonnent parfois à cette humeur noire et mélancolique, jusqu'à pleurer devant le monde comme des enfants, en sorte que, quand elles se sentent frappées de ce mal, elles s'enferment pour pleurer en liberté et ne pas se faire tort à elles-mêmes en se montrant dans cet état. »

« Si vous voulez connaître à fond, dit Cassien, les mauvais effets que produit la tristesse, le Saint-Esprit vous l'apprendra par ces paroles du Sage : ***De même que les vers rongent les habits et le bois où ils se mettent, de même la tristesse ronge le cœur de l'homme.*** (*Prov.* xxv, 20.) Comme un habit rongé par les vers ne peut plus servir à rien, et un bois vermoulu n'est plus propre à être mis en œuvre, parce qu'il tombe en poussière dès qu'on y touche, ainsi un homme rongé de tristesse devient inutile à tout. » Mais le mal ne s'arrête pas là, ce qu'il y a de plus mauvais, c'est que la tristesse est la cause de beaucoup de tentations et de chutes, suivant ces paroles de l'Ecriture : ***La tristesse en a fait mourir plusieurs.*** De là vient que quelques-uns l'appellent une retraite de démons, et appliquent à ce sens ces mots de Job, en parlant du démon : ***Il dort à l'ombre.*** (*Job* XL, 16.) C'est dans cette humeur sombre et noire où vous vous entretenez, disent-ils, et dans ces ténèbres épaisses qui vous offusquent l'esprit, que le démon se retire et se repose ; et c'est dans cet état, qu'il prend son temps pour vous attaquer et vous perdre. On explique encore dans le même sens ces paroles du Prophète : ***Quand vous avez répandu les ténèbres, et que la nuit est venue, toutes les bêtes sauvages se promènent.*** (*Ps.* CIII, 29.) De même que les bêtes sauvages attendent la nuit pour sortir de leurs tanières, de même le démon attend que les ténèbres de la tristesse se soient répandues sur vous pour vous inquiéter par toutes sortes de tentations : ***Ils tiennent leurs flèches toutes prêtes dans les carquois, pour tirer dans l'obscurité sur ceux qui ont le cœur droit.*** (*Psal.* x, 21.)

Saint François disait que la tristesse dans le cœur des chrétiens était un sujet de joie pour le démon, parce qu'alors il lui est aisé ou de les jeter dans l'accablement et le désespoir, ou de les faire tourner du côté des plaisirs du monde. Ce qui arrive à ceux qui s'abandonnent à la tristesse, c'est que le démon les jette tantôt dans le désespoir, comme on le voit par Caïn et Judas, tantôt, croyant en venir mieux à bout, il leur propose des

divertissements et des plaisirs, comme le seul moyen de sortir de leur abattement, et tantôt il leur présente des pensées impures et les y entretient sous le même prétexte. Or, ces tentations qui regardent les plaisirs et l'impureté, et qui ne sont que trop ordinaires aux personnes tristes, sont très-dangereuses, parce qu'un religieux s'imaginant alors qu'il serait plus heureux dans le monde se dégoûte bientôt de son état, et y renonce facilement.

« L'âme, dit saint Grégoire, ne peut jamais être sans quelque plaisir; il faut qu'elle en trouve ou dans les choses du ciel, ou dans celles de la terre. C'est pourquoi, dès qu'elle n'en a plus dans celles du ciel, le démon qui connaît bien ce que c'est que l'homme, lui présente des pensées impures, et le soulagement que ces plaisirs apportent à sa tristesse fait qu'il les embrasse comme un remède à son mal. »

La tristesse enfin produit tant de mal que le Sage l'appelle *la plus grande de toutes les plaies et qu'elle conduit bien vite à la mort.* (*Eccli.* xxv, 17; xxxviii, 9.) « Elle conduit même à la mort éternelle, » dit saint Augustin, et c'est dans ce sens qu'il explique ces paroles de Jacob à ses enfants : *Vous serez cause que sur mes vieux jours la douleur me fera aller aux enfers.* (*Gen.* xlii, 28.) « Jacob, dit-il, craignait que le regret qu'il aurait de la perte de Benjamin ne fût capable de lui faire manquer son salut et de le précipiter en enfer, et c'est pour cela, ajoute-t-il, que l'Apôtre nous avertit de prendre garde *que quelque racine d'amertume, venant à pousser en haut, ne s'oppose à la grâce et ne souille beaucoup de gens.* (*Hebr.* xii, 15.) Ce n'est pas, au reste, pour notre satisfaction et notre intérêt particulier que l'Ecriture et les saints nous avertissent tant de ne pas nous laisser aller à la tristesse, car s'il ne s'agissait d'autre chose, il importerait peu que nous fussions tristes ou non; c'est parce que la tristesse est la source de beaucoup de péchés et de maux, et c'est aussi pour cela que le démon fait tout ce qu'il peut pour nous jeter dans l'abattement. »

Réjouissez-vous toujours dans le Seigneur, dit l'Apôtre, *je vous le dis encore, réjouissez-vous.* (*Philip.* iv, 4.) Le Psalmiste nous le recommande souvent aussi : *Que les justes,* dit-il, *se réjouissent dans le Seigneur et soient ravis de joie, et que ceux qui ont le cœur droit se réjouissent en lui.* (*Psal.* xxxi, 11.) — *Que tous ceux qui vous cherchent, ô mon Dieu ! se plaisent et se réjouissent en vous.* (*Psal.* lxix, 5.)—*Que toute la terre se réjouisse en Dieu; qu'elle serve le Seigneur avec plaisir, et qu'elle se présente avec joie devant lui.* (*Psal.* xcix, 1, 2.)— *Que le cœur de ceux qui cherchent le Seigneur se réjouisse.* (*Ps.* civ, 3.) Il nous exhorte encore en plusieurs autres endroits, de servir Dieu avec joie, et quand l'ange Raphaël salua Tobie, il lui dit : *Que la joie soit toujours avec vous.* (*Job* v, 11.) Saint François avait coutume de dire que c'était aux démons et aux méchants qu'il appartenait d'être tristes, mais que les véritables religieux devaient toujours être dans la joie. *On ne doit entendre dans la demeure des justes que des cris de réjouissance pour leur salut.* (*Psal.* cxvii, 15.) Et comment pourrions-nous être tristes, nous que Dieu a choisis entre tant d'autres pour nous mettre dans sa maison ?

Ce qu'on a dit de la tristesse, et le soin que l'Ecriture prend à inviter si souvent les justes à se réjouir, montre assez combien il faut servir Dieu avec joie, mais afin d'y être plus excité par les avantages qu'on en retire, voici quelques raisons qui nous y portent : La première est que Dieu veut être servi de cette sorte. *Dieu aime,* dit saint Paul, *celui qui donne avec joie, et non avec chagrin et par contrainte.* (*II Cor.* ix, 7.) Ce sont aussi les paroles du Sage : *Que tout ce que vous donnerez soit toujours accompagné d'un cœur gai.* (*Eccli.* xxxv, 11.) Comme dans le monde les maîtres veulent être servis avec joie, et ne peuvent souffrir qu'on le fasse avec chagrin, de même Dieu, qui est le souverain maître, veut être servi avec affection et avec joie, et rejette ceux qui le font avec chagrin et avec dégoût. L'Ecriture remarque que quand les Israélites offrirent une grande quantité d'or, d'argent et de pierreries pour bâtir le temple, ils le firent *avec une joie extrême*, et David rendit des actions de grâces publiques à Dieu, pour le zèle et la bonne volonté du peuple. Voilà ce que Dieu recherche : il ne regarde pas l'action, mais l'esprit qui la dirige. Dans le monde même, on dit ordinairement qu'on fait plus de cas de la bonne volonté que du reste, et qu'elle donne plus de prix aux moindres choses, tandis que sans cela les plus grands services ne touchent point et sont même à charge. Ce sont de bons mets, mais apprêtés d'une manière qui les gâte et en ôte tout le goût.

La seconde raison est que le service de Dieu rempli avec joie tourne à son honneur et à sa gloire, parce qu'on témoigne par là qu'on agit avec affection, et que tout ce qu'on fait n'est rien au prix de ce qu'on voudrait faire. Il n'en est pas de même de ceux qui servent Dieu avec tristesse; on dirait qu'ils croient faire beaucoup, qu'ils gémissent sous le faix et qu'ils sont comme accablés sous le joug, ce qui déplaît beaucoup à Dieu; aussi une des raisons pour lesquelles saint François ne voulait pas voir ses religieux tristes, c'est que la tristesse est le signe d'une mauvaise volonté et d'un corps pesant. Quant à ceux qui servent Dieu avec joie et avec promptitude, ils semblent dire que tout ce qu'ils font n'est rien auprès de ce qu'ils voudraient faire. Tout ce que je fais pour vous, Seigneur, disait saint Bernard, se fait en peu de temps, et si le temps se prolonge, l'amour fait que je ne m'en aperçoive pas. Voilà ce que Dieu demande de nous. *Gardez-vous,* dit-il, *quand vous jeûnez, d'être tristes comme des hypocrites ; ils se macèrent le visage, afin de faire voir aux hommes qu'ils jeûnent; mais pour vous, quand vous jeûnez, parfumez-vous la tête, lavez-vous le visage, afin de*

ne pas faire paraître aux hommes que vous jeûnez. (*Matth.* VI, 16.) Remarquons ici que quelques-uns s'imaginent que pour demeurer dans la décence et la modestie religieuse, il faut tenir toujours les yeux baissés et avoir une contenance triste; ils se trompent. La modestie des religieux, dit le Pape saint Léon, doit être sainte et non triste; il faut qu'elle soit mêlée de gaieté, et que cette gaieté soit mêlée de modestie, et ces deux choses bien alliées ensemble produisent un bon effet dans la personne d'un religieux.

La troisième raison est que non-seulement Dieu en est plus honoré, mais que le prochain en est aussi plus édifié et la vertu plus estimée, car l'exemple de ceux qui servent ainsi Dieu a une grande force pour persuader que dans le chemin de la vertu on ne rencontre point les peines et les difficultés que les méchants s'imaginent; et comme l'homme aime naturellement la joie, celle qu'il se promet d'y trouver le porte plus facilement à le suivre. Les prêtres que leur profession engagent particulièrement dans le service des âmes, et par conséquent dans le commerce du monde, doivent exercer leur ministère avec joie; car rien n'est plus propre à inspirer l'amour de la vertu et de la perfection; et il est même arrivé que la joie et le contentement qui paraissent sur le visage des vrais religieux ont fait embrasser la vie religieuse à un grand nombre. Tous les hommes cherchent à vivre contents, et s'ils savaient quel est le contentement d'un vrai religieux, le monde ne serait bientôt plus qu'un désert; mais ce contentement n'est une manne qu'à ceux qu'il lui a plu de choisir. Il l'a découverte à vous et l'a cachée à votre frère, c'est ce qui a fait qu'il est demeuré dans le siècle, et que vous êtes entré dans la religion; c'est ce qui doit aussi vous obliger à rendre à Dieu de continuelles actions de grâces.

La quatrième raison est que nos bonnes œuvres ont plus de mérite devant lui, et sont plus saintes et plus parfaites : car c'est une maxime de la philosophie, que la joie perfectionne ce que l'on fait, et la tristesse le gâte. Ne voit-on pas tous les jours une grande différence entre celui qui fait une chose avec plaisir, et celui qui ne la fait qu'à regret? Il semble que l'un ne la fasse que par manière d'acquit, et seulement pour pouvoir dire qu'il l'a faite; mais l'autre est tout appliqué à bien faire ce qu'il fait, et tâche de s'en acquitter du mieux possible. Saint Chrysostome dit que le contentement et la joie donnent du courage et des forces pour la pratique des bonnes œuvres; c'est pourquoi le Prophète royal disait à Dieu : *J'ai couru dans la voie de vos commandements, lorsque vous avez dilaté mon cœur.* Or, c'est la joie qui fait que rien ne donne de la peine aux justes; *qu'ils courent, et ne se fatiguent point; qu'ils marchent, et ne se lassent jamais.* La tristesse serre le cœur, elle ôte non-seulement l'envie, mais aussi la force d'agir, et fait que ce qui était auparavant très-facile devient pénible et insupportable. Aaron reconnut en lui cette faiblesse, lorsque venant de perdre deux de ses enfants, que le feu du ciel avait tués, étant repris par Moïse de ce qu'il n'avait pas entièrement consommé le sacrifice : *Comment*, dit-il, *aurais-je pu plaire au Seigneur, portant aux cérémonies un esprit accablé de deuil? Et comment,* disaient aussi les enfants d'Israël dans la captivité de Babylone, *pourrions-nous chanter des cantiques au Seigneur dans une terre étrangère?* Enfin, l'expérience nous fait voir tous les jours que, non-seulement *la tristesse de l'âme abat l'esprit,* comme dit le Sage; mais qu'elle abat aussi le corps, au point qu'il semble qu'on n'ait ni force ni vigueur; et c'est par cette considération que les saints nous avertissent de ne point nous laisser abattre par la tristesse dans le temps des tentations, car cela ne sert qu'à nous décourager et à nous rendre moins propres à la résistance.

Une cinquième raison pour laquelle il est encore extrêmement à souhaiter que les Chrétiens, et surtout les religieux, servent Dieu avec joie, c'est que, quand on s'y prend ainsi, il y a tout lieu d'espérer qu'on ira jusqu'au bout, au lieu que, en s'y prenant autrement, il est à craindre qu'on n'aille pas bien loin. Quand on voit qu'un homme chargé marche pesamment et comme à regret, paraît tout hors d'haleine et s'arrête à chaque pas pour se reposer ou redresser sa charge, et en laisse tomber tantôt une chose et tantôt une autre, on juge aussitôt qu'il n'en peut plus et va tomber avec son fardeau Mais quand, au contraire, on en voit un autre qui porte sa charge délibérément, chante en marchant, on s'imagine qu'il en porterait encore davantage et qu'il ne demeurera pas en chemin. Il en est de même des religieux : ceux qui ont la tristesse peinte sur le visage, en s'acquittant des devoirs de leur profession, et qui semblent gémir sous le faix, donnent mauvaise idée de leur persévérance; mais ceux qui portent le joug du Seigneur avec joie, qui s'acquittent avec plaisir des fonctions les plus basses et des exercices les plus pénibles de la religion, et n'y trouvent rien de trop difficile, donnent de grandes espérances qu'ils seront toujours fidèles à leur vocation.

Les saints regardent cette joie comme un si grand bien, qu'ils disent que, même dans les chutes spirituelles, il ne faut pas se décourager ni s'attrister; car, quoique le péché soit une des choses qui peuvent justement nous rendre tristes, cette tristesse doit être pourtant modérée par l'espérance du pardon et par la confiance en la miséricorde de Dieu, *de peur,* dit l'Apôtre, *que celui qui se trouve en cet état ne soit accablé par l'excès de son chagrin.* (*II Cor.* II, 7.) C'est pourquoi saint François, qui n'en pouvait souffrir l'apparence sur le visage de ses religieux, dit un jour à un de ses compagnons qui paraissait triste : « Un vrai serviteur de Dieu ne doit jamais être chagrin que pour avoir péché; si vous en avez commis quelqu'un, repentez-vous-en et confessez-vous; implorez la mi-

séricorde de Dieu, et dites-lui avec le Prophète (*Psal.* L, 14) : *Rendez-moi, Seigneur, la joie de votre assistance salutaire, et fortifiez-moi de l'esprit tout-puissant de votre grâce.* » Saint Jérôme, expliquant ce passage, dit que ces paroles : *Rendez-moi*, etc., signifient : Rendez-moi, Seigneur, la joie que j'avais en Jésus-Christ avant que de pécher; et cela nous fait voir encore avec quel soin les vrais serviteurs de Dieu doivent entretenir cette sainte joie dans leur cœur, puisqu'elle est le partage de ceux qui sont dans sa grâce.

Le P. Avila reprend sévèrement ceux qui, marchant dans la voie de Dieu, se plongent mal à propos dans la tristesse, et ont le cœur tellement rempli d'amertume, que les choses de Dieu n'ont plus de douceur pour eux. « On les voit, dit-il, abattus, languissants, fâcheux à eux-mêmes et à tout le monde; et souvent ce n'est pas pour avoir commis quelque péché mortel; c'est, disent-ils, la douleur de leurs péchés véniels, et le regret de ne pas servir Dieu comme ils le doivent et comme ils le voudraient, qui les met en cet état. » Or, il y a en cela de l'illusion et de l'erreur; car cette tristesse excessive dans laquelle ils se plongent peut faire à leur âme une plus grande plaie que les fautes mêmes dont ils s'affligent. Elle fait qu'ils laissent augmenter un mal auquel ils auraient pu remédier avec un peu plus de prudence et de courage, et qu'ainsi ils tombent d'un inconvénient dans un autre; c'est là justement ce que le démon cherche, de leur ôter la force d'agir, et de les empêcher de faire autre chose que de s'affliger. Ce que la vue de nos fautes et de notre faiblesse doit produire en nous, c'est de nous rendre plus humbles, de nous exciter à demander une plus grande grâce à Dieu, puisque nous en avons besoin; enfin de nous tenir davantage sur nos gardes, en profitant du passé pour l'avenir, et en prévoyant les occasions pour les éviter; c'est ainsi que nous avancerons plus qu'en nous laissant abattre inutilement par le chagrin. S'il fallait s'y abandonner pour les fautes que nous commettons tous les jours, quel est celui, dit le P. Avila, qui pourrait jamais avoir de la joie et du repos? *Car, si vous faites, Seigneur, une recherche exacte des péchés, qui pourra la soutenir?* (*Psal.* CXXIX, 3.) Appliquez-vous à servir Dieu et à remplir vos devoirs; et s'il vous arrive de manquer en quelque chose, ne vous troublez pas et ne vous découragez pas pour cela; tout le monde manque. Vous êtes un homme faible et non un ange ou un saint, et Dieu, qui connaît bien notre faiblesse et notre misère, ne veut pas que nous perdions courage quand nous sommes tombés. Il veut seulement que nous ayons recours à lui pour lui demander de nouvelles forces, et que, à l'exemple des enfants qui ne sont pas plutôt tombés qu'ils se relèvent aussitôt et se remettent à courir, nous nous relevions promptement et recommencions aussitôt à courir dans la voie de ses commandements.

Les pères, dit saint Ambroise, voient la chute de leurs enfants avec plus de compassion que de colère. Il en est de même de Dieu envers nous; il nous aime comme ses enfants, il connaît notre fragilité; ainsi nos chutes et nos faiblesses excitent plutôt sa tendresse que son indignation. *De même qu'un père a pitié de ses enfants, de même Dieu a pitié de ceux qui le craignent; car il sait de quoi nous sommes formés, et il n'a pas oublié que nous ne sommes que poussière.* (*Psal.* CII, 13 et 14.) Une des plus grandes consolations qu'aient ceux qui ne servent pas Dieu avec toute l'ardeur qu'il faudrait, c'est de savoir que, quoique nous ne répondions pas à ses bontés comme nous le devons, il ne laisse pourtant pas de nous aimer et de nous souffrir : *Car il est riche en miséricorde* (*Ephes.* II, 4); et nos péchés disparaissent devant sa miséricorde infinie, comme la cire qui fond au feu. Quels sentiments de zèle, de reconnaissance et de joie ne doit pas exciter en nous la pensée que tant de fautes, dans lesquelles nous tombons chaque jour par faiblesse, n'empêchent pas qu'il ne nous aime toujours aussi tendrement, et ne diminuent rien en nous de sa grâce!

Voyons maintenant quelles sont les causes de la tristesse, afin d'en connaître mieux aussi les remèdes, et en faire usage à propos. Cassien et saint Bonaventure disent que la tristesse peut naître de diverses causes. Quelquefois elle vient de la constitution du tempérament et de ce que l'humeur mélancolique domine tout le reste, alors c'est un mal qui a plus besoin de médecins que de directeurs. Il est pourtant à remarquer que cette humeur se nourrit et s'augmente par les pensées chagrines dans lesquelles on s'entretient, et il est si dangereux de s'y laisser aller, que Cassien dit qu'il faut les éloigner de nous avec autant de soin que celles contre la pureté et la foi. — Souvent on ne saurait préciser d'où la tristesse vient, car il arrive souvent que sans sujet on tombe tout à coup, dans une profonde mélancolie, qui fait qu'on ne prend plus de plaisir à rien; tout blesse, tout déplaît, on fuit le monde, même ses meilleurs amis, on se fait arracher les paroles, et on ne dit plus rien qu'avec sécheresse et dureté. Cela nous fait voir, dit Cassien, que nos impatiences et nos promptitudes ne viennent pas toujours du sujet que nous en donnent nos frères, mais de la mauvaise disposition de l'intérieur, et de ce que nous ne réprimons pas assez nos passions. Ainsi, le remède qu'il faut y apporter n'est pas de fuir la société des hommes, mais de mortifier nos passions, sans cela, partout où nous irons, nous porterons toujours avec nous la cause de notre chagrin et de notre colère.

Il est rapporté dans la *Vie* de saint Euthyme, abbé, qu'un de ses religieux dont la promptitude et la colère étaient devenues insupportables à tous les autres, résolut de sortir du monastère, et de se retirer dans le désert, croyant qu'il n'aurait plus rien à démêler avec personne, et qu'étant seul il n'aurait plus d'occasion de se fâcher et vivrait en paix. Il exécute sa résolution, s'enferme dans

une cellule, et à peine y était-il entré, qu'une cruche d'eau qu'il avait apportée avec lui vint à se répandre. Il va la remplir, et ne l'a pas plutôt posée à terre qu'elle se répand encore. Il retourne de nouveau pour la remplir, prend garde à la bien poser; mais elle renverse une troisième fois; alors il la saisit de colère, la jette contre terre et la brise en mille morceaux. Revenant ensuite à lui, il réfléchit sur son emportement, et voyant qu'il ne devait pas rejeter sur ses frères la cause de sa promptitude et de sa colère, mais l'attribuer uniquement au peu de soin qu'il avait de se réprimer, il retourna promptement au monastère. On voit par là que si on a quelques mouvements de colère et de promptitude, il faut les attribuer à soi-même, et non au prochain. Mortifiez vos passions, dit Cassien, et vous vivrez en paix non-seulement avec vos frères, mais suivant les paroles de l'Ecriture; *les bêtes de la terre s'apprivoiseront avec vous.* (*Job* v, 25.)

« La tristesse, dit saint Bonaventure, vient encore quelquefois de ce qu'il nous sera arrivé quelque chose de fâcheux, ou de ce que nous n'aurons pas obtenu ce que nous souhaitions avec ardeur. » Saint Grégoire et saint Augustin sont de cet avis, et disent que la tristesse, dans les gens du monde, vient de leur attachement aux choses du siècle, car il est certain que celui qui aime quelque chose ne peut s'en voir priver qu'à regret, tandis que rien ne peut affliger celui qui est détaché de tout, et à qui Dieu seul suffit. Il n'y a pas de doute, dit le P. Avila, que ce ne soient nos désirs qui font nos inquiétudes et nos chagrins. Plus les désirs sont ardents, plus les inquiétudes sont violentes, moins on a de désirs, moins on a d'inquiétude, et quand on ne désire plus rien, on jouit d'un parfait repos. Enfin, nos désirs sont nos bourreaux, et ce sont eux qui font continuellement toute notre gêne et notre supplice.

Pour en venir maintenant des choses générales aux particulières, nous dirons que ce qui fait souvent le trouble et la tristesse d'un religieux, c'est qu'il n'a pas assez de soumission et d'indifférence pour tout ce que l'obéissance peut lui prescrire. Il craint qu'on ne le retire d'un lieu où il se trouve bien, qu'on ne lui ôte un emploi qu'il aime, ou qu'on ne lui en donne un autre qui ne serait pas de son goût, voilà ce qui le rend si mélancolique et si chagrin. « Il désire ce qu'il n'a pas, dit saint Grégoire, et il craint de perdre ce qu'il a. Ainsi la crainte et l'espérance l'agitant sans cesse, suivant l'état où il se trouve, il flotte continuellement de côté et d'autre, et souffre en lui-même tous les divers changements qui arrivent aux choses auxquelles il s'attache. » Il n'en est pas de même d'un religieux qui se tient toujours dans une parfaite égalité d'esprit pour toutes les choses auxquelles l'obéissance peut l'obliger, et qui ne met son contentement qu'en Dieu, il jouit d'un contentement parfait qu'on ne peut lui ravir. Ses supérieurs peuvent bien le retirer du lieu et de l'emploi où il est, mais non le priver du contentement dont il jouit, puisqu'il ne le fonde sur aucun lieu, ni sur aucun emploi, mais sur la soumission à la volonté de Dieu sur lui; ainsi, quels que soient le lieu et l'emploi qu'il occupe, il est toujours également satisfait. Si vous voulez l'être toujours, mettez votre contentement à faire la volonté de Dieu, et ne l'attachez à rien de déterminé, ni à suivre les mouvements de la vôtre; car ce n'est pas là le moyen d'être content, mais celui de ne l'être jamais, et d'avoir mille dégoûts et mille chagrins

Enfin, pour approfondir davantage cette matière, c'est ordinairement l'orgueil plutôt que la mélancolie qui nous rend tristes : aussi tant que l'orgueil régnera en nous, soyons sûrs que nous ne serons pas exempts de chagrins, car nous ne manquerons pas de sujets d'en avoir; ainsi nous n'aurons jamais de repos ni de douceur. Ce qu'on vient de dire du défaut de soumission pour les choses auxquelles l'obéissance peut nous engager peut se rapporter à ce que nous disons ici, car le plus souvent, lorsque nous craignons quelques emplois, ce n'est pas la difficulté qui y est attachée qui nous les fait appréhender, puisqu'il y en a davantage dans ceux que nous recherchons, c'est l'orgueil, l'amour-propre, l'envie de nous attirer de la considération qui nous porte à vouloir les uns, et à fuir les autres. Voilà ce qui est cause que les emplois les moins pénibles et les plus aisés nous semblent si fâcheux et si difficiles; voilà ce qui nous rend si chagrins en les exerçant, et ce qui fait que la seule pensée et la seule appréhension d'une telle charge nous alarme et nous afflige.

Le remède contre cette sorte de tristesse est d'être humble, et d'aimer les plus bas emplois. *Apprenez de moi*, dit Jésus-Christ, *que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes.* (*Matth.* xi, 29.) « Si nous imitons l'humilité du Sauveur, dit saint Augustin, bien loin d'éprouver de la peine et de la difficulté dans la pratique de la vertu, nous y trouverons du plaisir et de la facilité; car, ce qui la rend difficile, c'est l'attachement à sa volonté et à ses propres lumières, l'orgueil, l'amour de soi-même, de ses plaisirs et de ses commodités. » Or, l'humilité surmonte tous ces obstacles, car elle fait qu'on s'estime peu, qu'on renonce à ses sentiments et à sa volonté, qu'on méprise les biens, les plaisirs et les vanités du monde; et après cela, la pratique de la vertu n'a rien de difficile et de fâcheux, elle est au contraire remplie de toutes sortes de satisfactions et de douceurs.

TRITHÈME (Jean), né à Trittenheim près de Trèves, en 1462, se fit Bénédictin, devint abbé de Spanheim, au diocèse de Mayence, en 1483, puis de Saint-Jacques à Wirtzbourg, en 1506, et mourut le 13 décembre 1516. Il se distingua par sa vaste érudition, par sa piété et par son zèle pour la discipline. Outre plusieurs ouvrages historiques, il a laissé des *ouvrages de piété*. 1605, in-fol., parmi lesquels on remarque un *Commen-*

taire sur la règle de Saint-Benoît; des *Gémissements sur la décadence de cet ordre;* et des *Traités sur les différents devoirs de la vie religieuse.*

TRONSON (Louis), né à Paris, obtint une place d'aumônier du roi, qu'il quitta en 1655, pour entrer à Saint-Sulpice, dont il fut élu supérieur en 1676, et mourut en 1700, âgé de soixante-dix-neuf ans. C'était un homme d'un grand sens, d'un savoir assez étendu, et d'une piété exemplaire. Il assista en 1694, avec les évêques de Meaux et de Châlons, aux conférences d'Issy, où les livres de madame Guyon furent examinés. On a de lui : 1° *Examens particuliers*, 2 vol. in-12 ; — 2° *Forma Cleri*, 1724, Paris, in-4°. Ces ouvrages sont estimés.

TURLUPINS. — Les *Turlupins* étaient une secte de faux mystiques, ou plutôt de libertins, qui se répandirent en France, en Allemagne et dans les Pays-Bas, pendant les XIIIe et XIVe siècles. Ils faisaient profession publique d'impudence, ils soutenaient qu'on ne doit avoir honte de rien de ce qui est naturel, puisque c'est l'ouvrage de Dieu; conséquemment, ils allaient nus dans les rues, et plusieurs commirent publiquement les mêmes impudicités que l'on a reprochées aux anciens cyniques. Sous le voile d'une fausse spiritualité, ils séduisirent une infinité de personnes de l'un et de l'autre sexe, ils bravèrent les censures et les condamnations portées contre eux par plusieurs conciles; ils osèrent dogmatiser à Paris. L'an 1373, sous le règne de Charles V, plusieurs furent brûlés dans cette ville avec leurs livres, entre autres, un certain Jean d'Abantonne, qui était leur chef. Déjà l'an 1310, Marguerite Poretta, qui se distinguait parmi eux, y avait subi le même supplice avec un de ses confrères. Elle avait fait un livre dans lequel elle s'efforçait de prouver que l'âme, lorsqu'elle est absorbée dans l'amour de Dieu, n'est plus soumise à aucune loi, et qu'elle peut, sans se rendre coupable d'aucun crime, satisfaire tous ses appétits naturels; tous regardaient la pudeur et la modestie comme des marques de corruption intérieure, comme le caractère d'une âme assujettie à la domination de l'esprit sensuel et animal, etc.

U

UDALRIC, moine de Cluny, né à Ratisbonne vers 1018, et mort au monastère de La Celle en 1093, fut l'une des plus grandes lumières de l'ordre monastique. Il nous reste de lui, dans le *Spicilége* de D. Luc d'Achery, un *Recueil des anciennes coutumes de Cluny*, qui peut servir à faire connaître quelques usages de son siècle, et qui fut en grande estime dans plusieurs monastères, comme un ouvrage propre à y nourrir la régularité et la piété.

UNION (Oraison d'). — *Sa nature, sa possibilité, ses effets; manière de s'y conduire, ses voies.* — Outre la *méditation*, l'*oraison affective*, celle de *recueillement actif* et de *quiétude*, il y a un cinquième degré d'oraison, qui est celui de *l'union de l'âme avec Dieu*. Or, on distingue plusieurs sortes d'union de l'âme avec Dieu. La première se fait en nous par le moyen de la grâce habituelle et sanctifiante. On était dans le péché, ou originel, ou mortel actuel, qui nous privait de l'amitié de Dieu, et nous désunissait d'avec lui; le péché est remis par les moyens que Dieu nous a donnés, le baptême et la pénitence; on rentre en grâce avec Dieu, on s'unit à lui, et cette union est absolument nécessaire pour être sauvé. La seconde se fait par les actes fervents de la volonté, par lesquels nous nous unissons à Dieu, et nous l'embrassons avec ses actes, comme avec des bras intérieurs, nous joignant à lui d'esprit et de cœur aussi étroitement que possible. Il y en a encore une troisième que Dieu opère en nous, en se faisant sentir à notre âme d'une manière extraordinaire, en se joignant intimement à elle. C'est de cette union que nous allons nous entretenir.

Cette dernière union est de deux sortes, l'une passagère et l'autre permanente. La passagère se fait par un attrait extraordinaire qui passe et qui unit notre âme à Dieu, tandis que cet attrait dure; par exemple, les liquéfactions, les blessures d'amour, les embrasements, les ravissements et autres, dont parlent les livres de spiritualité, sont des grâces d'union, mais elles sont passagères. L'union permanente est fixe, et nous est donnée par manière d'habitude. C'est de cette dernière que nous traitons, et non des autres qui ne font que passer, et n'établissent pas celui qui les a dans l'état d'union; un état supposant quelque chose de plus fixe et de plus permanent. Quant à la partie de nous-mêmes, où réside cette union, on sait que l'âme, toute simple qu'elle est, ne laisse pas d'opérer diversement selon les divers organes du corps. En quelques-uns, cette union réside tantôt dans la pointe de l'esprit, tantôt dans le fond de l'âme; dans quelques autres, c'est dans cette dernière partie, et encore diversement; car quelquefois c'est simplement dans le fond de l'âme, et d'autres fois dans le centre et dans le plus intime de l'âme. Quand l'union réside dans les deux premiers endroits, ordinairement c'est dans les commencements; mais quand on est plus avancé, c'est dans le fond de l'âme, et même dans le centre quand on a fait un grand progrès dans l'état

d'union. C'est de cette union qu'on parlera, comme étant celle à laquelle nous devons aspirer.

Il est doux de l'éprouver, mais très difficile de le faire comprendre à ceux qui n'en ont nulle expérience. Si Dieu pourtant nous a favorisés quelquefois d'une manière passagère de quelques attraits surnaturels, nous concevrons en quelque sorte ce que c'est que cette union. Si ces saints attraits, ces mouvements, ces onctions ou ces touches du Saint-Esprit étaient à peu près permanentes, au lieu qu'elles ne sont que passagères, nous aurions l'union dont il est question, excepté qu'elle ne se ferait pas sentir toujours d'une manière si forte et si véhémente que ces attraits passagers. Voilà ce que c'est que l'oraison d'union; c'est une expérience d'une opération de Dieu, presque continuelle et permanente au fond de notre âme, qu'il unit incessamment à lui.

L'oraison d'attention amoureuse à Dieu présent diffère de celle-ci en ce que dans la première il y a un regard de Dieu, un souvenir de lui, et une tendance à lui, ce qui n'existe pas dans celle-ci, où tout cela a cessé, sans aucune vue distincte de Dieu, sans aucun ressouvenir de lui, et sans aucune tendance à lui; nous jouissons de Dieu et nous le possédons, sans aller discuter ce que c'est dont nous jouissons, et ce que nous possédons. On ne dit pas que l'âme ne sache, avec autant d'assurance qu'on pût en avoir moralement parlant, que c'est Dieu qui se fait sentir, et que c'est lui qu'elle goûte, et avec lequel elle est unie, mais elle n'y songe pas et n'y réfléchit pas.

S'il y a beaucoup de rapport entre l'oraison de recueillement passif et l'oraison d'union, il y a aussi entre elles plusieurs différences. 1° Le recueillement est ordinairement court et passager, et l'union est quelque chose de plus fixe. 2° Sans le recueillement ordinaire, les puissances sont comme tout assoupies, et dans l'union elles sont plus libres et plus dégagées, parce que Dieu s'étant retiré dans le fond de l'âme, il ne lie pas les puissances intellectuelles de la même sorte qu'il faisait dans l'oraison de recueillement passif; les attraits n'y sont pas si sensibles, mais bien plus délicats et plus spirituels, et pour l'ordinaire, ils laissent à l'âme la liberté d'agir par son entendement et sa mémoire. Voici ce qu'en dit sainte Thérèse, dans sa *Vie*, écrite par elle-même : « On sent que la volonté (dans cet état d'union) est comme liée, et jouit d'une grande joie et d'un grand repos, dans le même temps que l'entendement et la mémoire sont si libres qu'ils peuvent traiter d'affaires, et s'occuper à des œuvres de charité. Or, quoiqu'il semble que ceci soit la même chose que ce que j'ait dit arriver dans l'oraison de quiétude, il y a de la différence, parce que dans l'oraison de quiétude l'âme demeure dans ce saint repos dont jouissait Madeleine, sans oser se remuer; au lieu que, dans l'oraison d'union, elle se trouve capable de travailler comme Marthe. Ainsi, l'on peut dire qu'elle est tout ensemble dans la vie active et dans la vie contemplative, et qu'elle peut s'appliquer à des œuvres de charité, à des affaires conformes à sa profession, et à la lecture, quoiqu'elle sente bien qu'elle ne pourrait disposer absolument d'elle-même, parce que sa volonté, qui est sa principale partie, est tout occupée ailleurs. C'est comme si, parlant à quelqu'un lorsqu'un autre nous parle en même temps, notre attention était partagée, et l'on connaît avec beaucoup de satisfaction que l'on est ainsi. » Remarquons qu'on a dit que cette oraison laissait ordinairement nos puissances dans une grande liberté, pour s'appliquer aux œuvres de piété, mais cela n'est pas toujours; car il plaît à Dieu quelquefois de faire comme un écoulement et une effusion abondante de son amour, qui les lie de la même manière que dans l'oraison de recueillement.

Il est vrai que plusieurs traitent de rêverie tout ce qui se dit sur ce sujet, mais on peut les mettre au nombre de ceux dont parle l'apôtre saint Jude : *Ceux-ci*, dit-il, *condamnent avec exécration ce qu'ils ignorent.* (*Jud.* 10.) Gardons-nous d'un tel jugement. Si la conduite de Dieu sur les âmes nous est inconnue, si ses voies nous sont incompréhensibles, n'allons pas pour cela les blâmer, ni les désaprouver, croyons-en plutôt à l'expérience de sainte Thérèse, de saint Jean de la Croix, de saint François de Sales, et de tant d'autres qui n'étaient pas des esprits faibles, et qui disent avoir goûté, senti, éprouvé cette opération habituelle de Dieu dans leur âme. Qui de nous, quand il s'agit de la direction et de la bonté d'un chemin, n'aime mieux s'en rapporter à ceux qui l'ont fréquenté, qu'à ceux qui ne l'ont jamais parcouru. Ainsi, regardons cette union de l'âme avec Dieu, comme très-possible, et même quelquefois réelle (61).

Le Saint-Esprit dans les divines Ecritures nous parle en plusieurs endroits de l'union de l'âme avec Dieu. *Unissez-vous à Dieu*, dit-il dans l'*Ecclésiaste* (XI). — *Mon âme, Seigneur*, dit le Psalmiste, *s'est tenue attachée à vous, et votre droite m'a soutenu.* Et ailleurs : *Pour moi, mon bien est de me tenir uni à Dieu.* (*Psal.* XLII, 8; LXVII, 27.) Il y a plusieurs autres passages de l'Ancien Testament, qui montrent qu'il faut s'unir à Dieu; mais dans le Nouveau il est parlé de cette union beaucoup plus expressément. Ecoutez

(61) Bossuet, dans la lettre où il répond aux difficultés que madame de la Maisonfort lui avait proposées sur son *Livre des états d'Oraison*, avoue que l'actuelle et perpétuelle présence de Dieu est possible; qu'ordinairement ce qu'on appelle l'état d'union avec Dieu se réduit à une grande facilité de revenir à Dieu..., que l'union, quoique continuelle, n'empêche pas de s'exciter aux actes distincts..., qu'il y a une certaine présence de Dieu qui peut, quoiqu'on la nomme simple, compatir avec de délicates réflexions... qu'il est persuadé que la sainte Vierge a été unie à Dieu d'une manière très-éminente. (*Lettres de Bossuet à madame de la Maisonfort*, lett. XII, rép. 1, 2, 3, 5, 8.)

comment Notre-Seigneur l'a recommandée à ses disciples: *Demeurez en moi, et moi en vous; comme la branche de la vigne ne saurait porter de fruit d'elle-même, mais qu'il faut qu'elle demeure unie au cep, ainsi vous n'en pouvez porter aucun si vous ne demeurez en moi. Je suis le cep de la vigne, et vous en êtes les branches; celui qui demeure en moi, et en qui je demeure, porte beaucoup de fruits, car vous ne pouvez rien faire sans moi. Celui qui ne demeure pas en moi sera jeté dehors comme un sarment inutile, il séchera et on le ramassera pour le jeter au feu.* (*Joan.* XV.)

Mais de tous les endroits où Notre-Seigneur parle de l'union qu'on doit avoir avec lui, il y a deux passages bien remarquables. Voici le premier: *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons en lui notre demeure.* (*Joan.* XIV.) Ceci s'entend à la vérité de tous ceux qui sont en état de grâce, dans lesquels Dieu fait sa demeure d'une manière tout autre que dans le reste de ses créatures; mais aussi il est vrai que, puisqu'il demeure en eux parce qu'ils l'aiment, il demeurera d'une manière plus spéciale en ceux qui l'aimeront davantage. En ceux-là il y sera comme dans sa maison, et dans ceux-ci comme dans son cabinet. Ceux qui sont du commun des chrétiens sont comme des appartements où Dieu à la vérité fait sa demeure, mais où il ne se plaît pas autant que dans les autres qui sont comme ses cabinets, dans lesquels il met, pour ainsi dire, ce qu'il a de plus précieux et de plus rare, et où il prend plaisir à se retirer.

Le second passage est celui-ci: *Qu'ils soient en nous, comme vous, mon Père, êtes en moi, et moi en vous.* Oh! qu'elle est grande l'union que nous devrions avoir avec Dieu, puisqu'elle devrait être semblable à celle qui est entre les personnes divines! Qui peut jamais atteindre un tel but? Seraient-ce des hommes faibles comme nous? Non, il faut que celui-là même, qui veut notre union, la fasse; il faut que ce soit lui qui s'approche de nous, car, pour nous, nous ne pouvons atteindre jusqu'à lui; il faut qu'il nous attire, qu'il nous presse, qu'il nous unisse à lui, non d'une manière passagère, mais fixe et permanente; car sans cela comment serions-nous un en Dieu, comme Notre-Seigneur est un avec son Père, et comment se vérifieront encore ces autres paroles de Jésus-Christ: *Je suis en eux, et vous en moi, afin qu'ils soient consommés en unité?* (*Joan.* XVII, 23.) Une union si grande et si étroite ne peut s'opérer que par la main du Tout-Puissant, mais croyons que Dieu l'opère quand il veut et avec qui il veut.

On ne dit pas que tous les chrétiens sont appelés à cette oraison d'union; on convient même que ces paroles de Notre-Seigneur regardent principalement l'union commune à laquelle il appelle tous les chrétiens par ses grâces ordinaires; grâces par lesquelles il s'unit ceux qui lui sont fidèles aussi étroitement que le demande l'état de perfection où il veut les élever; mais il faut aussi convenir que ces mêmes paroles peuvent et doivent s'entendre de cette union plus particulière qui se fait dans l'oraison d'union; car les paroles de Notre-Seigneur, étant générales et n'excluant aucune union, désignent dès lors par leur étendue et leur généralité l'union intime et persévérante dont il est question. Ainsi, quoiqu'on ne prétende pas que Dieu veuille opérer extraordinairement en tous les chrétiens cette union, et qu'on soit persuadé qu'il en sanctifie plusieurs sans les conduire par cette voie, on ne doute pas qu'il ne fît à un grand nombre la faveur de les élever à l'oraison d'union, s'ils s'en rendaient dignes en correspondant à la bonne volonté qu'il a pour eux. Mais hélas! qu'il trouve peu de chrétiens qui s'abandonnent véritablement à lui, et qui lui soient entièrement fidèles!

On ignore pourquoi l'Ecriture sainte ne nous a pas instruits de cette importante matière plus ouvertement et plus en détail. Cependant, ouvrons le Nouveau Testament, et nous verrons: 1° que Jésus-Christ disait aux apôtres: *J'aurais encore bien des choses à vous dire, mais vous ne pourriez les porter présentement; quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité.* (*Joan.* XVI.) Saint Paul écrivait aux Corinthiens: *Je ne vous ai nourris que de lait, et non de viandes solides, parce que vous êtes encore charnels.* (*I Cor.* III.) Et aux Hébreux: *Vous êtes lents à entendre, car au lieu que depuis le temps qu'on vous a instruits vous devriez déjà être maîtres, vous auriez encore besoin qu'on vous apprît les premiers éléments par où l'on commence à expliquer la parole de Dieu; et vous êtes devenus comme des gens à qui on ne devrait donner que du lait, et non une nourriture solide; or, quiconque n'est nourri que de lait est incapable de comprendre les discours de la parfaite justice, comme étant encore enfant; mais la nourriture solide est pour les parfaits.* (*Hebr.* V.) Voilà peut-être les motifs pour lesquels l'Ecriture sainte ne parle pas ouvertement de l'oraison d'union. Quoi qu'il en soit, cette sainte voie y est suffisamment indiquée, et il ne faut pas douter que les apôtres et les premiers chrétiens en partie n'aient été unis à Dieu d'une manière très-parfaite.

Il ne faut pas croire que ce soit par ignorance que les fondateurs d'ordres et les instituteurs de communautés n'aient pas instruit leurs disciples sur cette union de l'âme avec Dieu; car assurément saint Antoine, saint Basile, saint Benoît, saint Bruno, saint Bernard, saint François d'Assise et autres saints fondateurs d'ordre étaient dans des unions très-intimes avec Notre-Seigneur. Comment auraient-ils passé des nuits et des journées entières dans l'oraison, s'il n'en avait été ainsi? Comment sans cette union eussent-ils pu faire les grandes choses qu'ils ont faites? Cela ne leur eût pas été possible. Cependant ils ont sagement fait d'introduire simplement l'oraison mentale ou la méditation dans leurs ordres et leurs communautés, parce qu'il faut commencer par là, et qu'il convient de s'accommoder au grand

nombre qui ne peut tendre plus haut, soit par faiblesse et peu de cœur, soit même quelquefois par la volonté de Dieu qui ne demande rien davantage. Si les saints avaient publiquement introduit dans leurs communautés une autre manière d'oraison, ils auraient beaucoup nui à ceux qui n'en étaient pas capables; au lieu qu'en établissant l'usage de la méditation, ils mettaient l'oraison à la portée de tous leurs disciples, sans nuire à ceux que le Saint-Esprit veut faire avancer dans ce saint exercice, quand il les trouve fidèles à la grâce et propres à ses desseins. D'ailleurs les saints, dans les directions particulières, ne manquaient pas d'aider de leurs conseils et de leur expérience ceux qu'ils voyaient portés vers cette oraison d'union.

Les effets que l'oraison d'union produit dans les âmes sont au nombre de quatre principaux. 1° Les vertus sont plus solides que dans les autres états; 2° on est dans une parfaite indifférence de toutes choses; 3° on possède une grande tranquillité d'esprit et de cœur; 4° on est revêtu de l'esprit de Notre-Seigneur et de sa vie.

1° Les vertus sont plus solides. Ecoutons les paroles de sainte Thérèse, pour le prouver. «Comme, lorsqu'on est arrivé à cette oraison d'union, les vertus sont beaucoup plus fortes que dans celle de quiétude, l'âme ne saurait l'ignorer, parce qu'elle se sent tout autre qu'elle n'était, et admire comment elle peut opérer de grandes choses par la vigueur que lui donne l'odeur des fleurs que Notre-Seigneur veut qui s'ouvrent, afin de lui faire connaître les vertus qu'elle possède; mais elle voit clairement en même temps qu'elle a travaillé en vain durant plusieurs années pour les acquérir, et que c'est cet aimable jardinier qui l'en a enrichie en un moment. Cette connaissance la fait entrer dans une humilité encore plus profonde que celle d'auparavant, parce qu'elle voit clairement que la chose qu'elle a faite a été de donner son consentement à ce que Notre-Seigneur voulait accomplir en elle, et de recevoir avec joie les grâces dont il l'a favorisée. » (*Vie de sainte Thérèse* par elle-même.) Voilà ce que cette grande sainte dit sur ce sujet, après en avoir fait une heureuse expérience; et ce qu'éprouvent sensiblement tous ceux à qui Dieu a fait la grâce d'arriver à l'état d'union. Leur charité est plus grande qu'autrefois, leur confiance en Dieu plus ferme, leur humilité plus profonde, leur obéissance plus simple et plus pure, et ainsi des autres vertus. Il ne faut pas s'en étonner; car dans les autres états, les vertus étaient en quelque sorte des fruits de notre travail, et en celui-ci elles sont l'ouvrage de Dieu.

2° La sainte indifférence pour toutes choses consiste à ne rien vouloir, à ne rien désirer avec empressement, et à être également content de tous les événements. Ainsi dans cet état, une âme est si unie à Dieu, qu'elle ne veut que ce que Dieu veut; ses désirs sont heureusement confondus avec ceux de Dieu, n'en ayant point de propres, mais seulement se laissant mouvoir à ceux de Dieu; et comme en Dieu tout est infiniment tranquille, il s'ensuit que cette âme ne désire et ne veut rien avec le moindre empressement, qu'elle ne veut ni la joie ni la douleur, ni les applaudissements ni les mépris, ni la santé ni la maladie, ni la solitude ni la compagnie, ni la mort ni la vie. Autrefois elle désirait la mort pour posséder plus à son aise Jésus-Christ, elle désirait vivre pour avoir le temps de faire pénitence, à présent ces désirs ne sont plus bons. S'il arrive quelquefois à cette âme comme à l'Apôtre d'en avoir quelques-uns, c'est plus par une impression reçue que par sa propre opération. Pour ce qui est des événements, excepté le péché, elle les voit avec une égale indifférence; il lui est égal que ses bonnes œuvres aient un bon ou mauvais effet, que ses saintes entreprises réussissent ou non, en un mot, tout lui est indifférent.

Cette indifférence pourrait être blâmable si elle naissait de la stupidité ou d'un naturel ainsi fait; mais quand elle vient d'une volonté totalement conforme à celle de Dieu, loin de la blâmer, on ne saurait trop l'estimer. On a vu des personnes favorisées de cette grâce, qui, entendant parler de fâcheux accidents concernant leurs amis ou elles-mêmes, les écoutaient avec autant d'indifférence qu'une histoire du temps passé. En ces occasions, il serait pourtant bon de s'efforcer un peu, par esprit de charité, d'entrer dans les sentiments des autres, en condescendant à leur faiblesse, à l'exemple de Notre-Seigneur qui, voyant les sœurs de Lazare pleurer la mort de leur frère, pleura avec elles. Telle était aussi la pratique de saint Paul, comme il le dit par ces paroles : *Je me suis fait tout à tous pour contribuer au salut de tous* (*I Cor.* IX); *qui est faible sans que je m'affaiblisse avec lui? qui est scandalisé sans que je brûle?* (*II Cor.* XI.)

3° L'égalité d'esprit consiste à ne se troubler de rien; ce qui est une suite de la sainte indifférence; car il est certain que nous n'aurions jamais aucun trouble, si nous n'avions pas de désirs. Quand une âme est fortement unie à Jésus-Christ, il semble qu'on peut dire d'elle ce qu'on dit de ceux qui, ayant gravi de hautes montagnes, voient quelquefois se former au-dessous d'eux la pluie et la grêle, les orages et la tempête, la foudre et les éclairs, sans s'effrayer et se troubler, parce qu'ils sont au-dessus; ainsi en est-il de quelqu'un bien uni à Dieu; rien ne le trouble et ne lui ôte l'égalité d'esprit. Sainte Thérèse (dans son *Château de l'âme*) parle ainsi : « L'âme en cet état n'éprouve presque jamais de troubles intérieurs comme elle en éprouvait auparavant, parce que les sens et les puissances n'y ont aucune part, et que son saint Epoux, en se communiquant à elle d'une manière si relevée, l'a mise avec lui en assurance dans un lieu où le démon n'oserait paraître, et où, quand même il voudrait venir, il ne lui permettrait pas d'entrer. »

Dans l'état d'union, il y a toujours à souf-

frir, comme nous le dit sainte Thérèse. « Il ne faut pas s'imaginer, dit-elle, que le dessein de Dieu soit seulement de donner à ces âmes, dans ce monde, de la consolation et de la joie; ce serait une grande erreur, puisque la faveur la plus signalée que Dieu puisse nous faire, est de rendre notre vie conforme à celle que son propre Fils a menée sur la terre; et je suis sûre qu'il ne nous départ ces faveurs que pour fortifier notre faiblesse, afin de nous rendre capables de souffrir pour son amour. » Un peu après elle ajoute : « Ainsi, tant que ceux que Dieu élève à un état si sublime vivent en ce monde, ils endurent toujours de pénibles travaux (*Château de l'âme*). » Mais s'il est vrai que dans cet état le démon et le monde redoublent leurs persécutions, et qu'on ne s'épargne pas soi-même, il est vrai aussi que tout cela est compté pour rien, et que toutes les peines et les travaux n'ôtent point l'égalité d'âme et la tranquillité d'esprit.

Sainte Thérèse déclare encore qu'on peut toujours pécher. « J'ai vu, dit-elle, des âmes fort élevées qui, étant arrivées à cet état, sont tombées dans les piéges du démon, tout l'enfer se joignant ensemble dans ces rencontres, parce que ces malheureux esprits savent qu'il ne s'agit pas seulement de leur faire perdre une âme, mais plusieurs. Comment pourraient-ils l'ignorer, après tant d'expériences qu'ils en ont faites, et nous, en douter ? » Ailleurs elle ajoute : « Il ne faut pourtant pas se persuader que lorsque Dieu a fait une si grande faveur à une âme, elle soit assurée de son salut et de ne pouvoir plus l'offenser; je ne l'entends pas ainsi; mais je déclare qu'en quelque lieu que je traite ce sujet, quoiqu'il semble, par ce que je dis, que l'âme ne coure plus de fortune; cela ne doit s'entendre que pour le temps que sa divine Majesté la conduira comme par la main, et qu'elle ne l'offensera point. » (*Château de l'âme*). Voilà le sentiment de notre sainte; mais ces terribles chutes arrivent rarement; il suffit qu'elles arrivent pour faire trembler tout le monde, et tenir les plus intérieurs dans une sainte crainte qui sera pour eux la mère de la sûreté.

4° On est revêtu de l'esprit de Dieu, et on vit de sa vie. Saint Paul, dans sa première *Epître aux Corinthiens*, ch. VI, nous dit que *celui qui est uni au Seigneur est un même esprit avec lui.* Ce n'est pas que notre esprit change de nature, mais il prend les qualités de l'esprit de Jésus-Christ, de même qu'un étranger prend l'esprit d'un pays à force de fréquenter les personnes qui l'habitent. En effet, si nous devenons semblables à ceux que nous fréquentons, comment, demeurant toujours unis à Notre-Seigneur Jésus-Christ, ne finirait-on pas par prendre son esprit? Aussi, dans le cours de cette union, la vie naturelle semble tellement éteinte et tellement absorbée en celle de Jésus-Christ, qu'il paraît plutôt agir que nous-mêmes; et pour lors, on voit l'accomplissement de ces belles paroles que saint Paul disait de lui-même, et que toute âme parfaitement unie à Jésus-Christ peut dire : *Je vis, ou plutôt ce n'est plus moi qui vis, mais c'est Jésus-Christ qui vit en moi* (*Gal.* XL); c'est lui qui veut bien être le principe de toutes mes actions, donner le mouvement à toutes mes pensées et diriger toutes mes paroles. Sainte Thérèse l'avait éprouvé lorsqu'elle disait d'elle-même : « Je ne me connais plus; il semble qu'il y ait quelque autre en moi qui pense, qui parle, qui agisse, ou plutôt qui me fait penser, parler et agir. » O heureux ceux qui en sont là! c'est à eux que s'adressent ces paroles de saint Paul : *Vous êtes morts, et votre vie est cachée en Dieu avec Jésus-Christ.* (*Coloss.* III.) Quel bonheur d'avoir perdu une méchante vie, pour en retrouver une si excellente; d'être mort à toutes les choses créées, pour vivre à Dieu, de Dieu et avec Dieu! A la vérité tout celà n'est dans sa perfection que dans l'union consommée, que l'on nomme pour ce sujet transformation; mais cependant, dès que l'on est dans cet état d'union, on y participe chacun selon son degré et selon les progrès qu'on a faits dans cette sainte voie.

Il y a peu de Chrétiens qui arrivent à cet état d'union; c'est un malheur que déplore sainte Thérèse, qui ne sait à quoi l'attribuer. Aussi dit-elle dans sa *Vie*, qu'elle a écrite elle-même, « que ce n'est pas Dieu qui en est la cause; car il est certain que de sa part, il voudrait y en élever beaucoup. » Mais il ne les en trouve pas dignes, parce qu'ils ne veulent pas se mettre en devoir de le laisser faire en eux ce qu'il voudrait. Tout est plein de gens qui veulent et ne veulent pas: ils veulent s'abandonner à Dieu, quand ils considèrent le bonheur qu'il y a de se mettre entre ses mains; mais ils ne veulent pas, quand ils voient qu'il demande d'eux certaines conditions qui leur paraissent trop rudes; comme de renoncer à tout, de se détacher de tout, de souffrir beaucoup, etc. O mon divin maître! quand leur ferez-vous connaître jusqu'où vont leur lâcheté et leur aveuglement? Hélas! si j'étais de ce nombre, n'ayez pas égard à ma volonté rebelle; usez du souverain pouvoir que vous avez sur elle; attirez-la près de vous par l'odeur de vos parfums, malgré tous les obstacles qui s'y opposent.

On peut, dans l'état d'union, faire en certains moments des actes, et alors il faut s'exciter doucement à en produire, mais d'une manière très-simple et sans agitation, afin de ne pas troubler l'ouvrage que Dieu veut faire en nous. Pour penser aux mystères de la vie et de la mort de Notre-Seigneur, quelquefois Dieu les met tout d'un coup dans notre esprit; d'autres fois les solennités de l'Eglise, la vue d'une image, la prédication nous en renouvellent le souvenir. Il faut bien se garder d'exclure et de rejeter ces pensées; elles nous serviront comme de véhicule pour porter notre cœur et notre esprit à l'ouvrage que Dieu fait en nous, et par ce moyen il avancera davantage. Il en est de même pour la pensée du Très-

Saint-Sacrement de l'autel, du saint sacrifice de la messe, de l'invocation de la sainte Vierge et des saints : tout cela nous sera d'une très-grande utilité pour arriver à notre fin.

On a plus de facilité de faire des prières vocales dans cet état que dans le précédent, car les puissances y sont plus libres. On fera donc des prières vocales, afin d'adorer Dieu de tout son être ; mais on en fera peu, donnant presque tout le temps qu'on aura de libre, après ses obligations, à l'oraison d'union, qui ne consistera qu'à se tenir recueilli et à laisser Dieu agir en nous.

Il faut donner un temps considérable à l'oraison, lors même qu'on est parvenu à un état où Dieu opère en nous presque continuellement, parce que l'opération de Dieu n'est que pour nous attirer de plus en plus à lui et nous y unir davantage, ce qui se fait mieux dans le silence de l'oraison que partout ailleurs. Il est bien vrai que dans les affaires les plus embarrassantes, nous tenons à Dieu, mais non pas totalement, car nous sommes un peu partagés ; et, à cause de ce partage, l'ouvrage de Dieu en nous avance lentement; au lieu qu'il se fait plus vite quand nous donnons, pendant l'oraison, toute notre attention et notre consentement à l'opération de Dieu. On ne prétend pas qu'il ne faille quitter Dieu pour Dieu, comme on l'a déjà dit, car Dieu est l'ami de l'ordre ; mais il est certain que quiconque voudrait, hors de l'ordre de Dieu, employer son temps, même à de bonnes choses, sans en donner à l'oraison, s'en trouverait très-mal. L'expérience apprend que si l'on n'est fidèle à ce saint exercice, on est comme ceux qui, ayant jeûné longtemps, tombent presque en défaillance.

L'opération de Dieu est plus forte et plus sensible en certains moments que dans d'autres ; car Dieu se plaît de temps en temps à faire part à l'âme d'une plus grande abondance de ses douceurs et de ses caresses. Pour l'ordinaire, il est dans l'âme comme un fleuve de paix qui roule doucement ses eaux; mais quelquefois le fleuve déborde et inonde les campagnes voisines. Alors toutes les puissances de l'âme se remplissent d'une céleste consolation, et se trouvent dans un très-doux recueillement. Au reste, cela arrive plus ou moins souvent, selon qu'il plaît à Dieu ; on ne peut rien déterminer là-dessus : quelques-uns l'éprouvent très-rarement, d'autres plus souvent ; quelques-uns après la sainte communion, d'autres après avoir fait quelques austérités; d'autres tout d'un coup, sans avoir rien fait pour attirer cette grâce.

Pour arriver à cet état d'union, il y a deux voies dont Dieu se sert en général, l'une extraordinaire et l'autre ordinaire. Les âmes que Dieu élève à l'oraison de la manière extraordinaire, sont celles qu'il y élève sans les faire passer par les divers degrés d'oraison, les prévenant, pour ainsi dire, avant toute préparation et les mettant tout d'un coup dans l'oraison d'union. Ainsi, quelquefois cette faveur est donnée à certaines âmes qui ne font que sortir du péché, mais sont véritablement converties. D'autres fois elle est accordée à des personnes simples, mais qui cherchent Dieu sans trop savoir comment, n'étant point instruites de l'oraison mentale. Dieu, touché de leur simplicité et des désirs sincères qu'elles ont de se donner à lui, vient au-devant d'elles et leur accorde en un moment l'oraison d'union. Sainte Thérèse dit en avoir connu qui y sont arrivées en ne se servant que de prières vocales, elles ne savaient rien faire de mieux. Il y en a d'autres qui, dès leur entrée dans la vie intérieure, se trouvent dans l'impuissance de méditer, et dont la bonne volonté est aussitôt favorisée de l'oraison d'union. C'est ainsi que Dieu a égard à toutes sortes de personnes, et qu'il aide les âmes pour faire leur course intérieure et arriver enfin au but où il veut les conduire.

Voici ce qu'on conseille de faire à ces personnes : 1° Se laisser conduire comme de coutume par leur bon Maître, qui a usé de tant de miséricorde envers elles. 2° Prendre bien garde de vouloir retourner en arrière pour reprendre les routes qu'elles ont outre-passées. 3° Pratiquer bien fidèlement la vertu ; car elles n'y sont pas si bien établies que d'autres qui l'ont acquise par une suite d'actes réitérés pendant plusieurs années.

Les âmes que Dieu élève à l'oraison d'union par la voie ordinaire, sont celles qui passent par tous les degrés dont on a parlé et qui montent ainsi jusqu'à ce qu'elles soient parvenues à l'oraison d'union. Celles qui y parviennent tout à coup, sont semblables à ces favoris qui seraient choisis par un roi pour être promus aux premières dignités sans avoir parcouru les degrés inférieurs, sans aucun mérite de leur part; les autres ressemblent à ceux qui y sont élevés peu à peu, en passant par tous les degrés d'honneur avant de parvenir au premier qui donne une si grande part aux affections et aux faveurs du prince.

Parmi les âmes que Dieu fait passer par les divers degrés, il y en a de plusieurs sortes. 1° Les unes reçoivent des faveurs très-surnaturelles et extraordinaires, comme des visions, des ravissements, des extases, des blessures d'amour, etc. 2° D'autres sont peinées d'une manière extraordinaire, comme étant livrées au démon pour endurer tout ce qu'il peut faire souffrir de plus terrible, toujours pourtant selon la mesure du pouvoir qui leur est donné de Dieu, qui ne manque pas de proportionner la grâce à la tentation. 3° D'autres, après avoir passé les premiers degrés d'oraison et être entrées dans les voies passives, y marchent dans un grand dénûment, par la foi nue qui leur sert de flambeau pour les conduire, mais qui ne leur donne qu'une petite lueur qui n'est pas accompagnée de chaleur sensible. Dans cet état, on a de la peine à parcourir sa carrière ; pour en venir à bout, il faut une très-grande fidélité. On est tenté de quitter l'oraison pour s'adonner aux œuvres extérieures où

l'on trouve plus de consolations, ou pour renoncer entièrement aux exercices de piété; mais loin de suivre ces tentations, il faut redoubler de courage et de fidélité, et l'on fera de grands progrès; car, comme en fournissant tout ce qui est nécessaire pour faire le voyage, Dieu le fournit en quelque sorte sous main, sans le faire sentir et sans qu'on s'en aperçoive, on mérite davantage, parce qu'il en coûte plus de marcher par un chemin si dénué. Marchons-y donc généreusement, et au bout de quelque temps nous arriverons à la terre promise où coulent des ruisseaux de miel et de lait. 4° Enfin, il y en a qui, après être sorties des premiers états de l'oraison, passent de degré en degré jusqu'à l'union, tantôt dans des jouissances, et tantôt dans des privations; mais quelquefois les consolations l'emportent sur les dégoûts, et d'autres fois les privations sur les jouissances. Quelques-unes sont soutenues dans leur course intérieure par la vue simple de quelque mystère de la vie ou de la mort de Notre-Seigneur; d'autres par l'attrait au saint sacrement ou à la simple présence de Dieu. Toutes ces voies conduisent à la même fin. Il y en a encore beaucoup d'autres, mais cela mènerait trop loin; on ne pourrait même en venir à bout, car Dieu a des moyens infinis pour conduire et sanctifier les âmes.

Le dernier état de la vie intérieure est celui de l'union parfaite et consommée auquel peu parviennent, mais dans lequel il y a toujours des degrés à parcourir jusqu'à ce qu'on soit arrivé à la jouissance de Dieu dans l'autre vie. Cette union parfaite et consommée, ou transformation (car c'est ainsi qu'on la nomme), consiste en trois choses: 1° dans un anéantissement de toutes propres opérations; 2° dans une possession que Dieu prend de notre âme pour agir en nous à la place de nous-mêmes; 3° dans une jouissance fort simple et très-foncière de Dieu dans toute l'essence et les puissances de notre âme (62). (*Voy.* TRANSFORMATION.)

Il y a deux sortes d'anéantissement de toutes propres opérations, l'un actif et l'autre passif. 1° L'actif se fait par la personne d'oraison, qui, aidée de la grâce commune, renonce à ses manières d'agir ordinaires, naturelles et humaines, pour s'abandonner à l'esprit de Notre-Seigneur. C'était la pratique des grands serviteurs de Dieu; nous voyons dans leur vie qu'avant de répondre à des demandes qu'on leur faisait, ou avant de faire quelque action tant soit peu considérable, ils s'arrêtaient tout court, renonçaient à leurs propres lumières et à leurs inclinations pour recevoir les impressions et les lumières de Notre-Seigneur. Cette pratique est excellente, et si l'on y était fidèle, il ne se glisserait pas tant de manquements dans nos actions; on ne ferait pas les choses par passion, par humeur, par inclination, ni selon le raisonnement naturel, ni par prudence humaine; mais on les ferait dans l'esprit de Notre-Seigneur, et c'est là l'unique moyen de les faire avec la perfection requise. 2° L'anéantissement passif est celui que Dieu seul opère dans une âme, et par lequel il bannit non-seulement toutes les opérations propres de cette âme, mais même les opérations sensibles qu'il avait coutume de lui imprimer; elle n'a plus ce doux recueillement dont Dieu la favorisait autrefois; elle n'éprouve plus ces unions sensibles, ces transports d'amour; Dieu la prive de tout cela pour la rendre ensuite capable de la plus parfaite de toutes ses opérations.

Par cette possession que Dieu prend de notre âme pour agir en nous à la place de nous-mêmes, notre âme agit encore quand elle est parvenue une fois à l'état de transformation; mais dans son action elle est conduite par l'impression du Saint-Esprit qui demeure d'une manière toute spéciale en elle, l'excite à agir, et la met en œuvre quand et comment il lui plaît. Dieu est dans cette âme comme un roi qui y commande absolument; il ordonne aux pieds de marcher, et ils marchent; aux yeux de voir, et ils voient; aux mains d'opérer, et elles opèrent; à la langue de parler, et elle parle; à l'esprit de s'appliquer, et il s'applique; à la volonté de vouloir, et elle veut. C'est ainsi que l'âme est gouvernée, non pas selon ses inclinations, car elle ne paraît plus en avoir, mais selon qu'il plaît à son divin Maître; en sorte que l'on pourrait lui appliquer ces paroles de Notre-Seigneur à saint Pierre : ***En vérité, en vérité, je vous le dis, lorsque vous étiez plus jeune, vous vous ceigniez vous-même et vous alliez où vous vouliez; mais lorsque vous serez vieux, vous étendrez vos mains, et un autre vous ceindra et vous mènera où vous ne voudrez pas.*** (*Joan.* XXI.)

La nature assurément en souffre, parce qu'elle se voit liée et garrottée, ce qui ne peut lui être agréable; mais la partie raisonnable est ravie de voir que Dieu veut prendre soin de la gouverner. Elle avait dit souvent avec David : ***Mon âme ne demeurera-t-elle pas soumise à Dieu... ? Mais, mon âme, demeurez toujours soumise à votre Dieu.*** (*Ps.* LXI, 1, 5.) Elle voit à présent l'accomplissement de ce souhait et elle s'en réjouit, parce qu'elle sait que Dieu est un excellent pilote qui lui fera éviter le naufrage qu'elle courait risque de faire à tout moment, et un bon guide qui la conduira sûrement dans les voies du salut. L'âme qui est en cet état peut se retirer de cette soumission à la conduite de Dieu, et elle ne le fait que trop, à moins d'une fidélité extraordinaire; mais alors elle cesse d'agir divinement, afin d'agir humainement, ce qui est pour elle un grand malheur et une grande perte.

Enfin par cette jouissance fort simple et

(62) « Dans l'oraison de transformation, on devient un même esprit avec Dieu par l'anéantissement de ses jugements, de ses volontés, de ses actes, de ses puissances, et pour ainsi dire de son être; comme le bois, après avoir été desséché et purifié, est changé et converti en feu, avec cette différence que le bois change de nature, et que l'âme conserve la sienne, quelque pénétrée qu'elle soit de Dieu. » (*Méthode d'Oraison* par le P. TRASSET, ch. 3.)

très-foncière de Dieu dans toute l'essence et les puissances de l'âme, on entend que l'oraison se faisant alors avec un abandon continuel à l'opération de Dieu, l'âme se trouve parfois dans une telle jouissance, que ceux qui ont le bonheur de l'éprouver ne peuvent se l'expliquer qu'en disant que l'on est tout pénétré de Dieu, tout imbibé de lui et tout transformé en lui; comme si Dieu et l'âme étaient mêlés ensemble, de même que l'eau d'une rivière est mêlée avec celle de la mer dans laquelle elle se jette, ou deux morceaux de cire qu'on aurait fondus dans un même vase. En effet, dans cet état, l'on ne jouit pas de Dieu comme autrefois, lorsqu'il se faisait sentir tantôt dans une partie de l'âme et tantôt dans une autre, selon notre manière de concevoir; mais Dieu se répand dans toute l'essence de l'âme, dans toutes ses capacités et dans toutes ses puissances. C'est quelquefois comme un avant-goût du paradis.

Cette grande jouissance n'est pas continuelle, car, outre que l'opération de Dieu est quelquefois si délicate qu'à peine peut-on s'en apercevoir, il y a dans cet état de transformation divers changements et diverses opérations qui crucifient les âmes et leur font souvenir qu'elles sont encore dans cette vie mortelle. En attendant que nous soyons élevés à cet état, travaillons fidèlement selon le talent que Dieu nous donne actuellement; mettons tout notre soin, non pas à désirer les jouissances de Dieu, mais à nous rendre agréables à ses yeux, fidèles à ses attraits, soumis à ses ordres, abandonnés à sa conduite, et constants dans l'oraison.

Conclusion. — *Avis aux personnes d'oraison, en quelque degré qu'elles puissent être.* — I. Pour réussir dans l'oraison, on ne doit point mettre de limites dans son avancement en ce saint exercice, mais faire tout son possible pour s'y perfectionner de plus en plus.

II. Chacun doit se contenter de son sort, tâcher de connaître ce que Dieu demande de lui, et après l'avoir connu, marcher avec vigueur et persévérance par la voie qui lui est marquée, sans en désirer ni en chercher une autre. Ainsi, il faut éviter de faire comme ceux qui lisent plusieurs livres, et qui veulent aller par tous les chemins dont il est parlé. Il faut aussi éviter, si l'on est conduit par la voie d'amour et de jouissance, de vouloir l'être par celle de simplicité et de pure foi, et si l'on est conduit de cette dernière façon, de vouloir l'être de l'autre. De même si l'on est dans les grandes peines, il ne faut pas souhaiter d'être mené par la voie des grandes faveurs, et si l'on est dans les grandes faveurs, par celle des grandes peines. Il est très-important d'embrasser de tout son cœur l'ordre que Dieu veut tenir sur notre conduite. O mon Dieu! devons-nous dire, que voulez-vous que je fasse? Ce n'est pas à moi à choisir ni à vouloir, mais à vous à choisir et à vouloir pour moi car *vous êtes mon Dieu, et mon sort est entre vos mains.* (*Ps.* xxx, 18.)

III. Il faut prendre garde de ne jamais condamner la voie des autres, ni de préférer sa voie à la leur. Que ceux donc qui sont attirés de Dieu d'une manière extraordinaire ne s'estiment point au-dessus de ceux qui ne sont pas prévenus de ces grandes grâces, et que ceux-ci ne taxent point ce qui paraît d'extraordinaire dans ceux-là d'illusion et de tromperie du démon. Que ceux qui sont conduits par les tribulations ne se préfèrent point à ceux qui le sont par les jouissances, et que ceux-ci ne condamnent point la voie de ceux-là. Il faut s'abstenir de faire la comparaison d'une voie à l'autre, elles sont toutes bonnes, et elles font toutes également de grands saints. La meilleure pour nous est celle par laquelle Dieu veut que nous marchions; le mérite de la sainteté ne dépendant pas de la manière dont on est attiré de Dieu, mais de l'union qu'on a avec lui, laquelle peut être égale dans tous les états et les manières d'oraison.

IV. En tout état il faut s'attacher aux choses que Dieu demande de nous par sa volonté déclarée, c'est-à-dire par sa loi, par nos règles et les ordres des supérieurs. Pour celles que nous croyons que Dieu nous demande par des instincts particuliers, elles sont sujettes à un grand examen, et pour peu qu'elles vous excitent de trouble, il faut sans hésiter les abandonner.

V. Tous ceux qui veulent avancer dans l'oraison doivent se mettre sous la conduite d'un docteur expérimenté. Par là ils sauront mieux ce que Dieu demande d'eux que tous les livres qu'ils pourraient lire. Mais il est nécessaire que le directeur ne soit pas du nombre de ceux qui veulent que toutes les personnes qui sont sous leur conduite marchent par leur voie; il doit donc en savoir plus d'une, car sans cela il pourrait faire beaucoup de peine, et même beaucoup de tort aux âmes qu'il dirige, en mettant, comme dit saint Jean de la Croix, sa main grossière à l'ouvrage de Dieu, ouvrage qu'il ne fera que salir et gâter s'il n'a soin de suivre pas à pas les desseins de Dieu sur les âmes, sans prévenir ses voies, se contentant d'ôter tous les obstacles qui pourraient les empêcher d'y marcher librement

VI. Les personnes d'oraison doivent bien se persuader que ce que Dieu demande d'elles est de travailler solidement à la vertu. Ce serait se tromper fortement de croire qu'il faut faire l'oraison pour l'oraison; telle n'est pas l'intention de Dieu : il veut que nous fassions oraison pour devenir plus vertueux, et nous rendre par là plus agréables à sa divine Majesté. Quand Dieu opère en nous, quand il nous fait jouir de ses douceurs, ce n'est pas pour nous y arrêter, mais pour gagner notre cœur, afin qu'ensuite nous venions à la pratique de toutes les vertus; c'est là la fin de l'oraison, et quiconque croit autrement est dans l'erreur. Ainsi, lorsqu'on est véritablement dévoué à l'oraison, on est d'une vertu solide, « on fait de grandes choses pour Dieu, dit sainte Thérèse (*Château de l'âme*), et l'on ne se sauve jamais tout seul, mais on en attire beaucoup d'autres, soit par les bons

exemples, soit par les paroles toutes enflammées du feu de l'amour de Dieu. »

VII. La grande et la seule preuve de la bonne oraison est le changement de vie. Le dessein de l'oraison n'est pas de nous faire bien passer quelques heures avec Dieu, mais que toute la vie s'en ressente et en devienne meilleure.... Je crois que la grande épreuve doit être à l'égard de la charité fraternelle, de l'égalité d'humeur, et de la condescendance envers tout le monde (63).

UNITIVE (Voie).—*Voir* Voies de la perfection. — L'homme purifié du vice et du péché dans la voie *purgative*, éclairé par la vertu dans la voie *illuminative*, s'élève enfin au plus haut point de la perfection chrétienne que l'homme puisse atteindre en cette vie, dans la voie *unitive*, où il s'unit tout entier avec Dieu, autant qu'il est possible en cette vie mortelle. En effet, la voie unitive unit la mémoire de l'homme avec Dieu, afin qu'il se souvienne toujours de lui; elle unit son intelligence avec Dieu, afin qu'il tourne vers lui toutes ses pensées; elle unit sa volonté avec Dieu, afin qu'il l'aime toujours; elle unit les autres facultés de l'homme avec Dieu, en tant que l'homme exerce les actes de ces facultés par l'amour de Dieu, et parce qu'il le veut, et comme il le veut.

La fin et l'effet de la voie unitive est donc l'union de l'homme avec Dieu, sous le rapport de la mémoire, de l'intelligence, de la volonté, et de toutes les autres facultés de l'homme soumises à la liberté; union stable, ferme, continue et perpétuelle, autant qu'elle peut l'être en cette vie par la grâce divine. La voie purgative suppose la fuite du péché, la prière et la mortification; la voie illuminative suppose nécessairement l'exercice des vertus et la victoire des sensations; et l'âme qui désire demeurer unie avec Dieu d'une manière stable, doit toujours, et sans interruption, pratiquer jusqu'à la mort les exercices spirituels de la voie purgative et de la voie illuminative, afin de perfectionner, d'accroître et de conserver solidement son union avec Dieu.

Cette union avec Dieu consiste dans la réunion de l'âme, détachée de toute créature, avec Dieu son Créateur, par la mémoire, l'intelligence, la volonté, et toutes les autres facultés soumises à son libre arbitre.

Il est une union qui consiste dans une *obscure*, aride, insipide ou triste connaissance des choses divines, jointe à un certain amour de la souffrance. Cette union peut être appelée dispositive à la contemplation, et provient de l'abandon ou purgation passive : elle est plus propre aux progresseurs qu'aux parfaits, bien que cet abandon ne soit point un obstacle de l'union, quant à sa substance, quand la partie supérieure est conforme et unie à la volonté de Dieu. On peut donc la rapporter à la voie unitive comme commune aux parfaits. Il est encore une autre union *pleine de douceur*, qui se fait par *contemplation*, ou par *infusion* (*per illapsum*), ou par *transformation*.

V

VACHET (Jean-Antoine le), prêtre, instituteur des Sœurs de l'Union chrétienne, naquit à Romans en Dauphiné, d'une famille noble. Il mourut en 1681, âgé de 78 ans. Nous avons de lui : 1° *L'Exemplaire des enfants de Dieu;* — 2° *La voie de Jésus-Christ;* —3° *L'Artisan chrétien;*—4° *Règlement pour les filles et les veuves qui vivent dans le séminaire des Sœurs de l'Union chrétienne.*

VALÉRIEN (Saint), évêque d'Auxerre vers le milieu du IVe siècle, a laissé quelques homélies sur divers sujets de piété qui méritent d'être consultées.

VALÉSIENS. — Les *Valésiens* étaient une secte de faux mystiques dont l'origine et les erreurs sont peu connues. Saint Epiphane, qui en fait mention (hær. 58), dit qu'il y en avait dans la Palestine, sur le territoire de la ville de Philadelphie, au delà du Jourdain. Ils tenaient quelques-unes des opinions des gnostiques, mais ils avaient aussi d'autres sentiments différents. Ce que l'on en sait, c'est qu'ils étaient tous des eunuques, et qu'ils ne voulaient point d'autres hommes dans leur société. S'ils en recevaient quelques-uns, ils leur interdisaient l'usage de la viande, jusqu'à ce qu'ils se fussent mutilés; alors ils leur permettaient toute espèce de nourriture, parce qu'ils les croyaient dès ce moment à couvert des mouvements déréglés de la chair. On a cru aussi qu'ils mutilaient quelquefois par violence les étrangers qui passaient chez eux, mais ce fait n'est guère probable; les peuples voisins se seraient armés contre eux et les auraient exterminés.

Comme saint Epiphane a placé cette hérésie entre celle des noétiens et celle des novatiens, l'on présume qu'elle existait vers l'an 240, mais elle n'a pu s'étendre beaucoup ni subsister longtemps. (Tillemont, pour l'*Histoire ecclés.* t. III, p. 262.)

VALLIÈRE (Gilles de La Baume de La), naquit au château de La Vallière en Touraine, en 1616. Il se destina à l'état ecclésiastique, devint chanoine de Saint-Martin de Tours, puis évêque de Nantes. Il mourut en 1709, avec une grande réputation de savoir et de vertu. On a de lui un traité intitulé : *La lumière du chrétien*, 1693, 2 vol. in-12, Nantes.

(63) Le quatrième et le septième de ces avis sont tirés des *Lettres de Bossuet à madame de la Maisonfort*; le quatrième de la VII, et le septième de la Ire, rép. 10.

VALLIÈRE (Louise-Françoise de La Baume Le Blanc de La), amenée dès sa jeunesse à la cour, s'y conduisit avec sagesse d'abord; mais née avec un cœur sensible, elle ne résista point à l'amour de Louis XIV, qui la créa duchesse de La Vallière. En 1675, elle renonça à la cour, quitta le monde, se fit carmélite à Paris, et vécut dans les austérités et le repentir. Elle mourut en 1710. Son nom de religion était *Sœur Louise de la Miséricorde*. Nous avons d'elle : 1° *Réflexions sur la miséricorde de Dieu*, in-12, qui sont remplies d'onction ; — 2° *Sentiments d'une âme pénitente*, Lyon, 1712, in-12.

VALOIS (Louis Le), Jésuite, né à Melun en 1639, devint confesseur des princes petits-fils de Louis XIV, et mourut à Paris en 1700, regardé comme un homme de Dieu. On a de lui des *OEuvres spirituelles*, recueillies à Paris, en 3 vol. in-12; 1758. Elles sont pleines de lumière et d'onction.

VALOIS (Yves de), né à Bordeaux en 1694, se fit Jésuite, et professa l'hydrographie à la Rochelle, où il donna des preuves de sa science. On a de lui, outre plusieurs autres ouvrages, des *Lectures de piété à l'usage des maisons religieuses*, 1764, in-12.

VAUBERT (Luc), Jésuite, né à Noyon en 1644, fit vœu en 1678, et se livra à la prédication. Il mourut à Paris le 5 avril 1716. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Exercices de piété pour les associés à l'adoration perpétuelle du Saint-Sacrement*, Paris, 1699, in-12 ; — 2° *Conduite pour communier saintement*, 1704, in-12; — *La dévotion à Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Eucharistie*, Paris, 1706, 2 vol. in-12.

VAUGE (Gilles), prêtre de l'Oratoire, né à Béric, au diocèse de Vannes, enseigna les humanités avec distinction, puis la théologie au séminaire de Grenoble. Il mourut dans un âge fort avancé à Lyon, en 1739. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Le Directeur des âmes pénitentes*, 2 vol. in-12 ; — 2° un *Traité de l'Espérance chrétienne*, in-12 ;— 3° le *Catéchisme de Grenoble*. Le P. Vauge était rempli de vertus et de lumières.

VENETO (Jean), Chartreux, qui vivait au xv° siècle, est auteur des ouvrages suivants : 1° *Nosce teipsum;* — 2° *De patientia et humilitate liber unus ;* — 3° *Speculum morientium;* — 4° *Corona senum;* — 5° *Sermones varii;* — 6° *Epistolæ variæ*.

VERNAGE (Etienne-François), né à Paris en 1652, embrassa l'état ecclésiastique, fut vicaire de Saint-Nicolas des Champs pendant plus de quarante ans, et se distingua par son zèle et par sa piété. Il mourut le 12 octobre 1723, après une vie toute consacrée aux bonnes œuvres. On a de lui : 1° *Nouvelles réflexions, ou Sentences et maximes morales et pratiques*, etc., 1691, in-12; — 2° *Pensées chrétiennes, tirées des Saints Pères, pour tous les jours de l'année*, Paris, 1717, in-12; — 3° *Traité de la charité selon saint Paul*, 1711, in-12.

VERTU. — Les habitudes provenant d'actes fréquents et engendrées par les règles humaines conformes aux bonnes mœurs, sont appelées *vertus*. La *vertu* est donc une habitude par laquelle l'homme devient bon et ses œuvres bonnes (64), et *l'acte de vertu* est un acte vital par lequel l'homme, dirigé par la droite raison, ne s'écarte du bien ni par excès ni par défaut ; et remplissant toutes ses obligatiens, graves ou légères, absolues ou conditionnelles, fait en toute occasion ce qui est juste ou plus juste.

Si l'acte de vertu est réglé par la seule lumière de la raison, la vertu sera *naturelle* ou *acquise*, et s'il est réglé par la lumière de la foi, la vertu sera *surnaturelle* ou *infuse*.

Il est un autre genre de vertu nommée *intellectuelle :* c'est celle qui perfectionne l'homme dans la connaissance du vrai. Tels sont l'art, la science, la prudence, la sagesse, l'intelligence, auxquels quelques-uns ajoutent la foi, l'opinion et le doute. Il y a encore la vertu *de volonté*, qui perfectionne la volonté et les mœurs et les dirige vers l'honnête. D'autres vertus sont *infuses :* ce sont celles que Dieu fait descendre en nous, lorsque nous pouvons les acquérir naturellement par la fréquence des actes, ou quant à l'entité, si elles sont entitivement surnaturelles, et qu'elles tendent à Dieu par une lumière et un motif surnaturels. Les vertus infuses quant à l'entité sont les *vertus théologiques*. Les autres, qui peuvent s'acquérir par la fréquence des actes, sont appelées *vertus morales ;* ce n'est pas que les vertus théologiques ne soient aussi morales ; car elles le sont d'autant plus qu'elles donnent aux mœurs une direction beaucoup plus parfaite ; mais on les appelle théologiques, afin qu'elles aient une dénomination particulière, comme étant les plus nobles des vertus.

Les *vertus théologiques* sont celles qui ont Dieu pour objet matériel premier, et sa divine perfection pour objet formel. Ces vertus sont au nombre de trois : la foi, l'espérance et la charité. La foi regarde Dieu comme la vérité première ; l'espérance comme notre béatitude, et la charité comme le souverain bien. *Vous qui craignez Dieu, croyez en lui....., espérez en lui...., aimez-le.* Ces vertus sont appelées *théologiques*, non-seulement parce qu'elles ont Dieu pour objet particulier, mais encore parce qu'elles transforment, pour ainsi dire, l'homme en Dieu et le rendent divin, ou parce qu'elles nous viennent de Dieu seul, ou enfin parce qu'elles ne nous ont été transmises que par la seule révélation divine dans l'Ecriture sainte, et qu'elles avaient été inconnues aux philosophes. En effet, c'est par la foi que nous connaissons Dieu comme notre fin surnaturelle ; c'est par l'espérance que nous aspirons

(64) Ou une habitude qui facilite et incline à produire des actes moralement bons et honnêtes, ou enfin, selon S. Augustin, *une bonne qualité de l'esprit par laquelle nous nous conduisons bien et nous évitons le mal, et que Dieu opère en nous sans notre concours*. (L. II *De lib. arbit.*)

et que nous nous attendons à le posséder dans la céleste patrie : c'est par la charité que nous l'aimons par-dessus tout.

Les vertus *morales* ont rapport aux objets créés et à une sorte de bonté morale ; elles ont pour but de former les mœurs des hommes, et se divisent en quatre genres de vertus, auxquels les autres ou sont soumises comme espèces, et appelées conséquemment *vertus subjectives*, ou sont jointes comme parties intégrantes, et sont appelées *vertus intégrantes*, ou sont employées dans l'exercice des vertus principales comme modes ou instruments, et sont appelées *vertus potentielles*. Ces quatre genres de vertus se nomment *vertus cardinales* ou principales : elles sont : la *prudence*, la *justice*, la *tempérance* et la *force*. C'est par elles que l'homme se perfectionne au milieu des créatures, et quant à l'intelligence, par la prudence, et quant à la volonté relativement aux autres, par la justice, et relativement à soi-même, par la tempérance pour les biens qui sont les objets de nos désirs, et par la force pour les maux et les adversités à supporter.

Les vertus *cardinales* sont divisées, par les platoniciens et par saint Thomas (1-2, q. 61, a. 5), en vertus *politiques*, *purgatives*, *d'âme purifiée* et *exemplaires*. Le modèle de la vertu humaine préexiste en Dieu comme en lui préexistent les causes de toutes choses. Les vertus, en tant qu'elles sont exemplairement en Dieu, sont appelées *exemplaires ;* celles qui sont dans l'homme se nomment *politiques*, lorsque l'homme se dirige par elles dans sa conduite. C'est pourquoi il est dit de Salomon, gouvernant prudemment son royaume : *Dieu donna de plus à Salomon une sagesse et une prudence prodigieuses.* (*III Reg.* IV, 29.) Quant à la justice : *Seigneur, donnez votre jugement au roi et votre justice au fils du roi.* (*Is.* LXXI, 1.) Quant à la force : *Ne cherchez pas à devenir juge, si vous n'avez pas la force de détruire les iniquités.* (*Eccli.* VII, 6.) Quant à la tempérance : *Heureuse est la terre dont le roi est d'une famille illustre, et dont les princes ne mangent qu'au temps destiné pour se nourrir, et non pour satisfaire leur sensualité.* (*Eccli.* X, 17.)

Les vertus *purgatives* sont celles par le moyen desquelles on lutte contre les passions pour les soumettre à la raison ; c'est d'elles, et en particulier de la prudence, qu'il est dit : *Soyez prudents comme des serpents.* (*Matth.* X, 16.) Quant à la tempérance : *Celui qui pratique l'abstinence ajoute au nombre de ses jours.* (*Eccli.* XXXVII, 34.) Quant à la justice : *Combattez jusqu'à la mort pour la justice.* (*Eccli.* IV, 33.) Enfin, quant à la force : *Soyez fort; le temps approche auquel Dieu vous doit guérir.* (*Tob.* V, 13.)

Après les vertus *purgatives* viennent les vertus de l'*âme purifiée*. Alors la prudence n'aspire plus qu'aux choses divines ; la tempérance ignore les désirs terrestres ; la force est à l'abri des passions; la justice est unie par une éternelle alliance à l'esprit divin. Job nous en offre un exemple.

Enfin, la vertu est encore ou *commune* (c'est celle dont nous avons donné plus haut la définition), ou *héroïque*. Laurea (III *Sent.*, t. II, d. 32) définit cette dernière le degré et la perfection, ou l'éclat et l'excellence de la vertu, qui fait que l'homme, relativement à la matière de cette vertu, agit d'une manière supérieure à la manière d'agir habituelle des autres hommes.

La vertu, pour être héroïque, fait agir avec empressement, avec promptitude et avec joie : elle suppose un don du Saint-Esprit, selon saint Thomas (1-2, q. 68, a. 1) et Rosignoli (*De discipl. Christ. perf.*, l. III, c. 2). Laurea nie toutefois que la vertu héroïque diffère en apparence de celle qui n'est pas héroïque, attendu que l'*héroïcité* n'est que la perfection de la vertu. De même, bien que la vertu héroïque soit une vertu d'âme purifiée, on ne peut cependant en conclure qu'il n'y a pas de vertu héroïque quand l'âme n'est pas purifiée. La *Glose* (in Clement. fin. *De hæretic.*) enseigne que les vertus purgatives sont les vertus des hommes non encore purifiés de toute attaque des passions, et qui, par conséquent, ne sont pas encore complétement parfaits, mais qui tendent à le devenir; tandis que les vertus d'âme purifiée sont celles des hommes complétement purifiés et à l'abri de toute passion[1]: mais en établissant que les vertus purgatives sont celles de l'homme imparfait, cette glose restreint cette imperfection à l'absence de la perfection plus grande dont jouissent les bienheureux dans le ciel, et ici-bas un très-petit nombre d'hommes parfaits; elle ne l'étend pas au manque d'*héroïcité*. L'héroïcité ou le plaisir, la promptitude et l'empressement joyeux qui accompagnent l'action, n'excluent pas les passions, mais coexistent avec elles, surtout si elles sont modérées, comme l'explique Rosignoli (*loc. cit.*, c. 3). De même, la vertu ou l'action chrétienne, pour être héroïque, ne doit pas être nécessairement de conseil; elle peut être de nécessité de précepte, pourvu qu'elle réunisse toutes les autres conditions requises pour l'héroïcité; soit parce que la perfection en elle-même consiste dans la charité, et par conséquent d'abord dans les préceptes, et secondairement dans les conseils; soit encore parce que l'œuvre faite en vertu d'un vœu est plus méritoire que celle à laquelle rien n'oblige. C'est l'opinion de la plupart des théologiens et des mystiques. Autrement, sainte Thérèse n'aurait produit aucun acte héroïque, puisqu'elle avait fait vœu d'accomplir tout ce qu'elle pourrait connaître de plus parfait. Ceux qui combattent les vœux disent que l'héroïsme consiste dans la liberté, et que les vœux, enchaînant la liberté, empêchent par là même l'héroïsme et la sainteté. Bellarmin les a réfutés (l. II *De monach.*, c. 18), en montrant que les vœux n'enlèvent pas la liberté nécessaire à la louange, au mérite et à l'héroïsme. Bien plus, saint Thomas (Opusc. 18, *De perfect.*, c. 10) enseigne que le vœu augmente le mérite de celui qui agit.

Parmi les vertus, les unes sont *infuses ;* ce sont les habitudes qui nous viennent de Dieu, telles que les vertus théologiques que nous recevons d'abord par le baptême, et ensuite, si le péché nous les a fait perdre, par la justification : elles reçoivent un accroissement des bonnes œuvres et des actes méritoires. On peut en dire probablement autant des vertus morales. Les autres sont *acquises ;* telles sont les vertus morales qui s'acquièrent par les actes vertueux fréquemment ordonnés et produits. Les vertus ont-elles un lien commun qui les relie l'une à l'autre, de manière qu'en possédant l'une d'elles, on possède aussi les autres? Benoît XIV répond (*De serv. Dei beatif.*, l. III, c. 21) qu'on ne peut affirmer avec certitude l'existence d'une telle connexion entre les habitudes des vertus théologiques et morales, soit parce que la perte de la charité par le péché n'empêche pas l'existence de l'espérance et de la foi, de sorte que la connexion qui rattache entre elles les vertus théologiques est le résultat, non de leur nature, mais de la libéralité de Dieu, qui, lorsqu'il guérit quelqu'un, le guérit parfaitement; soit parce qu'il n'est rien moins que certain que nous recevions, avec les vertus théologiques, l'habitude des vertus morales; soit, enfin, parce qu'il démontre par l'expérience que bien des personnes ont l'humilité sans posséder la force. Ainsi, cette connexion des vertus ne semble nécessaire que pour leur absolue perfection. *Une vertu sans les autres*, dit saint Grégoire, *est ou complétement nulle ou imparfaite.* (L. XXII *Mor.*, c. 1.) C'est aussi le sentiment de saint Thomas (1-2, q. 65, a. 1) : Les vertus morales, considérées comme imparfaites, dit-il, ne sont pas connexes, mais elles le sont si on les considère comme parfaites; de sorte que celui qui possède une vertu parfaite, doit posséder aussi les autres, au moins dans la disposition d'esprit, avec la résolution explicite ou implicite de les exercer si l'occasion s'en présente.

Pour que la *vertu* soit *vraie*, chrétienne et *profitable* au salut éternel, elle exige les conditions suivantes :

1° L'acte de vertu doit être *délibéré* et *libre, produit d'après un motif honnête et vertueux.* Celui-là est réellement vertueux et digne d'éloges *qui a pu transgresser et qui n'a pas transgressé* (*Eccli.* XXXI, 10); et, selon saint Augustin : « La justice divine n'aurait proposé aucune récompense aux bons, aucun supplice aux méchants, si la prescience de Dieu avait dû produire la nécessité d'agir. » (L. V *De civ. Dei*, c. 7.) L'acte doit donc être délibéré et libre. D'ailleurs, il n'y a pas d'acte indifférent dans l'individu : donc l'acte de vertu doit être produit d'après un motif honnête.

2° Toutes les *circonstances* dans lesquelles les actes vertueux sont produits, doivent être *moralement bonnes*, parce que le bien vient d'une cause *intègre* et le mal d'un défaut quelconque.

3° Les actes de vertu chrétienne doivent être produits *en vue d'une fin surnaturelle* connue par la foi divine, sans cela ils seraient purement naturels.

4° Ils doivent être produits *par la médiation de la grâce* divine actuelle excitant et coopérant : cette grâce est absolument nécessaire pour toute action surnaturelle; car, *sans moi vous ne pouvez rien faire.* (*Joan.* XV, 5.)

Les théologiens demandent si les infidèles, par les seules lumières de la nature, peuvent posséder quelques vertus parfaites en leur genre, quoique non méritoires de la vie éternelle; si ces vertus peuvent s'élever au degré héroïque, et si quelqu'un d'entre eux peut en être doué jusqu'à devenir un héros véritable. Saint Ambroise semble pencher vers l'affirmative (*in Ps.*, t. I); quelques théologiens, s'appuyant sur plusieurs passages de l'Écriture sainte, le pensent également, et enseignent que les infidèles, malgré l'absence de la foi, peuvent faire quelques actions moralement bonnes. L'Église a d'ailleurs condamné les propositions de Baïus et de quelques autres, qui taxaient de péchés toutes les actions des infidèles. Si donc parmi les gentils il peut y avoir de véritables vertus morales, rien ne semble empêcher qu'elles ne puissent, dans les limites de leur nature, s'élever au degré héroïque. Mais, comme la collection de toutes les vertus morales est nécessaire pour constituer un héros véritable, tous ceux qui, parmi les gentils, à cause de l'excellence de quelque vertu morale, ont mérité de leurs contemporains le titre de héros, malgré l'absence d'un grand nombre d'autres vertus, malgré les vices dont ils étaient en même temps souillés, ne sont pas proprement des héros, ainsi que l'ont pleinement démontré Laurea (III *Sent.*, t. II, disp. 5, art. 2) et Théophile Raynaud (l. IV *De virtut.*, t. I, c. 1, sect 2). De même sans la charité et la grâce sanctifiante on peut bien acquérir de véritables vertus morales, mais non des vertus parfaites.

VEUVES (Obligations des).—Les veuves qui veulent vivre chrétiennement et pratiquer la dévotion doivent s'occuper de l'oraison, de la mortification et de bonnes œuvres.

—Elles doivent s'occuper de l'oraison, parce que saint Paul leur en fait un devoir. *Une femme qui n'est pas mariée*, dit-il, *pense aux choses qui regardent le Seigneur.* (*I Cor.* VII, 34.) Quoiqu'on ne puisse pas blâmer les veuves qui ne renoncent pas au mariage, et que ce qu'on dit ici puisse leur être utile, il est vrai pourtant que ces instructions regardent particulièrement celles que l'Apôtre appelle *vraiment veuves* (*I Tim*, V, 16); c'est-à-dire qui non-seulement n'ont pas de mari, mais qui n'en veulent pas avoir. Telle était Judith; elle avait un oratoire au haut de sa maison où elle se retirait pour prier Dieu. Telle était Anne la prophétesse, qui, étant encore jeune lorsqu'elle perdit son mari, s'adonna entièrement aux jeûnes et à l'oraison, de sorte qu'elle était assidue au temple, et qu'elle y passait en prières une partie du

jour et de la nuit. Telle était sainte Monique après avoir perdu son mari. Saint Augustin nous apprend que quand elle était à Milan avec lui, elle vivait de prières. Voilà le modèle des véritables veuves; elles ne doivent pas se lasser d'être aux pieds de Notre-Seigneur et de le prier pour l'Eglise, pour leur famille, pour les personnes avec qui elles sont liées d'une sainte amitié, et pour les âmes du purgatoire.

La mortification convient particulièrement aux veuves, parce que sans la pénitence on ne saurait se soutenir dans la voie de l'oraison, ou du moins y faire de grands progrès. C'était la grande maxime des saintes veuves dont on vient de parler: Judith ne quittait jamais le cilice; Anne jeûnait presque continuellement, et toutes celles qui les ont imitées ont eu recours aux austérités et aux macérations du corps, pour fonder solidement leur dévotion. Saint Paul a dit qu'une veuve qui vit dans les délices est en horreur aux yeux de Dieu, et il n'y a guère de milieu entre une vie pénitente et une vie sensuelle, parce que le pas est glissant, et qu'il est extrêmement difficile de ne pas aimer et chercher les plaisirs quand on ne s'adonne pas à la mortification.

Les veuves doivent pratiquer la mortification, 1° en résistant au penchant qu'ont les femmes de suivre la mode et de se distinguer par des habits somptueux et magnifiques. Il faut que leur mise soit modeste, et qu'il n'y ait rien dans leur extérieur qui sente l'affectation et la vanité. 2° En surmontant cette autre inclination qui porte les personnes du sexe à chercher avec empressement les pompes, les spectacles et les assemblées mondaines, préférant constamment la solitude et l'entretien avec Dieu, aux bals, aux jeux, à la danse et aux visites inutiles. 3° En usant des pénitences et des austérités qui matent le corps et qui obtiennent aisément de Dieu la grâce d'une sainte vie, en quoi néanmoins elles ne doivent rien faire que de l'avis du directeur qu'elles ont choisi pour diriger leur conscience.

Enfin les veuves doivent s'appliquer aux bonnes œuvres, parce que ce sont les marques auxquelles saint Paul veut qu'on les reconnaisse. *Voyez* (dit-il en peignant le caractère d'une sainte veuve) *si elle s'est acquittée des devoirs de charité, et si elle a eu soin de laver les pieds des hommes apostoliques.* Soulager les pauvres, consoler les affligés, s'employer à la décoration des églises, pourvoir à l'instruction des peuples de la campagne, ce sont les occupations qui conviennent particulièrement aux veuves, après le soin de leur famille, qui doit passer avant toutes choses. L'hôpital avait des charmes pour sainte Elisabeth, fille d'un roi de Hongrie; elle s'y retirait souvent comme dans un lieu de délices. D'autres princesses qui sont demeurées veuves ont cherché leur consolation dans les œuvres de piété, elles n'ont pas cru pouvoir trouver une joie plus sûre pour s'insinuer dans l'amitié de Jésus-Christ, qui n'est pas moins l'époux des veuves que celui des vierges. Les personnes qui sont dans le veuvage feraient bien de lire les Vies de sainte Paule, de sainte Monique et de plusieurs autres saintes veuves qui doivent leur servir de modèle.

VIE MIXTE. — On entend par *vie mixte* celle qui joint les exercices intérieurs de la piété solide avec les occupations du dehors, dont la vie humaine ne saurait se passer, ou qui sont nécessaires pour maintenir le service de Dieu. Pour comprendre combien cette union est difficile, il suffit de considérer les différentes dispositions de trois sortes de personnes qui vaquent aux emplois extérieurs. Les premières éprouvent un changement considérable; leur ferveur à s'acquitter de leurs exercices spirituels en est fort affaiblie, et elles ont beaucoup de peine à ne pas abandonner leurs projets de perfection. Les secondes n'en reçoivent aucun dommage et trouvent le moyen de se maintenir dans la ferveur. Les troisièmes, non-seulement ne souffrent aucun préjudice des occupations du dehors, mais y trouvent au contraire un moyen de perfection, et en prennent occasion de faire de nouveaux progrès dans la vie spirituelle.

Les premières auxquelles les occupations extérieures sont nuisibles, sont celles qui, après avoir conçu de bons désirs, formé de saints projets et acquis de bonnes habitudes, venant ensuite à être engagées dans des emplois qui les obligent à se répandre au dehors pour servir le prochain, ou autres raisons, sentent leur vertu défaillir, déchoir de jour en jour, et leur intérieur souffrir un préjudice notable de ce changement de vie. Les gens du monde qui prennent les fonctions de magistrat ou d'avocat ou autres semblables, les religieux qu'on tire des cloîtres pour servir des bénéfices à charge d'âmes, ou qui, sans sortir du cloître, sont tenus de s'adonner à l'étude ou à des fonctions extérieures conformes à leur vocation, et généralement tous ceux qui, d'une vie tranquille et employée aux exercices de piété, entrent dans des emplois extérieurs où ils sont obligés de s'occuper au dehors et de converser avec différentes personnes, tous passent ordinairement par trois sortes de dispositions, dont parle saint Bernard dans son livre de la *Considération*, adressé au Pape Eugène. Dans la première, ils souffrent violence; c'est pour eux une peine insupportable de comparer les avantages d'une dévotion tranquille et les douceurs de la retraite qu'ils ont perdue avec le tumulte et l'embarras des affaires où ils se voient engagés; dans la seconde, ils commencent à se faire au bruit et à supporter patiemment l'agitation et le travail des affaires; dans la troisième, ils prennent goût à ce qui leur paraissait auparavant insupportable, et ensuite ils s'y attachent si fort, qu'ils ne peuvent plus s'en passer; de sorte qu'ils vérifient les paroles de l'*Imitation de Jésus-Christ:* Que celui qui se répand au dehors en vient *jusqu'à ne chercher son plaisir et son repos que dans les choses extérieures* (liv., III, 44). C'est un très-

grand mal qui cause souvent la ruine et la désolation de l'intérieur.

Les personnes de la seconde sorte, qui se sauvent du danger des occupations extérieures, sont ceux qui, se voyant dans la nécessité de s'adonner aux fonctions extérieures, et ne pouvant supporter le regret de la solitude et de la tranquillité dont ils ne peuvent plus jouir, se servent de toute leur industrie pour empêcher que les occupations du dehors ne nuisent à leur avancement spirituel; ils font des efforts considérables, à quoi ceux qui manquent de zèle pour leur perfection ne peuvent jamais se résoudre. Leur premier soin est de régler leurs occupations, de les modérer, en retranchant toutes celles qui ne sont pas absolument nécessaires, pour se renfermer dans les bornes du devoir et de l'emploi; et comme ce qui est du devoir pourrait encore leur nuire, s'ils n'usaient de précaution; ils se tiennent en garde contre les objets extérieurs, de peur qu'ils ne l'emportent sur la grâce et qu'ils n'étouffent en eux l'esprit de Dieu. Un homme du monde qui, avec beaucoup de piété, se trouve dans un emploi qui lui fournit des soins extérieurs et des distractions sans nombre; un avocat, par exemple, qui a de l'occupation autant qu'il en peut soutenir, il lui faut plaider, écrire, consulter, répondre à un grand nombre de personnes qui lui confient leurs intérêts; il sont néanmoins que sans l'exercice de la présence de Dieu, sans le goût de la dévotion, sans une grande vigilance sur son intérieur, il ne saurait se défendre du chagrin et de l'impatience, des illusions de l'avarice, de la vaine gloire ou de la complaisance mondaine; et il est certain que s'il se livre aux affaires sans ménagement et sans précaution, et ne trouve le moyen de se fixer, pour ainsi dire, dans ses devoirs envers Dieu, les occupations extérieures le feront bientôt reculer dans les voies de la vertu et le conduiront à un entier relâchement. Quel parti prendra-t-il? C'est d'avoir recours à ces trois pratiques qui paraissent nécessaires pour le maintenir dans la ferveur. La première est de bien se persuader que sa principale affaire étant celle de son âme, il lui faut chaque jour certains moments qui ne soient que pour lui, et que le matin ou le soir il cesse toutes sortes d'affaires pour passer quelques moments avec Dieu, vaquer à la prière, à la lecture spirituelle et réfléchir sur sa conduite. La deuxième est d'avoir un directeur ou autre personne spirituelle avec qui il communique de son intérieur, au moins une fois par mois, et dont il reçoive les avis et les lumières nécessaires pour se maintenir dans le bien. La troisième est de faire chaque année une retraite de quelques jours, d'y renouveler ses résolutions et ses promesses, et d'y convenir avec Dieu des mesures qu'il doit prendre pour lui plaire dans le cours de l'année. Avec ces précautions il réparera les brèches que la multitude et le tracas des affaires pourraient avoir faites à son âme, et s'il ne fait pas de grands profits, il se garantira au moins de pertes, et se soutiendra avec mérite dans l'exécution de ses bons desseins. Quant à ceux qui ne reçoivent aucun préjudice des occupations extérieures, mais qui en prennent occasion de croître dans l'amour de Dieu, ils ont acquis la perfection de la vie mixte, et ont trouvé en fait de vertu le secret de tirer des actions les plus communes l'or le plus pur de la charité. Pour en venir là, il faut avoir acquis de grandes vertus et surtout une grande liberté d'esprit. On a vu dans l'épiscopat, dans le ministère apostolique et sur le trône même des saints de ce caractère, qui non-seulement ne perdaient jamais Dieu de vue dans la multitude des affaires, mais trouvaient une occasion, un motif de l'aimer dans les choses qui sont pour les autres un obstacle de le faire. Ils sortaient pleins d'ardeur pour Dieu des conversations les plus distrayantes et des fonctions les plus dangereuses qui feraient trembler les plus grands solitaires, et qui font peine à ceux qui ne sont pas arrivés à ce degré de vertu. Cet état est si relevé, que ceux qui y sont parvenus peuvent chercher Dieu avec empressement et le trouvent facilement en mille occasions qui seraient pour d'autres un motif de s'éloigner de Dieu, et qu'eux-mêmes étaient obligés de fuir lorsqu'ils étaient faibles en vertu. David, saint Louis, saint Etienne de Hongrie avaient acquis cette grande facilité; tout, jusqu'à la guerre, augmentait dans eux la foi, l'humilité, l'amour de Dieu. Il en était de même des Augustin, des Ambroise et autres grands évêques, quoique toujours occupés à recevoir et à entendre un grand nombre de personnes, à terminer les différends, à instruire les peuples, et obligés (comme saint Augustin le dit de lui-même) à attendre la nuit et le moment du repos pour répondre aux lettres qu'ils recevaient de toutes parts. Saint François Xavier, obligé de passer une partie de sa vie parmi des gens vicieux et corrompus, trouvait aisément Dieu partout: à l'exemple de saint Paul, il ne se lassait pas de parler et de négocier pour procurer la gloire de Dieu. Les apôtres ne sont pas seuls appelés à ce genre de vie; Dieu y engage quelquefois les solitaires, comme Siméon Stylite, qui, du haut de sa colonne, parlait du salut à une infinité de personnes qui venaient le consulter. Ces grands, ayant purifié leur âme par l'amendement de leur vie, acquis une grande liberté de cœur et un parfait détachement des créatures, voyaient Dieu en tout, étaient touchés du désir de lui plaire, et trouvaient leur plaisir en lui, comme dit Blosius: *Omnia illis vertuntur in Deum.* On est véritablement parfait lorsqu'on en est venu à ce point, que rien ne porte préjudice et qu'on tire avantage de tout. — On arrive à ce degré de perfection en mettant fidèlement en pratique les avis ci-dessus, et en demandant sans cesse la grâce de n'aimer et de ne chercher que lui, en soupirant sans relâche après un si grand bien, pour se préparer à le recevoir et pour l'obtenir à force de le désirer.

VIERGES (Obligations des). — Pour vivre saintement, les vierges doivent s'appliquer à la dévotion, à la pureté et à la modestie. —

Elles doivent faire consister la dévotion en une grande estime et un sincère attachement pour tout ce qui peut contribuer à leur salut, regardant le service de Dieu et la pratique de la piété comme le plus bel ornement non-seulement de leur âme, mais encore de leur corps. Comme les filles sont faibles, elles ne sauraient garder de modération, si elles ne s'appliquent à Dieu; elles auront l'esprit occupé de bagatelles, et leurs entretiens ne rouleront que sur des choses de néant. Mais si l'amour de Dieu s'empare une fois de leur cœur, elles deviendront des âmes très-précieuses aux yeux du Seigneur; elles seront, comme disait saint Cyprien, la plus illustre portion du troupeau de Jésus-Christ. Leur première et principale application doit être un grand mépris pour le monde et un grand goût pour Dieu. Elles en viendront à bout si elles ont soin : 1° de s'abandonner aux conseils de quelques personnes pieuses, capables de les conduire dans les voies du Seigneur; 2° de ne fréquenter parmi les filles de leur condition et de leur âge que celles qui sont véritablement vertueuses; 3° de fuir l'oisiveté et de vaquer à l'oraison et à la lecture spirituelle, d'assister aux offices divins, de visiter les lieux de piété et de s'occuper d'autres actions semblables qui peuvent contribuer à la dévotion.

L'amour qu'elles doivent avoir pour la pureté leur impose trois obligations. La première est de conserver leur cœur sans tache, le regardant comme un jardin fermé dont elles doivent défendre l'entrée à tout ce qui pourrait donner la moindre atteinte à leur vertu. Et comme la pureté du cœur dépend de la vigilance qu'on apporte à garder ses sens, elles doivent veiller principalement sur leurs yeux et leurs oreilles, et les fermer à tous les objets qui pourraient souiller leur innocence. Un autre point très-important pour les jeunes personnes, c'est de fuir la conversation des hommes, excepté de ceux qui instruisent à la vertu. C'est un spectacle horrible que de voir des vierges chrétiennes s'entretenir des heures entières avec des gens qui ne sauraient dire quelques paroles qu'il n'y en ait de trop libres ou du moins de trop indiscrètes. Les personnes du sexe devraient avoir pour ces jeunes gens la même horreur que les brebis ont pour les loups. Cependant qu'une jeune fille évite de semblables entretiens, elle s'exposera au mépris du monde, on la traitera bientôt de sauvage et de farouche. Le moins qu'on puisse dire des maximes du siècle qui autorisent de tels abus, c'est que le démon les a introduites pour corrompre les âmes, et que les mères qui ont pour leurs filles une si funeste indulgence, sont elles-mêmes frappées d'un très-funeste aveuglement. La troisième obligation que la pureté exige des vierges, c'est qu'elles aient une extrême horreur des parures immodestes et des habits indécents qui laissent la gorge découverte. Cette damnable coutume ne manque pas de partisans, et les personnes qui la suivent prétendent prouver leur innocence jusque dans le sacré tribunal. Cependant elles sont coupables des péchés de tous ceux qui tombent en les regardant, et le Rédempteur des hommes leur reprochera un jour qu'elles ont donné la mort à plusieurs âmes innocentes en différentes rencontres et jusque dans le lieu saint. Pour celles qui couvrent leur sein avec des toiles fines et transparentes, à travers lesquelles on voit ce qu'on devrait cacher, elles seront un jour bien surprises, lorsqu'une pluie de feu et de soufre tombera sur elles. C'est à quoi elles doivent s'attendre, si elles ne font pénitence, et ne se conforment aux règles de la bienséance, qui ne leur permet de montrer que le visage et les mains.

La modestie la plus exacte et la plus édifiante convient aux vierges, surtout en ce qui regarde la parure et les habits. Non-seulement elles ne doivent rien souffrir qui blesse la pudeur, mais elles doivent se conformer à l'humilité, fuyant toute magnificence et tout ce qui ne sert qu'à faire paraître l'orgueil et la vanité. Les Pères de l'Eglise ne se sont pas contentés de faire éclater leur zèle contre les habits indécents, ils ont fort blâmé le luxe; et, en effet, il ne saurait convenir à une vierge qui, étant épouse de Jésus-Christ, ne doit pas se distinguer, dit l'apôtre saint Paul, *par des cheveux frisés, par des ornements d'or, des perles ni des habits somptueux.* (*I Tim.* II, 9.) Ces filles éventées, qui prennent plaisir à s'habiller richement et à faire briller l'or dans leur parure, n'ont pas été instruites à l'école de Notre-Seigneur. Ce n'est pas de ce Dieu-Homme qu'elles ont appris à tendre des piéges à leurs frères qui sont assez faibles pour se laisser éblouir par cet éclat extérieur. On peut comparer les vierges sans vertu et sans dévotion à ces insectes dont l'extérieur brille comme l'or, et qui sont pleins de pourriture au dedans.

VILLIERS (PIERRE DE), né à Cognac en 1648, entra chez les Jésuites en 1666. Après s'y être distingué dans l'enseignement et dans la prédication, il en sortit pour entrer dans l'ordre de Cluni, et mourut à Paris en 1728. Outre ses ouvrages poétiques nous avons de lui : 1° *Pensées et réflexions sur les égarements des hommes dans la voie du salut*, Paris, 1732, 3 vol. in-12; — 2° *Nouvelles réflexions sur les défauts d'autrui, et sur les fruits que chacun peut en tirer pour sa conduite*, 4 vol. in-12;—3° Des *sermons*, etc.

VINCENT DE BEAUVAIS, du commencement du XIIIe siècle, fut admis dans l'amitié de saint Louis et dirigea les études de ses enfants.

Il n'y a que son *Miroir moral* qui puisse fournir un aliment à l'étude des personnes pieuses.

VINCENT FERRIER (Saint) religieux dominicain, naquit à Valence le 23 janvier 1357, fut reçu docteur de Lérida en 1384, fit des missions dans son pays, puis en France, en Italie, en Angleterre et en Ecosse, montrant partout un grand zèle, et mourut à Vannes, en Bretagne, l'an 1419. Nous avons de lui plusieurs ouvrages publiés à Valence en Espagne, 1491, in-fol. On y remarque : 1°

Traité de la vie spirituelle ; — 2° *Traité de la fin du monde, ou de la ruine de la vie spirituelle ;* — 3° *Traité de la dignité ecclésiastique, et de la foi catholique ;* — 4° *Explication de l'Oraison Dominicale*, etc.

VINTRAS (PIERRE-MICHEL), chef d'une nouvelle secte de montanistes et de faux mystiques, qui se forma vers l'an 1840-41 dans le diocèse de Bayeux, sous la dénomination d'*OEuvre de la miséricorde*. Il se révéla surtout par un *Opuscule* sur des communications annonçant cette œuvre, dont voici la substance :

ART. 1er. *OEuvre de la miséricorde.* — La mission de Pierre-Michel est appelée par lui *OEuvre de la miséricorde*, parce qu'elle a pour but, dit-il, *de fléchir la colère de Dieu et d'aider à la conversion des pécheurs*. Il annonce qu'après un grand bouleversement dans la société, *le règne du Saint-Esprit commencera sur la terre épurée*. C'est ici aussi que commence l'erreur. — Il enseigne « que le premier règne, celui du Père, était *le règne de la crainte* (sous la loi mosaïque). — Que le second règne, celui du Fils, était *le règne de la grâce*, de la conciliation, qui devait tout purifier pour nous conduire à celui de l'amour. — Que le troisième règne, celui du Saint-Esprit, est *le règne de l'amour*, c'est aussi celui dont Pierre-Michel a été élu le prédicateur, ainsi que Montan. » —Il suppose donc, par cette distinction bien formelle, que le règne du Père n'était pas en même temps celui du Fils, et celui du Fils en même temps celui du Père et du Saint-Esprit. Or c'est la doctrine catholique que la très-sainte Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, n'a pas moins régné sous la loi de Moïse que sous la loi de grâce ; que, quoique les trois personnes soient parfaitement distinctes les unes des autres dans leurs opérations *relatives* (*ad intra*, suivant l'expression des théologiens), elles ne le sont point dans leurs opérations *extérieures* (*ad extra*), et qu'elles y concourent toutes trois également. D'où il suit que le règne du Père est tout à la fois celui du Fils et du Saint-Esprit.

Qui ne sait d'ailleurs que l'inspiration des prophètes, partie essentielle de l'ancienne loi, est attribuée spécialement au Saint-Esprit, ainsi que celle des apôtres sous la loi de grâce ? N'est-il pas évident que le grand mystère de l'Incarnation est regardé comme l'ouvrage du Saint-Esprit : *Spiritus sanctus superveniet in te* (*Luc.* I, 35) ; *conceptus est de Spiritu sancto* (*Symb. apost.*) ; que c'est le Saint-Esprit qui a *enseigné* aux apôtres *toute vérité* (*Joan.* XXVI, 15), qui leur a donné le don des langues (*Act.* II, 4), etc... Mais, encore un coup, toutes ces merveilleuses opérations du Saint-Esprit lui étaient communes avec le Père et le Fils, quoique la puissance soit principalement attribuée au Père, la sagesse au Fils et la bonté au Saint-Esprit, dans les saintes Ecritures. Que devient donc le nouveau système imaginé par Pierre-Michel, et qu'il a emprunté à un célèbre hérésiarque? En enseignant, comme il prétend, des vérités ignorées jusqu'à présent, ne donne-t-il pas un démenti à Notre-Seigneur, qui a déclaré à ses apôtres que le Saint-Esprit leur enseignera *toute vérité?* Ne semble-t-il pas supposer que le Sauveur du monde a jugé à propos de cacher à ses disciples certaines vérités de la plus haute importance, que le Saint-Esprit a tenues comme en réserve, jusqu'au jour où son grand prophète Pierre-Michel les annoncerait de sa part?

Nous voyons dans ce premier article que Pierre-Michel a employé, pour faire accroire à ses disciples qu'il est véritablement l'organe du Saint-Esprit, des *moyens de séduction* qui annoncent un homme adroit, tout simple ouvrier qu'il est, à manier les esprits.

Voici le premier : « C'est un bruit assez généralement répandu dans la société que la France est menacée de grands malheurs. De sinistres prophéties, propagées par tout le royaume depuis bien des années, ne nous prédisent que désastres, incendies, bouleversement général dans Paris et autres grandes villes... » Pierre-Michel a profité adroitement de ces impressions si générales de terreur, pour effrayer ses disciples et les engager à s'en préserver en adoptant ses rêveries. « L'OEuvre de la Miséricorde, dit-il, annonce que Dieu, irrité des crimes de la terre, va la frapper; elle prophétise des malheurs inouïs, la destruction des villes, et des événements effroyables, au milieu desquels la lutte s'élèvera puissante, acharnée entre les hommes, les anges et les démons sur la terre, et parmi les éléments. Vers la fin de cette lutte, les anges vaincront les démons à face humaine, l'archange Michel enchaînera Lucifer, et *le règne du Saint-Esprit* commencera sur la terre. » La conséquence est facile à tirer : *Venez à moi, et vous serez à couvert.*

Deuxième moyen de séduction. — On s'est occupé pendant nombre d'années, surtout depuis la mémorable prophétie de Martin, de Gallardon, et sa visite au roi, du sort du prétendu Dauphin, fils de Louis XVI. Les uns assurent qu'il est mort au Temple ; les autres, qu'il est encore vivant, et qu'il doit reparaître tôt ou tard dans une crise politique pour monter sur le trône. C'est aussi ce qu'assurent certaines prophéties qui ont circulé à Paris et dans les provinces. Pierre-Michel se déclare en faveur du dauphin vivant. Pour se concilier en même temps ce grand nombre de légitimistes qui ne reconnaissent que le duc de Bordeaux pour vrai et unique héritier du trône, il annonce que ce jeune prince reconnaîtra les droits antérieurs du dauphin, et deviendra son auxiliaire.

« Au fort de ces événements terribles, dit Pierre-Michel, Dieu doit se servir du *duc de Normandie*, le convertir et le rendre *nouveau Cyrus et Constantin*. Ce prince, appelé monarque, doit ensuite, conjointement avec un nouveau saint Pape, établir définitivement le règne de Dieu sur toute la terre. Ce prince doit prophétiser et faire des miracles. Le duc de Bordeaux, qui se démettra de ses droits

au trône de France, postérieurs à ceux du duc de Normandie, deviendra l'auxiliaire de ce dernier pour l'expansion de la religion catholique sur tous les peuples. Après ces événements, un concile doit examiner et admettre les nouvelles propositions de Pierre-Michel. »—Voilà certes bien des merveilles, et, à l'exception de la dernière, Pierre-Michel n'a pas eu besoin, comme on le voit, de l'inspiration du Saint-Esprit pour les annoncer.

Art. 2. *Nécessité de cette œuvre.* — Pierre-Michel prétend la prouver par la défection de l'Eglise catholique : « La foi perdue, dit-il, les crimes multipliés, les docteurs fameux discutant sur les mots, ayant oublié le sens des lettres saintes, étourdis dans leur mollesse, *l'Eglise ne s'étant pas toujours montrée fidèle épouse comme aux premiers jours de son alliance*, rendent cette œuvre indispensable.»

C'est le prétexte allégué par presque tous les anciens et modernes réformateurs pour justifier leurs sacriléges innovations, et notamment par Luther et Calvin, et toutes les sectes sorties de leur sein. Les uns affirment que l'erreur s'est introduite dans l'Eglise au VI[e] siècle, les autres longtemps auparavant et même dès le premier siècle : c'est l'opinion de quelques anglicans.

Il est très-certain que puisque Jésus-Christ est venu au monde pour enseigner aux hommes la manière dont Dieu veut être honoré, et les moyens de parvenir au salut éternel, il s'ensuit nécessairement : 1° qu'étant la vérité même, la doctrine qu'il nous a enseignée doit demeurer *invariable* dans tous les siècles jusqu'à la fin du monde ; 2° qu'il a dû fonder une société, une Eglise chargée de l'enseigner à toutes les nations, sans craindre de jamais tomber dans l'erreur. S'il n'avait pris cette précaution, nous serions fondés à douter, non-seulement s'il a été le Fils éternel de Dieu, mais encore s'il a été véritablement un sage législateur ; car c'eût été bien inutilement qu'il aurait fait tant de miracles, aurait versé tout son sang sur la croix, aurait changé la face de l'univers pour établir sa doctrine. *Allez*, dit-il à ses apôtres, *enseignez toutes les nations*, leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai prescrites, et *assurez-vous que je suis toujours avec vous* (enseignants) *jusqu'à la consommation des siècles.* (*Matth.* XVIII.) — *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie.* (*Joan.* XX.) — *Celui qui vous écoute m'écoute, celui qui vous méprise me méprise.* (*Luc.* X.) Il dit aussi à saint Pierre : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer* (c'est-à-dire toutes les forces des démons) *ne prévaudront pas contre elle.* (*Matth.* XVI.) Et cette Eglise est appelée par saint Paul *la colonne et la base de la vérité.* (*II Tim.* III, 15.)

L'Eglise catholique, ainsi établie par son divin fondateur, n'a jamais cessé d'enseigner la vérité, de repousser et de condamner l'erreur. Le premier concile tenu par les apôtres a été le modèle de tous ceux qui ont été tenus depuis. Ils s'étaient assemblés à Jérusalem pour juger la question des cérémonies légales. Leur décret fut annoncé à toutes les Eglises particulières comme un oracle du Saint-Esprit. *Il a semblé bon,* leur mandent-ils, *au Saint-Esprit et à nous, de ne vous point imposer d'autres charges que celles-ci.* (*Act.* XV, 28 seq.) — Pierre-Michel, en accusant l'Eglise catholique de ne s'être pas montrée fidèle épouse, a donc accusé Jésus-Christ lui-même. — Quant à sa mission pour réformer l'Eglise, il l'a reçue, à l'entendre, dans des *extases*, *des sommeils extatiques*, où il plaît au Saint-Esprit de l'éclairer, de lui révéler tout ce qu'il doit enseigner aux autres. Cette prétention ne paraîtra pas nouvelle à ceux qui connaissent l'histoire des hérésies qui ont affligé l'Eglise ; nous en citerons un ou deux exemples.

Montan, célèbre hérésiarque du II[e] siècle de l'Eglise, était sujet, comme Pierre-Michel, à des convulsions, à des mouvements extraordinaires, à des extases dans lesquelles il recevait, disait-il, l'inspiration divine. Il se présentait comme prophète envoyé de Dieu, pour donner un nouveau degré de perfection à la religion et à la morale chrétiennes. Il s'appelait le *Paraclet* promis par Jésus-Christ à ses apôtres pour enseigner les grandes vérités qui étaient réservées pour la maturité de l'Eglise. — Ses visions et ses extases lui attirèrent une foule de disciples. Les évêques d'Asie, après l'avoir examiné, s'assemblèrent et le condamnèrent dans le concile d'Hiéraple. Malgré cette condamnation, on vit en peu de temps une multitude innombrable de *prophètes* montanistes de l'un et de l'autre sexe. L'Eglise de Thiatyre fut entièrement pervertie ; la religion catholique y fut éteinte pendant près de cent douze ans. Les montanistes se répandirent dans tout l'empire romain, quoique excommuniés dans plusieurs autres conciles. Priscilla et Maximilla furent les premières et les plus célèbres disciples de Montan. On est porté à croire que Pierre-Michel en compte déjà trois qui lui sont entièrement dévouées, puisqu'elles forment partie de son grand conseil : c'est ce qu'il appelle une mystérieuse trinité de trois femmes vénérées.

Environ un siècle après, Manès, père des manichéens, se vantait aussi d'être inspiré par le Saint-Esprit ; il alla même plus loin, et prétendit être le Paraclet. « Jésus-Christ, dit-il, a promis à ses apôtres l'Esprit Paraclet ou consolateur : c'est moi qui suis cet envoyé du ciel. » Et il se fondait sur ce que dit saint Paul : *Ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus ; cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* (*I Cor.* XIII.) C'est moi, disait-il à peu près comme Pierre-Michel, qui suis choisi de Dieu pour prêcher la perfection.

Art. 3. *Signes extérieurs.* — Faisons d'abord remarquer ici *un troisième moyen de séduction.* Bonaparte a créé la *légion d'honneur* pour les actions d'éclat, tant dans l'ordre militaire que dans l'ordre civil. A son tour, Pierre-Michel a imaginé, pour cet effet le *ruban bleu*, mais d'un ordre bien su-

périeur; car c'est celui de l'Immaculée Conception de la sainte Vierge. Il y a aussi *une croix de grâce* qui lui a été révélée par un archange. Cette croix a deux grands privilèges : l'un au profit de ceux qui la portent, car elle est pour eux un *préservatif* au fort des événements terribles qu'il a prophétisés; l'autre au profit de Pierre-Michel, car cette croix est pour ceux qui en sont décorés un *indice de l'abandon de leur volonté à Dieu dans la personne de Pierre-Michel.* Voici quelque chose de plus mystérieux encore. Pierre-Michel, dans ses sommeils extatiques, s'élève au plus haut degré d'éloquence, et des odeurs extrêmement fortes, mais suaves, se font sentir alors de tous côtés. Il a de plus sur la région du cœur un *stygmate* en forme de croix qui, par moment, est tout embaumé... Et toutes ces merveilles sont présentées par Pierre-Michel à ses disciples comme des preuves authentiques de sa mission !!!

ART. 4. *Apôtres, laïques, onctions.* — C'est en l'honneur des sept dons du Saint-Esprit qu'il a partagé ses apôtres en *septaines,* chargés d'annoncer par le monde le règne de l'Esprit, comme s'il n'avait pas régné sur la terre depuis la création du monde. Mais il y a une septaine dite *sacrée,* composée de neuf membres, *dont les noms ont été vus inscrits sur le cœur même de Jésus-Christ !* Vus par qui ? Sans doute par Pierre-Michel dans un sommeil extatique. — Ces personnes ont été vues aussi, dans une autre vision, *parmi les douze étoiles qui forment l'auréole glorieuse de la très-sainte Vierge Marie !* — Ce n'est ici, on le voit, que merveilles sur merveilles. En voici une autre encore plus admirable. Durant son sommeil extatique, Pierre-Michel a reçu une croix miraculeuse renfermant du *baume dit de la croix. Ce baume est gélatineux et sanguinolent.* C'est avec ce baume que Pierre-Michel consacre le chef des septaines et leur confère la mission. Il leur *impose aussi les mains :* pratiques qu'il a empruntées à l'Eglise catholique; car le pontife, lors de l'ordination des prêtres, leur impose les mains et consacre les leurs par une sainte onction. Les chefs de septaine ont le droit de consacrer de la même manière les membres dont ils sont présidents. Et *malheur* à ceux des septenaires qui *refuseraient leur concours à l'œuvre,* après avoir reçu l'onction; car il y a des *menaces terribles prononcées contre eux !* C'est ainsi qu'en agissent la plupart des chefs de sectes fanatiques pour s'attacher irrévocablement ceux qu'ils ont séduits.

Ce n'est pas tout : dans la septaine générale, composée de neuf personnes, Pierre-Michel et deux autres forment à eux trois, par une *combinaison voulue de Dieu, un seul groupe trinaire, sur lequel plane un religieux mystère.* (N'est-ce pas une image de la très-sainte Trinité?) Quand à ce septenaire se joint : 1° *une mystérieuse trinité de trois femmes vénérées;* 2° M. Ber... (apparemment un des chefs de la nouvelle Eglise); 3° le grand monarque (duc de Normandie); 4° le duc de Bordeaux; 5° le Souverain Pontife d'alors, *cela forme les douze étoiles* vues autour de la sainte Vierge; et ces personnes forment alors *le conseil de l'Immaculée Conception de Marie,* se rattachant à *l'Œuvre de la miséricorde.*

Mais voici le plus curieux de cette grande révélation. C'est que ces membres de la septaine sacrée, réunis en assemblée dans ce qu'on nomme *cénacle, sont infaillibles dans leurs décisions,* parce que l'Esprit-Saint préside à leurs délibérations !

Ce mélange de visions (qui n'ont d'autre origine que l'imagination déréglée ou la supercherie d'un prétendu prophète) avec les saints mystères du christianisme et la pratique de l'Eglise catholique ; cet indigne travestissement de la sainte Trinité et du concile tenu par les apôtres ; cette infaillibilité accordée au grand conseil de Pierre-Michel, et refusée par lui à l'Eglise catholique, qu'il accuse d'infidélité ; ces *trois femmes vénérées* partageant le don de l'infaillibilité; ces douze membres du grand conseil logés, pour ainsi dire, dans les étoiles de la couronne de la sainte Vierge ; toutes ces inventions absurdes, ridicules et blasphématoires, ne peuvent qu'exciter une profonde indignation contre l'auteur de pareilles impiétés.

ART. 5. *Visions et sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* — Il n'y est question que de visions de l'archange saint Michel, de saint Joseph, de la sainte Vierge, du sang de Jésus-Christ, *sorti de son cœur, plus précieux,* dit Pierre-Michel, que celui qui a ensanglanté la miraculeuse hostie d'Agen; comme s'il y avait une portion du sang de Jésus-Christ qu'on puisse dire plus précieuse que l'autre.

Un miracle assurément fort plaisant, c'est celui d'un ange à figure humaine, qui, étant descendu du ciel, va ouvrir le tronc d'une église pour y prendre de l'argent, et se rend ensuite chez un bijoutier pour y faire confectionner des médaillons miraculeux, transmis ensuite aux sujets pieux que le nouveau prophète veut en gratifier. — Pierre-Michel et deux de ses plus intimes adhérents possèdent eux seuls trois de ces médaillons qui renferment une étoffe imbibée du sang de Notre-Seigneur, qu'il fait baiser aux fidèles !!!

ART. 6. *Marie, Vierge immaculée. — Quatrième moyen de séduction,* employé par Pierre-Michel pour augmenter le nombre de ses adeptes. Il sait que, dans ces derniers temps, la dévotion à l'Immaculée Conception de la très-sainte Vierge a fait de grands progrès en France, d'abord par suite d'une multitude de guérisons et de conversions miraculeuses très-authentiques, opérées par la vertu d'une médaille dont la forme a été révélée à une sainte fille de Saint-Vincent de Paul, et plus tard, par suite de miracles de ce genre, dont on trouve le récit dans le *Manuel de l'archiconfrérie du très-saint cœur de Marie.* C'est une grâce spéciale accordée à la France, dans ce siècle d'incrédulité et d'immoralité, pour ranimer la foi des fidèles,

Pierre-Michel s'est emparé adroitement de cette dévotion pour assurer plus de crédit à ses extravagantes visions; mais en voulant lui donner plus d'éclat, il l'a dénaturée.

Tous les théologiens, tous les docteurs s'accordent à dire que la très-sainte Vierge fut, avant sa naissance, purifiée du péché originel. Les uns pensent qu'elle ne le fut qu'après sa conception; les autres, et c'est la très-grande majorité, soutiennent qu'elle fut immaculée dans sa conception même. Plusieurs Papes ont défendu d'enseigner le contraire; mais ils ont également défendu de mettre publiquement cette dernière opinion au nombre des *articles de foi* enseignés par l'Eglise, comme aussi de censurer ceux qui, en particulier, soutiendraient que la conception de la sainte Vierge n'a pas été immaculée. Bossuet disait, en parlant de ce mystère : « Après les articles de foi, je ne vois guère de chose plus assurée. » (*Sermon sur la conception.*) Enfin, tout récemment, Sa Sainteté le Pape Grégoire XVI a autorisé plusieurs évêques à célébrer dans leurs diocèses la fête de l'Immaculée Conception, et à faire insérer dans les litanies de la très-sainte Vierge cette prière : *Vierge conçue sans tache*, priez pour nous.

Mais ce n'est pas assez pour Pierre-Michel d'admettre l'immaculée conception de Marie, et de vouloir même qu'elle soit un article de foi. Il veut nous obliger de croire que la très-sainte Vierge a été réellement *conçue du Saint-Esprit*, qu'elle a par conséquent une mère, mais point de père; il affirme qu'il a été lui-même témoin de l'opération de ce grand mystère: *qu'il a vu le Saint-Esprit déposer un petit corps tout formé dans celui de sainte Anne!!!*

Art. 7. *Anges et hommes selon Pierre-Michel.* — Pierre-Michel a appris, dans une vision extatique, que, dans l'origine, les âmes des hommes ont été créées en même temps que les anges; que nos âmes ont été chassées avec eux du ciel pour n'avoir pas voulu reconnaître Marie comme reine des anges, et que Dieu a placé une partie de ces anges et des âmes dans des corps humains, afin qu'ils puissent recouvrer le ciel par un bon usage de leur liberté. Il prétend aussi que la condamnation de Lucifer n'a été *irrévocable* que depuis la chute d'Adam, dont il a séduit la femme.

Tout ce qu'il raconte à ce sujet est fort curieux; mais voici ce qu'il l'est encore bien davantage. Pierre-Michel est un des anges déchus, et, qui mieux est, un *archange dans les séraphins*. Dieu, en l'appelant *son Verbe, le héraut, le clairon de ses volontés sacrées*, lui conféra des pouvoirs tels qu'il ne faut ni résister ni répliquer à sa parole. *Lui seul a droit de juger en dernier ressort :* quand il est dans ses fonctions d'extase et de visions, *il est dit et cru entièrement infaillible.* Il y a danger pour l'âme de celui qui résiste et n'obéit pas incontinent aux ordres ou conseils donnés dans ses extases ou visions. Il est cependant une autorité supérieure à celle de Pierre-Michel dans ses extases; c'est celle de l'Eglise catholique, qui, dans le concile de Constantinople, cinquième général en 553, a condamné et anathématisé les origénistes, qui soutenaient que la peine des anges rebelles chassés du ciel n'a pas été une *damnation éternelle*, et que les âmes des hommes ont préexisté avant la création du monde. Quant à ce que dit Pierre-Michel, qu'il a été jadis *archange dans les séraphins*, que Dieu l'a appelé *son verbe..*, qu'il est *seul juge en dernier ressort, entièrement infaillible*, il faut nécessairement en conclure, ou qu'il est tombé en démence, ou qu'il est l'organe de Satan pour séduire les fidèles : car qui ne sait que les ravissements, les extases, les mouvements extraordinaires d'une certaine éloquence dont il fait parade, les parfums et une foule d'autres prestiges, ne sont qu'un jeu pour lui? Saint Paul se plaignait de son temps *de ces faux apôtres ouvriers trompeurs qui se transforment en apôtres de Jésus-Christ; et on ne doit pas s'en étonner*, continue-t-il, *puisque Satan lui-même se transforme en ange de lumière.* (*II Cor.* II, 13, 14.) Concluons donc avec ce saint Apôtre écrivant aux Galates : *Il y a des gens, mes frères, qui troublent et qui veulent renverser l'Evangile de Jésus-Christ... Je vous l'ai dit et je vous le redis encore une fois. Si quelqu'un vous annonce un Evangile différent de celui que nous vous avons annoncé, qu'il soit anathème* (*Gal.* I, 7, 9), c'est-à-dire retranché du corps de Jésus-Christ, séparé de la communion des saints, banni de la société des fidèles.

Mgr l'évêque de Bayeux, dans une circulaire adressée à son clergé, le 8 novembre 1841, condamna en effet la nouvelle doctrine, en ces termes : « Après avoir entendu le rapport circonstancié et motivé d'un habile théologien, après un mûr examen de notre part, et de l'avis unanime de notre conseil, *nous déclarons que l'opuscule sur des communications annonçant l'OEuvre de la miséricorde*, contient des principes contraires à l'enseignement et à la foi de l'Eglise catholique; que les révélations et les miracles dont on veut se prévaloir ne sauraient venir de Dieu, nous réprouvons et condamnons l'association établie pour la propagation de ces révélations et de ces principes. »

Cette association fut condamnée pareillement par un bref du Pape Grégoire XVI, adressé le 8 novembre 1843 à Mgr l'évêque de Bayeux.

VIRGINITE. — Il y a trois sortes de chasteté : la chasteté *conjugale*, la chasteté *viduale* et la chasteté *virginale*. La première s'abstient des plaisirs illicites de la chair, et use modérément des plaisirs permis dans le mariage. Elle est contenue dans ce précepte de l'Apôtre : *Nul fornicateur et nul impudique ne sera héritier du royaume de Dieu.* (*Eph.* V, 5.) La seconde, après la rupture du lien conjugal, s'abstient tant des plaisirs illicites que des plaisirs permis dans le mariage. C'est ce que conseille encore l'Apôtre. (*II Cor.* VII.) La troisième enfin s'abstient perpétuellement de tous les plaisirs charnels

permis ou défendus. C'est de cette dernière espèce de chasteté que nous allons traiter ici, avec quelques détails.

La *virginité* se définit *une volonté ferme de s'abstenir perpétuellement de tous les plaisirs charnels*. Nous disons une ferme volonté, pour indiquer que nous ne parlons pas ici de la virginité *matérielle*, qui consiste dans une certaine intégrité de la chair, mais de la virginité *morale*, qui réside dans l'âme et dans la détermination qu'elle a prise. C'est en cela que consiste la différence entre la virginité et la chasteté : celle-ci peut exister dans les personnes mariées et chez les pénitents, mais non la première. C'est pourquoi la résolution de garder intacte la pureté de son corps jusqu'au moment du mariage, n'est pas la vertu de virginité, mais celle de chasteté.

La virginité est une chose très-bonne en elle-même, permise et louable. C'est l'opinion de tous les catholiques, contre Luther, et cette opinion est très-juste ; car les Ecritures ne peuvent rien conseiller que de bon, de permis et de louable. Or la virginité est conseillée par l'Écriture Sainte : *Quant aux vierges*, dit l'Apôtre, *je n'ai point reçu de commandement du Seigneur. Mais voici le conseil que je donne, comme étant fidèle ministre du Seigneur par la miséricorde qu'il m'en a faite.... Vous n'êtes point lié avec une femme! Ne cherchez point de femme.... Je dis à ceux qui ne sont point mariés et à ceux qui sont veufs, qu'il est bon de demeurer dans cet état.* (*I Cor.* VII, 25, 27, 28.) On le prouve par l'exemple de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et de beaucoup de saints, qui ont pratiqué la virginité. Bien plus les nations barbares elles-mêmes honorent la virginité. Elle a été en honneur chez les Juifs, comme chez les Péruviens, les Mexicains, etc. Enfin la raison elle-même nous en démontre le prix. N'est-il pas bon en soi, permis et louable, de rejeter pour le bien de l'âme les plaisirs du corps? Or c'est là le but de la virginité, comme le montre saint Jean Chrysostome (*De virginit.*), saint Ambroise (lib. III *De virginit.*) et saint Grégoire de Nazianze, qui s'écrie dans l'un de ses chants (Carm. 2) : *Salut, don divin de la virginité, toi, pour qui la vie sans tache est la source des plus grands biens, toi qui fus une des principales vertus du Christ et qui es associée aux esprits célestes!*

Elvidius, et ce Jovinien que saint Jérôme combattit si souvent dans ses ouvrages, enseignaient que l'état de virginité ne pouvait en aucune manière être dit meilleur et plus parfait que l'état du mariage ; les protestants de nos jours ont professé ces mêmes doctrines. Mais il est très-facile de les réfuter par les paroles de saint Paul, qui tranche définitivement la question : *Celui qui marie sa fille fait bien, et celui qui ne la marie pas fait encore mieux.... Elle sera plus heureuse si elle demeure ainsi, comme je lui conseille ; et je crois qu'en parlant ainsi, je suis animé de l'esprit de Dieu* (*I Cor.* VII, 38, 40). Voici un canon du concile de Trente contre les hérétiques en cette matière : *Si quelqu'un dit que l'état du mariage est préférable à la virginité ou au célibat, et qu'il ne vaut pas mieux rester dans la virginité et le célibat que d'être uni par les liens du mariage, qu'il lui soit anathème.* (Sess. XXIV, c. 10.) La raison nous fournit aussi ses preuves ; car le *mariage* en lui-même ne convient qu'à la partie inférieure de l'homme, par laquelle il est semblable aux brutes ; tandis que la virginité convient à sa partie supérieure, par laquelle il ressemble aux anges : le mariage, pour ainsi dire, demeure sur la terre et s'en nourrit, la virginité a sa demeure dans le ciel et goûte toutes les choses célestes. Nous pouvons donc conclure, avec saint Bernard, que *le mariage remplit la terre, mais que la virginité remplit le paradis.*

Tout cela, toutefois, doit s'entendre de *l'état même de virginité choisi en vue de Dieu ; de l'état de virginité*, sens dans lequel il est supérieur à celui de mariage. Car, bien que le mariage produise la grâce actuelle, si nous le considérons dans son état permanent, il est certainement inférieur à la virginité, comme nous l'avons montré plus haut ; — *choisi en vue de Dieu :* cet état n'a aucune supériorité, s'il est choisi dans des vues différentes de la vue de Dieu, car il ne serait pas alors le bien de la vertu.

VISION. — Il y a deux écueils à éviter dans cette matière des visions que nous allons traiter ; l'un, dans lequel tombent les personnes trop crédules, c'est d'admettre comme vraies toutes les visions rapportées par la première femme venue ou par des gens grossiers, sans précaution ni examen préalable. Il leur suffit que le fait soit raconté ; elles l'admirent, l'approuvent et lui font le même honneur qu'à un article de foi. L'autre, dans lequel tombent les personnes trop incrédules, c'est de regarder comme songe et hallucinations tout ce qui porte le nom de vision et de communication surnaturelle. L'Ecclésiastique fait la leçon aux premiers : *Celui qui croit trop vite a un cœur trop léger.* (*Eccli.* XIX, 4.) Saint Augustin (serm. 47 *De temp.*) réprimande les seconds : *Dans l'homme charnel, l'habitude de voir les mêmes choses est la seule règle du jugement.* Cette ironie est digne de la haute raison du savant docteur.

Nous accordons volontiers que ce chapitre des visions est fort dangereux comme exposant aux illusions du démon, aux erreurs de l'imagination et aux piéges tendus par les hypocrites. Est-ce à dire pour cela qu'il faille reculer jusqu'à la crédulité? Non, sans doute ; mais il faut être prudent et circonspect, examiner à fond la chose avant de l'admettre. Nous savons, au surplus, qu'un grand nombre de visions et de révélations sont rapportées comme vraies dans l'Ecriture-Sainte, dans l'Histoire ecclésiastique et dans les saints Pères ; cet ordre de faits ne peut donc être rejeté en principe que par des esprits pervers, c'est-à-dire par des hommes privés de foi et de raison. A-t-on jamais vu un homme assez insensé pour rejeter comme fausses toutes

les pierres précieuses et toutes les monnaies, parce que de temps en temps il se glissait dans la circulation de la fausse monnaie et de faux diamants. De même donc que nous ne rejetons pas toutes les monnaies et tous les diamants comme faux, quoiqu'il s'en rencontre quelques-uns, aussi nous ne repoussons pas toutes les visions, parce qu'il y en a de diaboliques; mais la sagesse veut qu'on use, pour les admettre, d'un sage discernement. Cette prudence et ce discernement sont l'objet de cet article : nous voulons mettre le maître de la vie spirituelle en état de n'être point surpris dans cette difficile direction.

Voici la définition d'une *vision : C'est une connaissance avec représentation des choses célestes et divines qui ne nous est pas due dans la condition actuelle de la vie.*

Combien y en a-t-il de sortes ? Selon saint Augustin, saint Isidore, saint Thomas, Richard de Saint-Victor, saint Bonaventure et, en général, selon les saints Pères et les théologiens, on divise les visions : 1° en *corporelles* ou *sensibles*, que nous saisissons par le moyen de la vue corporelle ; 2° en *imaginaires* ou *spirituelles* (65), comme les appelle saint Augustin, qui se manifestent par des formes, des figures phantasmatiques ; 3° en *intellectuelles ;* ce sont des manifestations très-claires des choses divines qui s'opèrent dans l'intelligence, dans l'âme, sans le secours des images extérieures. Saint Thomas (2-2, q. 175) cite le témoignage de saint Isidore de Séville, qui parle très-clairement de ces trois sortes de visions, dont l'une corporelle; l'autre a lieu par des figures corporelles, mais sans substance objective, pour parler le langage moderne ; et l'autre est exclusivement mentale. Le même saint Thomas, parlant du troisième ciel, où fut ravi saint Paul, dit (*eodem loco*) : « Par le troisième ciel nous pouvons entendre quelque vision surhumaine que nous pouvons appeler troisième ciel pour trois raisons : la première se tire de l'ordre des puissances cognoscitives, d'où l'on peut appeler le premier ciel la vision surhumaine qui nous arrive par les sens ; c'est ainsi qu'on a vu au festin de Balthazar une main qui écrivait des paroles terribles contre le mur du palais. Le second ciel serait une vision imaginaire, c'est-à-dire où l'on voit les choses avec représentations qui n'ont rien de réel objectivement, mais qui rappellent des idées d'un ordre plus élevé, telles que sont les visions de saint Jean dans l'*Apocalypse*. Le troisième ciel serait la vision intellectuelle, telle que Dieu l'opère dans l'âme de quelques-uns de ses serviteurs privilégiés, sans le secours d'aucune image sensible, comme il arriva si souvent à sainte Thérèse, et comme saint Augustin en parle dans son *Exposition littérale de la Genèse.* »

Au surplus, nous pouvons adopter une division plus simple et plus naturelle encore dans ce traité des visions. On peut les appeler *visions simples* et *visions symboliques.*

Avant d'aller plus loin, on doit observer que la première espèce des trois divisions désignées plus haut est inférieure aux deux autres indiquées, parce qu'elle ne repose que sur la matière. La seconde est plus honorable que la première, parce qu'elle est plus parfaite en puissance. Mais la troisième est de tout point plus parfaite et plus excellente, parce que son siége est la pure intelligence. L'âme, en qui se passent ces sublimes opérations, semble vivre d'une vie angélique et comme si elle vivait hors de ce corps matériel. « C'est que, dit le Docteur angélique, il est plus parfait de saisir la vérité par la pure contemplation de la vérité que de la saisir par des images qui ne font que la réfléchir très-indirectement. » (2-2, q. 175, art. 2.)

La vision diffère-t-elle de l'apparition ? En soi, elles ne diffèrent point. Il n'y a que cette seule différence par rapport à celui qui l'éprouve, c'est que dans la vision on connaît le personnage ou la chose qui se manifeste, et dans l'apparition on ne le connaît pas. C'est l'opinion du cardinal Bona.

Qu'est-ce que la *vision simple ?* C'est celle qui représente la chose signifiée d'une façon simple, sans qu'il entre dans cette vue aucune métaphore.

On place parmi les visions simples la vue de Dieu ici-bas, tel qu'il s'y laisse apercevoir abstractivement par quelques justes ; la vue de Notre-Seigneur, de la très-sainte Vierge, des anges bons et mauvais, des saints et des âmes du purgatoire. Ces sortes de visions peuvent aussi être appelées *apparitions*, d'après ce que nous avons dit plus haut.

Admettons d'abord qu'il y a des visions simples, extérieures et sensibles de Dieu, qui les permet comme agent surnaturel et tout-puissant, et dans les circonstances qui conviennent à sa sagesse. Cela se prouve : 1° par l'Ecriture Sainte. Nous voyons dans l'Ancien Testament que le Dieu invisible apparut aux hommes sous une forme visible. On énumère onze événements différents où Dieu apparut ainsi : 1° Lorsque dans le paradis terrestre il apparut à nos premiers parents sous une forme humaine ; 2° il a apparu et parlé à Caïn (*Gen.* IV, 3) ; 3° à Noé (*Gen.* VI) ; 4° à Agar (*Gen.* XVI, 13) ; 5° à Abraham (*Gen.* XVIII) ; 6° à Lot (*Gen.* XIX) ; 7° à Jacob (*Gen.* XXXII, 39) : *J'ai vu le Seigneur face à face ;* 8° à Moïse (*Exod.* IV) ; 9° à Josué (*Josue* V, 13), qui, ayant levé les yeux, vit l'apparence d'un homme robuste et il l'adora comme le Seigneur ; 10° à Gédéon (*Judic.* V, 22), qui, ayant aperçu un être qui avait l'apparence d'un ange, cependant le regarda comme Dieu ; il lui offrit des sacrifices ; 11° aux parents de Samson. (*Judic.* XIII, 22.)

Tyrée prouve que, d'après le Nouveau Testament, Dieu a apparu sensiblement dans la personne divine et dans l'humanité de

(65) Spirituelles se prend ici dans un sens restreint ; il rappelle des apparitions corporelles, mais aériennes et extraordinaires. (*Voyez* S. Aug., *Confes.* X, 35.)

Jésus-Christ; car, outre l'apparition de Dieu le Père qui parlait de son Fils (*Matth.* III, 17) et cette autre apparition de la colombe qui voilait la présence du Saint-Esprit, nous parlerons d'une apparition plus bas quand il s'agira des visions symboliques; nous avons un grand nombre d'apparitions de Notre-Seigneur. Il s'est montré dans trois moments différents : 1° Après sa naissance, aux bergers, aux mages, aux docteurs dans le temple et à tous les Juifs ; il a apparu aux aveugles, aux boiteux, aux malades qu'il a guéris. 2° Après sa résurrection il a apparu sensiblement, d'après les évangélistes, dans quatorze circonstances, et il est certain que ces apparitions furent personnelles et réelles, quoiqu'il ait apparu sous la forme d'un jardinier à sainte Madeleine et sous la forme d'un pèlerin aux disciples d'Emmaüs. 3° Après sa glorieuse ascension, il est très-vraisemblable que son apparition à saint Paul fut aussi personnelle, d'après ce que l'Apôtre dit lui-même : *N'ai-je pas vu moi-même Jésus-Christ mon Seigneur?* (*I Cor.* IX.) Toutefois, c'est l'opinion de Tyrée, que les autres apparitions de Jésus-Christ, après son ascension, ne furent point personnelles, et parmi celles-ci il place l'apparition de Notre-Seigneur à saint Pierre à Rome, telle qu'elle est racontée par saint Ambroise. L'Histoire ecclésiastique nous fournit un grand nombre d'apparitions de Notre-Seigneur, dont Martin de Rio et Gravina ont fait des récits spéciaux, sans compter les prodiges qu'il a plu à Jésus-Christ de faire apparaître en différents temps et en différents lieux de la catholicité au saint sacrement de l'autel, l'Eucharistie, en apparaissant sous la forme d'un enfant, en faisant couler du sang, en montrant des plaies, etc., comme on peut le voir abondamment dans Tyrée. Enfin, nous croyons tous que Jésus-Christ apparaîtra personnellement et avec majesté au jour du jugement dernier, comme nous le récitons tous dans l'article du symbole.

Les saints Pères enseignent que Dieu a apparu aux hommes sous une forme sensible. Saint Augustin l'admet en expliquant la *Genèse* (lib. II *De Trinitate*); saint Isidore (lib. VII *De etymol.*); saint Grégoire (lib. VII *Mor.*), où il dit : « Dieu parle quelquefois aux hommes sous une forme humaine ; il se place devant nos yeux corporels et on croirait que c'est un ange suspendu en l'air qui nous instruit. »

Selon l'opinion commune des théologiens, les apparitions divines, qui ont eu lieu dans l'Ancien Testament, ne furent point personnelles, mais impersonnelles, selon la manière de parler des théologiens mystiques. Dieu, en effet, ne paraît pas avoir pris alors un corps pour s'en servir immédiatement, mais le prenait par le ministère de ses anges qui remplissaient alors un personnage divin. Nous prenons cette opinion d'abord dans saint Denys l'Aréopagite (*Cœlest. hier.*, IV) : « Ces hommes illustres, dit-il, pères de l'Ancien Testament, étaient instruits par le ministère des puissances célestes. » Et saint Augustin (*De Trinitate*, liv. II, III, IV), exposant avec étendue cette matière, conclut ainsi : « Si quelqu'un me demande comment eurent lieu les formes sensibles par lesquelles la Divinité se communiquait aux hommes avant l'incarnation du Verbe, je répondrai que Dieu faisait ces communications par les anges. » Lorsque les Pères assurent que ce fait avait les anges pour agents médiats, et que ce point n'est jamais révoqué en doute, on peut raisonnablement conclure qu'il en était toujours ainsi. On trouve là une application de fait de la hiérarchie dans les œuvres de Dieu, d'après ce qu'il gouverne les choses inférieures par les moyennes, et les moyennes par les supérieures, lorsque cela se peut avec décence et avec convenance. C'est ainsi que les anges, qui sont placés immédiatement au-dessus des hommes, sont appelés à les conduire et à les éclairer. Pierre Aimé (*De republ. Hebr.*) pense que lorsqu'on lit dans l'Ancien Testament que Dieu a apparu aux hommes, cela doit s'entendre de la seconde personne de la sainte Trinité qui se manifestait aux patriarches sous une forme humaine, et qu'on ne doit pas croire alors à la présence d'un ange. Ce sentiment est suivi par Bernard Lamy et Gravison. Mais ces opinions particulières ne doivent pas nous faire abandonner l'opinion contraire, établie auparavant et fondée sur l'enseignement d'un grand nombre de Pères de l'Eglise. Ainsi le cardinal Bona, résumant cette question, assure que toutes ces apparitions, au nom de Dieu, sont faites par le ministère des anges, qu'il serait difficile en cela de s'éloigner du consentement des Pères et même des principes de théologie scolastique.

Depuis l'Ascension de Notre-Seigneur, ses apparitions, à l'exception de quelques-unes, sont généralement regardées comme impersonnelles et opérées par les anges tenant la place de Jésus-Christ. (*Voyez* SUAREZ, *De angel.*, lib. VI, c. 21), et il en donne la même raison que nous avons produite pour les visions de l'Ancien Testament. Mais de savoir si Jésus-Christ descend du ciel en terre dans les apparitions personnelles, depuis l'Ascension, voilà un sujet de discussion entre les théologiens. Saint Thomas (III part., q. 6) ne regarde pas comme improbable que Jésus-Christ soit descendu en terre et ait quitté pour un temps le ciel. On ne doit pas être arrêté par les paroles de l'Ecriture sainte, qui nous disent que : *Jésus-Christ est assis à la droite de son Père ; qu'il descendra au jour du jugement.* Ces paroles prouvent seulement que le ciel est l'habitation habituelle de Jésus-Christ, mais non qu'il doive y rester immobile. D'autres, comme Mayor, pensent que Jésus-Christ n'a jamais quitté le ciel; néanmoins quelques-unes de ses apparitions ont été personnelles, parce qu'il a pu être en plusieurs lieux à la fois. Suarez n'ose se prononcer sur ce point spécial.

Selon saint Thomas, les apparitions de Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie sous la forme d'un enfant, de sang, de chair, etc.,

peuvent arriver de deux manières : d'abord le fait peut n'exister que dans les sens des spectateurs. Dieu peut opérer dans leurs yeux un changement par lequel ils sont frappés, comme par la présence du sang et de la chair de Jésus-Christ, sans qu'il y ait aucun changement dans le sacrement lui-même. Ensuite, on peut supposer que réellement il y a objectivement dans l'Eucharistie ce que l'on croit voir. Saint Thomas ajoute (III part., q. 76), que le premier mode a lieu lorsqu'une ou plusieurs personnes voient la merveille et que les autres ne la voient pas; le second mode a lieu lorsque tout le monde et pendant longtemps voit la même merveille. Mais dans l'un et l'autre cas, Jésus-Christ reste présent dans le Saint-Sacrement; car dit-il, dans le premier mode, il n'y a aucun changement dans le sacrement lui-même; et dans le second mode, les dimensions du sacrement restant les mêmes, et devenant, selon le saint docteur, le fondement d'autres accidents, le corps du Christ demeure dans le sacrement, sans qu'il y ait illusion dans l'un ou l'autre cas, car l'apparition n'a lieu que pour démontrer la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Théophile Raynaut, Philippe Moria de Saint-Paul, le cardinal Cienfuegos, professent le même sentiment.

Maintenant on peut demander comment les apparitions impersonnelles de Dieu peuvent devenir sensibles.

Lorsqu'un ange apparaît non pour sa personne, en son nom, mais au nom de Dieu, on dit que c'est Dieu principalement qui apparaît et qui est vu. Quoique Dieu ne prenne point alors pour lui-même un corps visible, et que l'ange y figure comme cause particulière, cependant on peut dire que Dieu est là comme César dans son image, et parlant par la bouche de l'ange. L'ange est présent, il est vrai; mais Dieu est aussi présent et même plus présent que l'ange; car la place de Dieu est plus grande que celle du ministre. Saint Augustin (*Contr. Adimant.*, c. 9) dit avec justesse que ce qui apparaît peut être appelé Dieu à cause de la personnalité divine qui se cache sous la figure de l'ange.

Les bons anges peuvent apparaître sensiblement, nous l'avons déjà affirmé; mais il n'est pas difficile de le prouver. Car dans l'Ancien Testament ces apparitions ont été fréquentes, non-seulement lorsqu'ils tenaient la place de Dieu et parlaient en son nom, mais encore lorsqu'ils apparaissaient en leur propre nom. Ainsi David (*II Reg.* XXIV) a vu l'ange exterminateur. Ainsi l'ange Raphaël fut le compagnon visible du fils de Tobie dans son long voyage, et lui rendit divers services dans sa route; revenu auprès du père il eut encore un long entretien avec lui. Dans le Nouveau Testament l'ange Gabriel apparut visiblement et sans aucun doute à la très-sainte Vierge, et à la naissance et à la résurrection de Jésus, des apparitions semblables ont eu lieu. D'autres apparitions ont eu lieu en divers temps. (*Act.* I, 10; XII, 7.) Les saints Pères sont d'accord sur ce point. Voici ce que nous lisons dans saint Augustin (*De civit. Dei*, c. 13) : que les anges ont apparu aux hommes et dans des corps humains, de sorte qu'ils pouvaient non-seulement être vus, mais encore être touchés. Saint Cyprien (*De cardin. Christi oper.*, in præfat.), saint Athanase (serm. 4, *contr. Arian.*), avaient devancé saint Augustin dans cette opinion. Saint Jean Damascène, saint Isidore, saint Bernard, saint Bonaventure, les ont suivis. Sainte Thérèse (c. 29) a vu un ange sous une forme humaine, qui lui perçait le cœur avec un javelot enflammé.

La raison nous fait comprendre que les anges connaissent la matière de la création, ils peuvent s'en former des corps visibles, et apparaître sensiblement aux hommes dans cet état, et saint Thomas en donne ces considérations : c'est que Dieu voulait honorer à l'avance la nature humaine, puisque le Verbe divin devait s'en revêtir, et nous donner un gage de la société que nous devons avoir un jour avec les anges dans la patrie future.

L'apparition sensible des bons anges est-elle miraculeuse? (*Juxta* BORDON, *De miraculis*, medit. 13.) Toutes les fois que les anges apparaissent sensiblement, il y a un fait miraculeux. Car soit que les anges prennent un corps en s'adaptant des organes qu'il ont préparés avec les éléments existant dans la nature, soit que Dieu lui-même leur fournisse directement ces enveloppes terrestres, il est certain que ce corps et ces organes existent et agissent en dehors des lois établies, puisque le corps humain n'a pas une origine pareille dans l'état actuel des choses, et que les anges n'ont pas naturellement cette union. Le sentiment de saint Thomas (I part., q. 51), c'est qu'il faut remonter à la puissance divine, *divina virtute*, pour expliquer comment les corps sensibles des anges apparaissant sur la terre ont pu être formés.

Autre question : *Comment les bons anges se sont-ils unis à ces corps?* Pour qu'on puisse dire que les anges ont pris quelquefois des corps, il faut bien qu'il y ait eu une certaine union entre eux et les corps qu'ils prenaient. Ce n'est ni une union informative, *informativa*, parce que les anges ne peuvent pas devenir une seule nature avec leurs corps; ni une union *hypostatique*, qui ne peut convenir qu'à Jésus-Christ; ni l'union du moteur avec la chose mue, *moventis cum mobili*, comme Habacuc et le diacre Philippe furent enlevés par l'ange; mais c'est une union assomptive, *assumptiva*, dans laquelle un ange, ayant pris un corps, y est intimement uni, s'en sert, et lui communique le mouvement et l'action par un principe intérieur.

Les opérations des anges dans les corps où ils sont unis, sont-ce des opérations vitales? Non, l'union des anges avec les corps au moyen desquels se font les apparitions, n'est pas une union vitale, n'entraîne pas des opérations vitales : ce sont des opérations,

c'est une union vitale, mais d'une vitalité similitudinaire. Ainsi, lorsque les anges mangeaient et buvaient, ils mangeaient et buvaient réellement; il y avait division de la matière, mais il n'y avait pas absorption vitale selon toutes les lois et toutes les conséquences de l'absorption de la nourriture que nous appliquons à notre usage.

Les démons peuvent-ils apparaître sensiblement aux hommes? Oui, les esprits malins ou les démons peuvent apparaître sensiblement aux hommes. Cela est prouvé d'abord par l'Ecriture sainte. Ainsi, dans l'Ancien Testament, nous voyons que le démon entra dans le corps d'un vrai serpent, et, en remuant ses organes, il produisait un son semblable à la modulation de la voix humaine, comme l'exposent saint Chrysostome, Procope, saint Augustin. Dans le Nouveau Testament, le démon apparaît à Notre-Seigneur (*Matth.* IV; *Luc.* IV), lui promettant tous les royaumes de la terre, s'il voulait se prosterner devant lui et l'adorer; ce que les commentateurs entendent du démon ayant pris une forme corporelle. Les saints Pères ont pensé de même, et saint Athanase, dans sa *Vie de saint Antoine*, rapporte que les démons apparurent à ce patriarche de la vie monastique sous différentes figures d'animaux, pour le tenter et le faire souffrir.

La vertu angélique, comme nous l'avons vu, suffit à façonner des corps qui soient aptes à recevoir les esprits d'un ordre différent du nôtre, et à en tirer l'usage qu'ils avaient en vue, et Dieu le permet, soit pour la terreur des méchants, soit pour l'épreuve des bons.

Les mauvais anges apparaissent de deux manières, soit sous une forme terrible, pour inspirer de l'horreur, soit sous une forme glorieuse et magnifique, pour simuler un ange de lumière. Quoiqu'ils puissent prendre la forme humaine, ou des animaux, ou d'autres figures, comme les bons anges, cependant leur puissance en cela est inférieure. Suarez (*De angelis*, c. 34) pense que les corps des anges sont formés de l'air le plus pur, et ceux que prennent les démons, de la matière la plus grossière de la création.

Les âmes des bienheureux peuvent nous apparaître. Nous l'établissons par la sainte Ecriture (*I Reg.* XXVIII). On lit que Samuel fut ressuscité des morts, et apparut à Saül. Dans la glorieuse transfiguration de Notre-Seigneur, Moïse et Elie apparurent et parlèrent avec lui. Saint Thomas (III p., q. 45) enseigne que l'âme de Moïse n'avait point repris son corps, mais qu'il avait pris un corps aérien, ou d'une manière quelconque, tel que les anges apparaissent; mais qu'Elie avait, de son côté, son vrai corps, parce que ce corps, il l'avait emporté au ciel; sur quoi il remarque vraisemblablement qu'il n'avait pas rapporté ce corps du ciel empyrée, mais de quelque lieu éminent, où il avait été emporté par le char de feu, faisant entendre par là qu'Elie dans le ciel vivait à la façon des autres élus, c'est-à-dire sans corps, jusqu'au jour du jugement. Saint Grégoire dit dans la *Vie de saint Benoît* : « Après avoir resté trois jours dans sa cellule, en levant les yeux dans les airs, il vit l'âme de sa sœur sortir de son corps sous forme de colombe, et pénétrer dans la profondeur des cieux. » Ensuite le même docteur dit de saint Benoît : « Pendant qu'il fixait un regard attentif vers le ciel, il lui apparaissait une lumière éblouissante. Il vit l'âme de Germain, évêque de Capoue, portée au ciel comme une sphère de feu par les anges. » Plus loin encore, le même saint, parlant de la mort de saint Benoît, ajoute que deux religieux virent un chemin lumineux tracé en ligne droite vers l'orient, depuis la cellule du saint jusqu'au ciel. Un homme vénérable apparut aux religieux, et leur demanda s'ils comprenaient le sens de cette vision. Comme ils eurent avoué qu'ils l'ignoraient, ce personnage merveilleux leur dit que c'était le chemin que saint Benoît suivait pour aller au ciel. Saint Jérôme raconte, dans la *Vie de saint Paul, ermite*, que saint Antoine vit saint Paul parmi les légions des anges, au milieu de la troupe des prophètes, des chœurs des apôtres, brillant d'une blancheur éblouissante. Saint Bernard apparut, après sa mort, à son frère Guillaume, et lui donna l'assurance de son bonheur dans le ciel. Saint Thomas, de son côté, enseigne la doctrine que les âmes des saints peuvent sortir pour un temps du ciel, et s'envelopper d'une forme corporelle. La raison découvre trois motifs de ces apparitions des âmes justes : c'est de donner la certitude de leur bonheur pour l'édification des âmes, de justifier les volontés de Dieu, de venir soulager les infirmes et les mourants

Comment se fait cette apparition? Nous laisserons répondre saint Augustin (*De cura pro mortuis gerend.*) : « Lorsque des Chrétiens décédés apparaissent à quelqu'un, soit dans le sommeil, soit dans la veille, ils n'apparaissent point dans la réalité de leurs corps, et tels qu'ils sont; mais ils apparaissent avec une certaine ressemblance de l'état ordinaire; et nous pensons que les choses arrivent ainsi par la providence de Dieu, et par le ministère des anges; ce que Dieu permet pour encourager les uns, épouvanter les autres, ratifier ses ordres, selon le secret de la profondeur de ses conseils. » Du reste, le saint docteur ne pense pas que les âmes des morts ont par elles-mêmes la connaissance de ce que nous faisons et de ce que nous disons sur la terre, et s'ils le savent quelquefois, ils l'apprennent par les anges qui veillent sur nous pendant la vie. »

Il est certain d'ailleurs que des personnes vivantes encore sur la terre peuvent apparaître à de grandes distances à d'autres personnes vivantes. Ceci est confirmé par saint Bonaventure dans sa *Vie* de saint François d'Assise, qui était en même temps en Italie, et personnellement assistant au chapitre de l'ordre à Arles. Dans la bulle de canonisation de saint Pierre d'Alcantara, on voit aussi qu'il fut plusieurs en plusieurs endroits différents, et cela dans le même moment. On

voit le même fait dans les actes de canonisation de saint Philippe de Néri.

Ces apparitions sont de vrais miracles. C'est l'opinion commune des docteurs avec saint Thomas (I p., q. 89); c'est l'opinion de Magnon (*Dissert. de lacrym*); de Matthœuccius (*In pract. Th. can. ad causas beat.*).

Les âmes qui sont dans le purgatoire peuvent apparaître. Dieu permet quelquefois que les âmes qui souffrent dans le purgatoire apparaissent, soit pour notre instruction, soit pour demander des suffrages pour elles-mêmes. C'est l'enseignement de saint Thomas (*Supp.*, q. 69); il dit qu'elles peuvent apparaître visiblement pour demander des suffrages. Bollandus rapporte (*Vita Lutgondi*) qu'Innocent III apparut à saint Lutgond, après sa mort, et lui annonça que, par son intercession, il avait échappé à la mort éternelle, et délivré de rudes tourments. — Cette apparition se fait aussi par le ministère des anges, particulièrement des anges gardiens

Les damnés peuvent-ils apparaître? Oui, les âmes des damnés peuvent aussi apparaître. Voici comment saint Thomas s'exprime à ce sujet : « On peut croire que les damnés apparaissent quelquefois aux hommes pour leur instruction. » (*Supp.*, q. 69.) Baronius rapporte un fait qui confirme cette croyance. On peut croire que ces sortes d'apparitions des damnés se font, non point par le ministère des bons anges, mais par celui des démons.

On n'a pas connaissance que des enfants morts sans baptême aient apparu, parce que, disent les auteurs qui ont parlé sur ce point, on ne pourrait tirer aucune utilité de leurs apparitions, ni aucun exemple de vertu : c'est le sentiment du cardinal Bona.

Des visions simplement imaginaires. — Ce genre de visions est plus parfait que le précédent, en ce que cette vision n'est point corporelle; elle s'opère dans une portion de l'âme plus intime que la vision corporelle. Nous la définissons : *Une communication divine et céleste, par laquelle notre âme aperçoit certaines choses aussi clairement que si on les voyait des yeux du corps.*

Il y a deux sortes de ces visions d'imagination. Les unes s'opèrent dans la veille, comme les visions d'Ezéchiel et de saint Jean dans l'Apocalypse; les autres, dans le sommeil, comme la vision de l'échelle de Jacob.

Ces visions peuvent se faire de deux manières: soit que Dieu dispose les sens de manière à ce qu'ils perçoivent de tels objets, soit que réellement il forme de nouveaux objets extérieurs pour les placer devant les sens. Et on pense communément que cela se fait par les anges exécutant les ordres de Dieu.

Dieu peut se manifester aux hommes par le moyen de ces visions imaginaires, et c'est de cette manière que Jacob vit le Seigneur appuyé sur le sommet de l'échelle. (*Gen.* XXVIII.) C'est ainsi que dans le livre des *Paralipomènes* on lit que le Seigneur apparut à Salomon dans la nuit. On croit encore que ce furent des apparitions *imaginaires*, en prenant cette expression dans le sens où nous l'avons définie au commencement de cet article, que celles qu'éprouvèrent les prophètes Isaïe (c. V), Jérémie, (c. I), etc.

Les saints Pères professent ce sentiment. Aussi saint Isidore (liv. VII *Etym.*), saint Bernard (serm. 41 *in Cant.*), saint Thomas, (2-2, q. 183), etc.

Cette vision de Dieu dans l'âme, par l'imagination, se fait encore par le ministère des anges, Dieu restant toujours la cause efficiente première. Mais ce sont les anges qui s'emparent de notre organisation pour la disposer miraculeusement à ces sortes d'impressions surnaturelles.

Et qu'on ne dise pas que cette sorte de vision est une erreur ou une hallucination des sens. Il est bien vrai que, dans ces visions, Dieu et Jésus-Christ sont vus autrement qu'ils ne sont en soi, mais ils sont vus sans fausseté ni tromperie, du moins par la partie intelligente de l'âme. C'est ainsi que nous ne nous séduisons pas, lorsque, dans notre grossier langage humain, nous parlons des choses spirituelles avec les mêmes termes qui peignent les choses matérielles. Il en est ainsi, parce que nous ne pouvons mieux les peindre dans l'état actuel de la vie. Ainsi, quand Dieu apparaît comme un soleil et Jésus-Christ comme un enfant dans la sainte Eucharistie, nous savons que ce soleil matériel, cet enfant, représentent Dieu immortel, et la personne adorable de Jésus-Christ. Bien plus, ces images représentent leur objet plus parfaitement, parce qu'elles s'éloignent un peu plus de la grossièreté de la matière. Sainte Thérèse, ayant vu Jésus-Christ ressuscitant, assure que, dans cette vision, Jésus-Christ était beaucoup plus parfaitement visible et beau que tout ce qu'on peut imaginer de gracieux et d'élégant dans les créatures grossières qui tombent habituellement sous les sens.

Les anges peuvent-ils apparaître sous des formes imaginatives? Oui, les bons anges peuvent apparaître aux hommes dans cette espèce de vision que les mystiques appellent *imaginaire simple*, dont nous parlons depuis quelque temps. C'est de cette vision que Jacob aperçut les anges dans un songe, montant et descendant sur l'échelle, et Zacharie (I, 13) parle d'un ange qui parlait en lui-même.

Les bienheureux qui sont au ciel, les âmes du purgatoire, même les âmes des réprouvés, peuvent apparaître sous cette forme imaginaire, qui tient le milieu entre les apparitions corporelles et celles qui sont purement intellectuelles.

Y a-t-il une vision purement intellectuelle? Oui, il existe une vision purement intellectuelle, c'est une claire manifestation des choses divines, qui se fait dans l'intelligence seule, sans figures et sans images, c'est-à-dire sans le secours des paroles et des autres signes qui servent ici-bas de support et de véhicule à la pensée. Cette vision est la troisième espèce.

On l'appelle donc *intellectuelle*, parce

qu'elle ne repose sur aucun moyen sensible; et deux choses concourent à la produire : d'abord un secours surnaturel, une grâce particulière qui rend l'intelligence capable de s'élever à la connaissance de choses sublimes et de les voir directement. Voilà pour le sujet : de la part de l'objet, Dieu communique certaines formes infuses qui vous mettent en rapport avec l'objet connu.

Dans les visions de cette nature, Dieu seul est la cause principale. Les anges, bons ou mauvais, n'y sont pas employés comme ministres. Nous disons que Dieu y est la cause principale, car l'âme y conserve encore une certaine puissance comme principe de vitalité, quoique seule elle ne puisse nullement s'élever si haut.

Quelquefois il arrive qu'une âme à qui Dieu accorde ses faveurs, passe de la vision purement intellectuelle à la vision *sensible imaginaire* ou à la vision corporelle; d'autres fois elle parcourt ces degrés dans le sens inverse. Mais, si cette âme n'a éprouvé qu'une vision purement intellectuelle, elle ne pourra jamais rendre compte de ce qu'elle a éprouvé, parce que les termes et les signes lui manquent pour rendre les idées et les choses perçues. Si une partie de la vision est imaginative ou corporelle, elle pourra plus ou moins la dépeindre. Ces choses deviennent surtout très-claires par la lecture de la *Vie* de sainte Thérèse, écrite par elle-même.

Essayons maintenant d'établir sur des preuves solides la possibilité et la réalité des visions purement intellectuelles, que Dieu accorde pour notre instruction. Nous trouvons dans le livre des *Nombres*, XII, 6 : ***Mon serviteur Moïse est fidèle dans ma maison. Je lui parle bouche à bouche, il voit le Seigneur ouvertement, non par énigme, mais en figure.*** Ces paroles si expresses définissent elles-mêmes la vision purement intellectuelle. Saint Paul (*II Cor.* XII) parle de lui-même comme d'un homme qui a été ravi au troisième ciel; il ne sait plus si c'est dans son corps ou hors de son corps. Il a entendu des mystères qu'il n'est point permis à un homme de dire. Il y a ici une circonstance qui indique indubitablement la vision intellective, c'est celle du ravissement présumé hors du corps; car soit que l'âme soit restée dans le corps, soit qu'elle en soit sortie, le corps n'agissait plus et l'âme était seule avec Dieu en communication, sans figures, par le pur esprit.

Saint Augustin (*De Gen. ad litt.*, c. 26) confirme clairement ces sortes de visions, et saint Bernard (dans son serm. 52ᵉ *in Cantic.*), saint Thomas (2-2, q. 175) et saint Bonaventure (l. VII *Profess. relig.*), parlent d'une vision où l'on contemple la vérité en elle-même. La raison conçoit du reste que si notre manière de connaître la vérité par des figures, des mots et des images nous est naturelle, cependant, avec une grâce spéciale, il est possible que notre âme, élevée au-dessus des forces naturelles, puisse saisir par une voie plus directe la vérité, et atteigne en quelque chose ici-bas à la perfection qui lui est destinée dans le ciel. C'est ainsi que l'humanité de Jésus-Christ avant sa mort est entrée surnaturellement dans les secrets d'une science supérieure, et cela par une vision purement intellectuelle.

Dieu, Jésus-Christ, la sainte Vierge, les anges et les bienheureux peuvent être vus d'une vision purement intellectuelle. On peut voir Dieu dans son unité ou dans sa trinité par des moyens purement spirituels, soit que cela se fasse expérimentalement d'une manière négative, en tant que l'âme, déjà détachée des choses sensibles, monte de degré en degré l'échelle des choses bonnes, et comprenne que la bonté de Dieu est encore beaucoup supérieure; soit d'une manière positive, en connaissant que Dieu est bon, et bon sans terme ni limites. Sainte Angèle assure avoir vu Dieu de cette manière, et sainte Thérèse développe fort au long cette matière. Elle a vu non-seulement Dieu et la sainte Trinité d'une vue spirituelle, mais encore l'humanité de Jésus-Christ. Elle répète à plusieurs reprises que cette vue, quant au mode de perception, est tout autre que notre manière de voir par les yeux. C'est l'intelligence de l'âme humaine qui est mise en rapport direct avec une substance étrangère vue en soi.

Qu'est-ce que la vision symbolique? Il y a vision symbolique lorsque Dieu, au moyen de certaines choses qui ont une ressemblance avec d'autres, nous les révèle par ce symbole d'une manière surnaturelle. Il n'y a vision symbolique que lorsque : 1° elle est surnaturelle, autrement elle ne serait que profane; 2° qu'il y a ressemblance ou symbole, c'est-à-dire lorsqu'une chose est révélée par une autre qui la signifie.

Etablissons que ce mode de vision a eu lieu.

Dieu s'est servi de ce moyen pour notre instruction. Nous lisons dans l'*Exode*, III, que Dieu apparut à Moïse dans un buisson ardent, qui ne consumait pas. Et Moïse s'écria : *J'irai et je verrai cette grande vision.* L'échelle de Jacob, dont nous avons parlé, est aussi une vision symbolique. L'histoire de Joseph nous fournit un grand nombre de ces visions symboliques. (*Gen.* XXXVII, etc.) Il a vu les gerbes de ses frères adorer la sienne; le soleil et la lune et onze étoiles qui l'adoraient. Nous admirons des visions symboliques dans le livre volant de Zacharie, dans la main mystérieuse qui traçait la condamnation de Balthazar, dans la statue que vit Nabuchodonosor, dans la figure de la colombe qui parut sur Notre-Seigneur. Tous les saints Pères ont admis cette doctrine; nous nous contenterons de citer saint Bonaventure (in VII *Profess. relig.*), parlant de l'*Apocalypse* : « Il n'est point vrai, dit-il, qu'il y ait des bœufs matériels au ciel, ou des lions, des aigles et d'autres animaux qui figurent dans l'*Apocalypse* et dans d'autres visions du prophète. Mais ce sont des vertus célestes dont les mérites et les offices sont désignés par les propriétés de ces figures. » Jésus-Christ se servait de préférence de symboles et de

paraboles pour instruire le peuple. Dieu qui connaît notre nature nous montre par là que c'est un moyen efficace de nous élever aux choses spirituelles par les choses sensibles.

Peut-on regarder comme symbolique l'apparition de Dieu et des saints dans un corps? Lorsque Dieu, Jésus-Christ, la très-sainte Vierge et les saints apparaissent sous une forme humaine, avec un corps visible, ce n'est point une vision symbolique. Il y a plus, Tyrée (liv. I *De app. spirit.*, c. 2, et *De apparitione Dei*, c. 4) nie que Dieu ait apparu dans des figures symboliques, parce qu'il soutient que la forme humaine est seule digne de représenter Dieu quand il se montre aux hommes ici-bas, quoiqu'il concède que les animaux, dans les symboles, peuvent signifier quelque chose de Dieu. Communément toutefois les théologiens et interprètes accordent que Dieu apparaît dans les visions symboliques. Et ici la discussion n'est que dans les mots, puisque tous conviennent que Dieu est signifié dans ces symboles, soit que l'on dise que Dieu y apparaisse, soit qu'on dise le contraire. Nous pouvons donc dire sans hésitation que Dieu apparaît sous des symboles même qui ne sont point humains, toutes les fois que ces symboles ne présentent rien qui soit indigne de la majesté divine. Nous pouvons le dire, parce que les symboles sous formes humaines ne peuvent eux-mêmes signifier Dieu que d'une façon éloignée et métaphorique, parce que si Dieu, comme on en convient, peut manifester ses attributs sous des symboles non humains, pourquoi ne pourrait-il pas s'y montrer lui-même? Enfin, la sainte Ecriture dit simplement que Dieu a apparu dans le buisson ardent, que le Père éternel a parlé dans la nue de la transfiguration, que le Saint-Esprit est descendu comme un vent violent, et sous forme de langues de feu le jour de la Pentecôte; et que le Seigneur s'est manifesté à Elie dans le souffle d'un vent léger.

Les visions symboliques peuvent être ou sensibles ou imaginaires, mais on sait qu'elles ne peuvent être purement intellectuelles, puisqu'il faut évidemment un support saisissable par les sens aux symboles. Il y a cependant des mystiques qui pensent que Dieu peut fournir à une âme des formes de symboles qui ne soient puisées que dans la région et pour ainsi dans la substance des être créés spirituels, afin d'y trouver des signes subtils et très-relevés d'objets qui sont d'un ordre de choses plus parfait et plus sublime, et qui vous élèvent même jusqu'à Dieu, et Dieu permet que ceux qui les éprouvent aient des expressions pour les communiquer à leurs semblables.

La vision symbolique ne consiste pas dans le symbole. Les visions symboliques qui ne présentent que le symbole, sans en donner l'intelligence, ne viennent pas de Dieu, ou manquent des caractères qui désignent la vision surnaturelle.

L'Ecriture sainte le prouve d'abord dans Daniel (X, 1,) : *Il faut avoir l'intelligence dans les visions.* Dans les *Proverbes* (I, 6) : *Que le sage fasse attention aux paraboles et à leur interprétation, aux paroles du sage et aux mystères qu'elles renferment.* Ses exemples le prouvent. En effet, Pharaon, pour avoir vu en songe des vaches et des gerbes, ne fut point pour cela un prophète, mais bien plutôt Joseph qui interpréta ces visions; Nabuchodonosor voyant la statue et l'arbre, Balthazar contemplant la main qui écrivait sur la muraille, n'avaient point l'intelligence de ces visions; ce fut le prophète Daniel qui la leur donna en les expliquant devant eux. De plus saint Pierre, en voyant descendre du ciel le linge symbolique, n'avait point une révélation parfaite; il ne fut pleinement instruit qu'à l'arrivée de Cornélius. De plus il ne servit de rien aux Juifs d'entendre les paraboles de Jésus-Christ, puisqu'à cause de leurs péchés ils ne méritèrent point d'en avoir l'interprétation. Et la sainte Ecriture appelle faux prophètes ces hommes qui s'appelaient voyants et que Dieu avait frappés d'aveuglement.

Les saints Pères pensent de même. Saint Denys a écrit toute sa théologie symbolique dans le but d'interpréter les symboles sacrés. Saint Augustin (*De Genesi*, l. XII, c. 9) dit : « Celui qui interprétait des visions qu'un autre avait eues sans les comprendre était plus prophète que lui. » Saint Thomas (*in I ad Cor.*, c. XIV) enseigne : « Si dans les visions la lumière intellectuelle ne vient pas éclairer ses symboles sensibles pour les faire comprendre, celui qui a de semblables visions n'est pas un prophète, mais plutôt un songeur. » La raison est de l'avis de l'autorité. Si en effet derrière les symboles il n'y a pas de signification, la vision se bornera à percevoir des choses sensibles, des fantômes, et l'âme et le cœur ne seront point attirés vers Dieu, ce qui répugne, puisque c'est la seule fin que Dieu se propose dans les visions symboliques.

Les figures symboliques ne sont pas nécessairement et ne sont peut-être jamais matériellement vraies dans leur objet : il suffit qu'elles soient aptes à signifier la chose que Dieu a voulu nous faire connaître.

RÈGLES POUR DISCERNER LES VISIONS ENTRE ELLES. — *Première règle.* — La vision sensible ou corporelle se distingue des autres visions lorsqu'elle est vue de la même manière par toutes les personnes présentes.

Cependant cette règle, dit Benoît XIV, n'est perpétuelle ni universelle (*in Serv. Dei canoniz.* l. 4, p. 1), puisque Notre-Seigneur ayant apparu à saint Paul corporellement, les personnes qui l'accompagnaient demeurèrent stupéfaites, car elles entendaient la voix et ne voyaient personne. Ainsi il plaît à Dieu de montrer ses merveilles aux uns et de les cacher aux autres; mais alors, comme dans le cas cité dans les *Actes des apôtres* (IX), Dieu donne des signes certains de la vérité de la révélation divine. Sa voix qu'entendirent les compagnons de Paul suffisait pour les convaincre. On discerne une vision de Dieu de la vision d'un ange par les deux caractères suivants : d'a-

bord on conclut que c'est Dieu qui parle lorsque la chose dont on traite relève de Dieu directement, par exemple, lorsque Dieu dit qu'il remettra les péchés de son peuple, ce qui ne convient qu'à Dieu. En second lieu, lorsque les paroles ont une autorité qui convient à Dieu seul, comme lorsqu'il dit à Abraham : *Je multiplierai ta race comme les étoiles du firmament.*

Jésus-Christ apparaît-il personnellement dans le jugement particulier? Quelques-uns ont pensé qu'un ange portait la sentence à la mort de chacun de nous, et cela au nom de Jésus-Christ. D'autres croient que Jésus-Christ la porte, mais sans être présent d'une manière vocale, comme dit Abulensi, cette sentence étant rendue seulement par son efficacité ; c'est le sentiment le plus accrédité.

Deuxième règle. — On dit qu'une vision est imaginaire ou imaginative si aucun objet ne frappe les sens extérieurs.

Troisième règle. — La vision est purement intellectuelle si elle s'opère sans aucun moyen sensible. Il faut pour cela que la connaissance arrive à l'esprit sans véhicule sensible, comme la voix, les paroles, l'écriture, les signes ; ni images, ni quoi que ce soit qui puisse, dans l'état ordinaire, transmettre ou supporter la pensée. Cette distinction n'est pas facile à faire ; aussi le P. Alvarez dit (*De vit. spirit.*, v, c. 12) qu'il faut apporter une grande précaution en discernant la vision particulièrement lorsqu'il s'agit de visions purement intellectuelles.

Quatrième règle. — Il y a vision symbolique quand les choses représentées signifient une autre chose. Ce sont comme des hiéroglyphes et des énigmes qui représentent des idées ou des choses qui sont indiquées par des rapports et des ressemblances.

Règles pour distinguer les vraies visions des fausses. — Elles sont fausses en elles-mêmes, 1° si elles sont contre la foi, si elles indiquent un objet indigne de Dieu, quelque chose contre les mœurs, ou tout au moins quelque chose contre la tradition ou les définitions de l'Eglise, des théologiens ou des saints Pères ; — 2° si elles représentent quelque chose d'indécent et d'impudique : saint Bonaventure (In vii *Prof. relig.*, c. 18) développe ce point avec un grand soin ; — 3° si la forme du corps qui apparaît dans la vision est difforme, bestiale, repoussante : il est probable que la vision n'est point divine. Suarez observe ici que lorsque le démon apparaît sous forme humaine, jamais il ne prend la forme humaine intégralement : il y a quelque chose de la bête qui apparaît, particulièrement les pieds ; et Tyrée ajoute que non-seulement le démon conserve un côté bestial, mais de plus qu'il y a des animaux qui sont par eux-mêmes des emblèmes favorables qui ne peuvent jamais prêter leurs formes aux démons dans leurs apparitions. Tels sont les formes de la colombe, de l'agneau, qui ont servi aux apparitions de Notre-Seigneur et du Saint-Esprit, et qui pour cela sont interdits au démon. Cependant le P. Réguera observe qu'il y aurait du danger à trop généraliser cette règle, puisque le démon peut se transformer en ange de lumière, et alors il n'a rien de repoussant dans ses apparences.

De même, dans un sens contraire, les bons anges, qui ordinairement apparaissent sous la figure gracieuse d'un jeune homme, ont quelquefois apparu, comme dans Ezéchiel, dans l'*Apocalypse*, sous la forme de certains animaux.

Comment faut-il agir dans une vision douteuse? Lorsque le démon se transforme en ange de lumière, par exemple, lorsqu'il apparaît comme s'il était Jésus-Christ suspendu sur la croix, dans le doute s'il est ange bon ou mauvais, il ne faut pas s'empresser de donner des signes de mépris, comme de cracher à la face du personnage qui apparaît ; car ce ne serait pas éprouver les esprits, mais s'exposer à mépriser un bon esprit. C'est pourquoi on a justement désapprouvé un des premiers confesseurs de sainte Thérèse qui, à l'occasion de ses premières visions, lui ordonna de répondre à ces visions par un signe de la main qui n'était point assez honnête ; le meilleur moyen à prendre est de se livrer à la prière et de se considérer comme indigne des visions et de toute visite céleste.

Si tous ces signes négatifs manquent ; si la vision n'a rien contre la foi, les mœurs, les sentiments et l'esprit de l'Eglise, contre le sentiment des Pères et des docteurs ; si elle n'offre rien d'indécent ni d'indigne de la majesté divine, alors on peut conclure au moins négativement que la vision est céleste de la part de la matière de la vision. La conviction se fortifie si les apparitions sont fréquentes, si la considération de la personne et des effets produits concordent avec le reste. Car Dieu ne permettrait pas qu'une vision diabolique entraînât ainsi les âmes dans la séduction par un système suivi de fausses révélations.

Signes d'une fausse vision pris du côté de la personne. — Le premier signe est celui-ci : si la personne n'est point catholique. Au témoignage de l'Apôtre, *sans la foi, on ne peut plaire à Dieu.* S'il en est ainsi, comment concevrons-nous qu'un infidèle puisse recevoir les prodiges des visions, c'est-à-dire les délices des âmes qui lui sont le plus étroitement unies?

Il y a cependant ici des objections à résoudre ; on peut citer des faits qui paraissent des exceptions à cette règle. Nous pouvons citer les visions de Nabuchodonosor, de Balthazar et peut-être la vision de la femme de Pilate : ces personnes furent réellement averties par des communications surnaturelles. Mais ces cas bien rares ne doivent point infirmer la règle générale. D'ailleurs, que des visions aient lieu en faveur de certaines âmes qui sont spécialement les amies de Dieu, c'est une chose bien différente qu'elles arrivent aux ennemis de Dieu, dans le but de les détourner du mal et de les stimuler

au bien, comme dans les circonstances précitées.

C'est un second signe que la vision n'est point divine, lorsque la personne qui dit l'éprouver est pécheresse ou fort tiède dans sa conduite ; car il est écrit (*Sap.* I, 4) : *La sagesse n'entrera point dans une âme mal disposée.* Et Dieu dit du tiède (*Apoc.* III, 16) : *Parce que vous êtes tiède je commencerai par vous vomir.* D'où l'on voit que Dieu a en aversion les pécheurs et les tièdes, et dès lors ils sont indignes de ses faveurs.

On dit cependant que des saints même ont eu de fausses visions. Ainsi saint Secondelle fut séduit par le démon apparaissant sous la figure de Notre-Seigneur. Il lui fit quitter sa cellule sous prétexte d'aller au milieu du peuple guérir les infirmes : ce qu'il fit en effet, mais en invoquant le nom de Jésus-Christ. (*Act. SS.*, 1 Aug.) Ainsi, ce bienheureux Jourdain fut souvent trompé par le démon lui apparaissant sous la figure de Jésus-Christ, et, sous prétexte d'une plus grande austérité, lui conseillant de se priver de sa nourriture et de son sommeil, même quand il était malade, afin de le rendre incapable de remplir son ministère. (*Act. SS.*, 13 Februar.) Et sainte Catherine de Bologne fut trompée pendant cinq ans par le démon qui lui représentait Jésus-Christ se transfigurant, et qui, sous prétexte de confusion, la poussait au désespoir. Nous répondons à cela que Secondelle n'est pas exempt de plusieurs fautes qu'il expia depuis. D'abord il se crut saint ; ensuite il quitta sa cellule sans la permission de son supérieur ; ensuite il alla guérir les malades au milieu du monde sans avoir consulté son maître. Il se fia donc trop à ses propres sensations. Le B. Jourdain crut aussi trop facilement à la présence personnelle de Jésus-Christ ; ensuite il ne consulta point son prieur, selon l'avis duquel il tenait le lit de repos ; mais des larmes abondantes effacèrent cette omission. Quant à sainte Catherine de Bologne, elle a écrit elle-même dans ses *OEuvres* qu'elle était alors coupable d'une certaine présomption, d'une trop bonne opinion de sa personne, et qu'elle mérita ainsi d'être séduite par le démon.

Troisième marque d'une fausse vision. — L'orgueil. Et cette marque est vraie, soit que l'orgueil se manifeste, soit qu'il se cache, parce que *Dieu résiste aux superbes et il donne sa grâce aux humbles.* (*Jac.* IV, 6.)

Quatrième marque. — Si on désire les visions, c'est une marque que celles qu'on croit avoir sont fausses. Ce signe, qui suppose la présomption et une orgueilleuse curiosité, dérive de ce qui est dit précédemment. C'est une marque d'orgueil et de curiosité, dit Alvarez de Paz, de donner accès à de pareils désirs. « Plusieurs sont convaincus, dit saint Bonaventure, qu'il est plus sûr de ne pas éprouver de pareilles merveilles, et que, les éprouvant, on n'y croie pas aussitôt ; et, quand on est certain que ces visions existent, les accepter comme des faveurs peu fructueuses et rester indifférent par rapport à elles ; si elles sont fausses, ne point s'y fier. En un mot, dit le saint docteur, toutes ces révélations sont plus à redouter qu'à espérer. » (Tr. 7 *De prof. relig.*, *et Sent.*, dist. 9, art. 1.) « Disons humblement avec saint Pierre, dit Gerson : *Eloignez-vous de moi, parce que je suis un homme pécheur, parce que je suis vil, que je suis indigne de ces visions : je ne les appelle ni ne les accepte point ; je m'en éloigne plutôt. Que je jouisse de votre vue, non sur la terre, mais quand je serai au ciel. Toute ma récompense ce sera vous, ô mon Dieu ! et elle est assez grande. Vos visions en ce monde m'importent peu !* » (*Tr. de prob. spirit.*) On nous objectera peut-être le mot de saint Paul dans son *Epître aux Thessaloniciens* (I, 5) : *Gardez-vous d'éteindre l'esprit de Dieu.* Si la vision vient de Dieu et qu'on lui résiste, ne résiste-t-on pas alors au Saint-Esprit, et n'étouffe-t-on pas sa grâce ? Nous répondons qu'une vraie humilité ne sera jamais un motif d'éloignement à l'Esprit-Saint qui donne sa grâce aux humbles. Au contraire, c'est à ces âmes qu'il se communique avec plus de plénitude, et les obstacles que fournit leur humilité se changeront en titres d'amitié devant ce Dieu qui exalte les humbles. Saint Vincent Ferrier ajoute à son tour (*Tr. de vit. spirit.*, c. 12) : « Un tel désir ne peut exister sans une racine et un fondement d'orgueil et de présomption. Il y a encore une curiosité répréhensible relativement aux choses divines, qui suppose une certaine vacillation de la foi. »

Cinquième marque. — Si la personne est sujette à du délire, ou a d'autres accidents du même genre. Toutes les fois qu'une personne est sujette à tomber dans le délire, à éprouver des possessions, quand même elles ne seraient que passagères, et quand même il n'y aurait que ce seul signe négatif, il est à présumer que cette personne n'aura pas de vision divine, quoique dans les moments lucides cela puisse absolument se supposer. La raison en est que ces choses se voient rarement dans les saints, et ensuite que le mauvais esprit peut avoir facilement prise sur ces organisations, et qu'il ne faut accepter en elles les visions qu'avec réserve.

Sixième marque. — La mélancolie. Cette marque n'est point décisive, mais elle doit avertir seulement de se tenir sur ses gardes, surtout si la mélancolie est forte, ou si l'on a un autre défaut de caractère qui pousse à l'excès. On comprend aisément que les mélancoliques, les exaltés, ceux qui sont travaillés par la bile, qui sont poussés par des pensées ardentes et extrêmes, peuvent s'imaginer voir ce qu'ils ne voient pas. « Il faut considérer la constitution du corps, dit le cardinal Bona (*De dis. sp.*, c. 20), de laquelle dépendent souvent les mœurs de la vie. » En effet, ceux qui jouissent d'une faible santé, qui ont une imagination ardente, qui sont atrabilaires, de telle sorte qu'éveillés ils semblent rêver, ils croient voir et entendre ce qui n'existe pas ; on comprend aisément que ceux-là soient sujets à

illusions. Les longs jeûnes, les veilles immodérées, dessèchent aussi le cerveau, dissipent les esprits vitaux, et provoquent des fantômes auxquels une âme faible peut s'attacher comme à de véritables révélations divines.

Disons cependant avec Delrieu (l. IV, c. 1) que ce signe n'est point péremptoire, car Dieu ne se laisse pas enchaîner par la mesure des dispositions naturelles; et avec saint Thomas (22-, 9, 72) : « Dieu n'a pas besoin d'une disposition préalable pour obtenir des effets surnaturels dans une âme; il peut sur-le-champ mettre dans la personne à qui il veut faire des faveurs surnaturelles la disposition qui convient selon l'ordre de la nature. » Nous pouvons comprendre que cela veut dire que Dieu peut quand il lui plaît éloigner les obstacles qui empêcheraient ses communications aux serviteurs fidèles. C'est ainsi que Jérémie, quoiqu'il fût naturellement mélancolique, est cependant très-favorisé de communications surnaturelles.

Septième marque.—S'il s'agit d'un novice. Cette marque n'est pas non plus décisive : cependant si c'est un débutant dans la vie spirituelle qui a des visions, il sera prudent de présumer d'abord que son ignorance peut lui avoir donné le change dans quelques phénomènes extraordinaires de l'imagination. Saint Louis Bertrand ayant rencontré un novice qui se disait avoir éprouvé des visions, ce saint lui répondit : « Quoi ! vous en êtes déjà aux révélations? alors vous quitterez bientôt l'habit religieux. » Cette prophétie se vérifia peu de jours après. En effet, les novices sont tout occupés, au début, à extirper les vices et à pratiquer des vertus; il n'est pas naturel de s'élever tout à coup si haut.

Nous avouons cependant que quelques novices, parmi lesquels on cite saint Stanislas Kotska, ont éprouvé des effets extraordinaires dès le début de la voie purgative. Mais ces exceptions laissent subsister la règle générale.

Huitième marque. — S'il s'agit d'une personne pauvre, ou riche, ou jeune, ou vieille. Ce signe négatif est léger, mais il doit être pris en considération avec le cardinal Bona, qui dit : « Dans le pauvre, on craint la fiction, dans le riche l'ambition, dans le jeune homme de l'imagination, dans le vieillard un commencement ou un progrès de délire, ce qui s'explique par l'état du cerveau dans ces deux âges opposés. »

Et toutefois, Samuel a eu des communications célestes depuis son enfance jusqu'à une extrême vieillesse; les pauvres apôtres et le riche David ont eu des visions divines. C'est pourquoi ce signe n'est qu'une présomption à raison des exceptions qu'il admet.

Neuvième marque. — Si c'est une femme. Cette marque que nous indiquons en dernier lieu est la plus légère de toutes. Toutefois, les hommes d'autorité ont voulu qu'on fût très-défiant sur les visions quand il s'agit d'une femme. Et ici sainte Thérèse vient nous appuyer : « Nous sommes bien convaincus, dit-elle, de la faiblesse de notre nature, mais elle est plus faible encore dans les femmes. C'est pourquoi il ne faut pas qu'elles croient avoir des visions à la première impression extraordinaire qu'elles éprouvent. » Les femmes sont d'une nature plus faible que les hommes; le sentiment tient chez elles une plus grande place que la raison; leurs désirs sont vifs et ardents, et de là elles croient quelquefois voir ce qu'elles désirent ardemment. Voilà la raison de la défiance que nous signalons ici comme une prudence.

Mais cette prudence et cette défiance ne nous empêcheront pas d'admettre comme véritables un grand nombre de visions, dont une infinité de servantes du Seigneur ont été favorisées. Ainsi sainte Brigitte, sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse, sainte Madeleine de Pazzi, sainte Rose de Lima, ont eu des révélations et des visions en grand nombre. Le théologien Mattheuccins (dans sa *Théologie canonique des Béatifications*, l. III) dit qu'il ne faut pas désapprouver les apparitions et les visions, parce que ce sont des femmes qui les ont éprouvées. Seulement on y apporte une attention spéciale.

Marques d'une vision divine prise de la part de la personne.— D'après ce qui vient d'être dit, on peut conclure qu'il faut remplir les conditions préalables suivantes pour être capable d'avoir une vision divine : 1° Il faut être catholique; 2° avoir horreur du péché, même des péchés légers; 3° exceller dans les vertus, particulièrement dans l'humilité; 4° ne pas désirer les visions, et s'en juger indigne; 5° être d'un esprit sain, d'un jugement prudent.

Signes négatifs de la vision divine du côté des effets. — La *première marque* qu'une vision n'est point vraie en considérant les effets, c'est que l'objet qu'on voit ou qu'on croit voir excite à quelque chose d'indécent et d'impudique. Nous lisons dans saint Jacques (III, 17) : *La sagesse qui est d'en haut est pudique d'abord, ensuite pacifique, modeste....* Et saint Bonaventure dit des visions : « Je ne sais que penser de ceux qui, après avoir éprouvé des douceurs spirituelles, sont peu après souillés par les dilatations charnelles : il me semble que j'aimerais mieux être privé de fleurs que je ne pourrais ramasser que dans la boue. » On conçoit cependant que dans les révélations divines on peut voir figurer d'une manière très-convenable et pure l'union de l'Epoux et de l'Epouse du *Cantique des cantiques* au moyen des corps aériens très-parfaits, comme en effet ce spectacle fut donné à sainte Gertrude sans que rien d'inconvenant ait pu blesser son imagination. Dieu peut aussi facilement donner ce spectacle à une âme en conservant son cœur dans une parfaite pureté, qu'il a pu en faire parler saint François de Salles et saint Bernard avec une inimitable décence, et avec un grand fruit d'amour de Dieu.

Nous avons à ce sujet quelques objections à résoudre. Nous avons entendu saint Paul

qui nous dit : *De peur que la grandeur des révélations ne m'enfle, l'aiguillon de la chair m'a été donné;* et saint Bonaventure dit (VII *Profes. relig.*, c. 18) : « Je n'oserais condamner ceux qui, dans les affections d'une piété sensible, éprouvent sans consentement les perturbations impures de la chair ; je ne puis non plus approuver ceux qui ressentent du plaisir à ces choses, quelque bien dirigée que paraisse leur intention. »

Ecoutons maintenant saint Jean de la Croix (*Nuit obsc.*, c. 4, l. I) : « Il arrive quelquefois aux commençants, au milieu même de leurs exercices spirituels les plus affectueux, de sentir en eux-mêmes les mouvements les plus honteux de la sensualité : ces choses arrivent dans l'oraison même prolongée et jusque dans les moments où ils reçoivent les sacrements de pénitence et d'eucharistie. Cela arrive, dit-il, particulièrement aux âmes plus faibles, et le goût même des choses spirituelles qui excite en même temps la sensibilité corporelle peut en être l'occasion ; souvent aussi cela peut arriver par l'artifice du démon pour les détourner des exercices les plus saints. » Sainte Thérèse dans une lettre à son frère exprime le même avis : « Je pense, dit-elle, que de la délectation purement spirituelle il peut quelquefois naître des mouvements impurs de délectation charnelle ; » et elle cite pour comparaison une personne qui, chaque fois qu'elle approchait de la sainte table, éprouvait un grand désordre dans la chair... Cassien (coll. 22) raconte la même chose, et saint Thomas, raisonnant sur ce fait, assure que le démon se sert de tous les moyens pour faire entrer le péché impur dans l'âme ; il se sert de la beauté des personnes de sexe différent, de l'exposition de certains tableaux et de tout ce qui peut tourner à faire naître de mauvaises pensées. Il ne paraît pas probable à Gravina qu'on puisse éprouver dans son corps les graves désordres dont nous avons parlé, sans qu'il y ait péché, et Casnedé ne croirait pas à l'innocence quand même elle lui serait affirmée par serment. Il regarde ces personnes comme coupables soit en elles-mêmes soit dans les causes. Deguéra affirme qu'une vision divine ne peut par soi-même exciter directement à des choses honteuses, ce qu'il assure contre l'erreur des béguards, des illuminés et des molinistes.

Le *second signe* qu'une vision n'est point divine, c'est qu'elle pousse à l'orgueil, à la présomption et à la complaisance dans ces sortes d'émotions; en sorte qu'elle se regarde déjà comme sainte par ses actions et commence à mépriser son prochain qu'elle place déjà à une grande distance d'elle. Voici l'avis de Gerson à ce sujet : « C'est un sage conseil à suivre d'opposer le poids de son humilité à de semblables visions, de s'en réputer indigne, et de croire que l'on est plus éloigné que tout le monde de mériter de pareilles faveurs ; et si malgré cette précaution on éprouve quelque chose d'extraordinaire, il sera encore prudent de commencer par repousser ces choses avec une sainte et humble pudeur. On ne manquera pas de motifs d'attribuer ces impressions extraordinaires à quelque lésion de l'imagination. Quoi de plus naturel alors que de craindre que le démon ne se serve de telles visions pour nous séduire, et que Dieu ne permette une dangereuse épreuve pour nous punir de nos fautes passées? et si ces machinations viennent du démon, l'humilité chrétienne les dissipera ; si Dieu les permet pour nous éprouver elles ne nous nuiront pas ; et enfin pour épuiser les suppositions, si la révélation vient vraiment de Dieu, la pieuse humilité qui la repousse ne fera que mieux préparer l'âme à recevoir les véritables communications divines. Et cette âme si humble et si édifiante d'elle-même entendra s'adresser par le Maître du festin ces douces paroles : *Mon ami, montez plus haut;* plus elle se sera empressée de tenir la dernière place, plus le père de famille la pressera de monter. Un jour Dieu dit à la bienheureuse Angèle de Fuligino, qui doutait du caractère de ses visions : *Voici à quoi vous connaîtrez que c'est moi qui vous parle dans vos visions : c'est que quand je vous parlerai, vous ne pourrez vous distraire à autre chose quand vous le voudriez, et que vous ne pourrez être affectée d'une pensée de vanité pour ces faveurs.* »

Le *troisième signe* d'une fausse vision est que celui qui en est l'objet ne la révèle pas à son père spirituel pour lui demander conseil, ou qui à cette occasion refuse de se soumettre au jugement de ses maîtres. Ainsi l'enseigne saint Bonaventure (l. VII *Profess. relig.*, c. 20) : « Il faut alors demander le conseil des sages, mais d'un petit nombre. » Le cardinal Bona (*Discr. spir.*, c. 20) loue dans sainte Thérèse son exactitude à communiquer tout ce qu'elle éprouvait d'extraordinaire à ses supérieurs, et son obéissance parfaite à faire ponctuellement ce qu'ils lui commandaient ou conseillaient. Le cardinal Turrecremata donne, entre autres marques pour lesquelles les révélations de sainte Brigitte doivent être regardées comme surnaturelles, que cette sainte soumettait tout ce qui lui arrivait d'extraordinaire à l'examen, au jugement et à la correction de son père spirituel, et des autres supérieurs, des prélats et des hommes doctes et prudents, *à qui elle soumettait tout avec une profonde humilité.* Gerson (alphabet XVII, litt. 10) avertit les directeurs de n'admettre que difficilement des communications de ce genre de la part de leurs pénitents, de se montrer même sévères envers eux, afin d'éprouver et leur humilité et leur prudence ; et à cette occasion il s'élève fortement contre ceux qui, dans de pareilles circonstances, ne consultent pas leurs directeurs, ou qui, les ayant consultés, ne se soucient point de suivre leurs avis : « De ceux-là, dit-il, je prédis avec certitude qu'ils tomberont dans toutes les illusions du démon; ils courront avec une affreuse précipitation, avec un aveugle empressement contre la pierre d'achoppement,

Ayez pour suspect tout ce qui concerne leurs révélations. »

Le *quatrième signe* d'une révélation fausse ou suspecte, c'est que celui qui se dit l'avoir éprouvée en parle volontiers et avec jactance. Voici ce que Gerson dit à ce sujet: « Connaissez-vous quelqu'un qui se complaît à parler de ses visions, regardez-le comme un homme qui mérite d'être séduit par le démon et qui, sans doute, l'est déjà. » Sans doute on peut communiquer à d'autres les faveurs divines qu'on a reçues, comme le fait saint Paul et la très-sainte Vierge qui a confié à saint Luc certaines choses pour l'édification de l'Eglise, mais on ne doit faire ces communications que lorsqu'on y est autorisé par des personnes compétentes, et se conduire comme la divine Mère de Dieu, qui *conservait toutes ces paroles et en conférait seule en elle-même dans le silence de son cœur.*

Le *cinquième signe* d'une fausse vision consiste en ce qu'elle ne porte pas celui qui l'éprouve à la vertu de mortification. Gravina fait remarquer qu'il faut observer avec une sérieuse attention si les grâces privilégiées sont unies à la mortification et à la croix. Si la mortification n'a ni précédé ni accompagné, ni au moins suivi les faveurs, on doit les regarder comme suspectes. Voici la raison fondamentale de ce jugement: ces dons célestes ne sont accordés que pour la manifestation de la foi, l'utilité de l'Eglise. Or, la foi se montre surtout par la mortification et la patience chrétienne. C'est par les vertus que l'Eglise s'est fortifiée et étendue, que le monde a été vaincu et converti. Jésus-Christ lui-même, l'auteur et le consommateur de notre foi, les apôtres, les docteurs de l'Eglise, n'ont rien dit ni écrit touchant leurs propres révélations. Ils se sont contentés de prêcher par paroles, par écrit, et surtout par l'exemple, la mortification, l'humilité, la patience dans les souffrances et les persécutions.

Le *sixième signe* de séduction dans les visions est celui-ci : si au début de la vision elle flatte doucement l'âme, et qu'à la fin elle se trouve agitée et troublée. Ainsi nous l'enseigne Diadoque (*De perfect.*, c. 75) : « Lorsque l'âme, dit-il, est excitée et élevée par l'Esprit-Saint, alors elle domine toutes les ténèbres de l'esprit malin : si au contraire elle est influée par l'esprit d'erreur, les ténèbres du péché l'enveloppent entièrement. » Nous lisons aussi du prêtre Zacharie qu'au premier moment qu'il vit l'ange auprès de l'autel du Seigneur, son premier sentiment fut la crainte et un grand trouble. Et la bienheureuse Vierge Marie, saluée par l'ange, fut tout d'abord troublée dans son discours. De même encore les bergers qui furent avertis par l'ange de la naissance de Notre-Seigneur, furent agités d'une grande crainte. Mais toutes ces saintes personnes furent bientôt délivrées de leur crainte, car l'ange dit aussitôt à Zacharie : *Ne craignez point, Zacharie*, et à la sainte Vierge : *Ne craignez point, Marie* Ce qui est ainsi interprété par saint Athanase dans la *Vie de saint Antoine* : « La douceur et la consolation de ces apparitions sont telles, qu'alors même l'âme, quoique accablée au premier moment par l'éclat indicible de ces apparitions, retrouve aussitôt tout son calme, car la crainte ne vient pas seulement de la timidité et de la faiblesse de l'âme, mais encore du spectacle subit des grandes choses. Si donc après les premiers moments de frayeur on sent renaître en soi la confiance en Dieu et la paix de l'âme, sachons reconnaître que nous avons reçu un secours du ciel : et cette sécurité est un indice de la présence de la majesté divine. » Saint Thomas est du même avis (III part. q. 30) ; Saint Villalpand dit avec beaucoup de justesse : « Lorsque l'âme jouit d'une consolation profonde, elle ne peut venir du démon. Aussi, après qu'on a eu une vision qui est son œuvre, quelque brillante et séduisante qu'elle soit, ce n'est point de la consolation, mais une certaine horreur qui en est le résultat. »

Le *septième signe* de la fausse vision consiste en ce que la vision disparaisse lorsqu'on fait le signe de la croix; qu'on invoque le saint nom de Jésus; qu'on expose les reliques des saints, et qu'on répand de l'eau bénite. Sans doute cette marque n'est point infaillible, puisque le démon, pour se transformer en ange de lumière, prend quelquefois la forme de Jésus-Christ en croix. Toutefois, il est évident que si la présence des saintes enseignes dont nous venons de parler fait disparaître la vision, on ne peut douter qu'elle ne soit produite par l'esprit de ténèbres.

En considérant les effets, on peut donc conclure que la vision est divine, si 1° elle ne rappelle aucune image indécente; 2° si elle provoque à une profonde humilité, et à un grand mépris de soi-même; 3° si la personne qui éprouve la vision en éprouve de la confusion, que néanmoins elle expose toute la chose à ses supérieurs, et s'en rapporte exactement à leur commandement; 4° si elle ne parle point de ces faveurs à moins que, sollicitée par ses maîtres, elle en parle uniquement par obéissance et avec simplicité; 5° si elle en devient plus mortifiée; 6° si, quoique ayant éprouvé de la frayeur au début de la vision, elle se calme bientôt et retrouve la paix de l'âme, 7° si elle n'a aucune répulsion à la vue des reliques des saints, à l'attouchement de l'eau bénite, et à l'invocation du saint nom de Jésus, etc. « Car, dit sainte Thérèse, Dieu ne permettrait pas qu'une âme soit séduite par les choses consacrées par les prières de l'Eglise. Quand le démon agit, dit la sainte, non-seulement il ne produit aucun bon effet, mais encore il en produit de mauvais; mais comme chacune de ces marques, prise en soi, n'a rien d'infaillible, il faut encore agir avec prudence, avec lenteur et maturité, consulter dans le doute, et se défier de ses propres lumières. »

De tout ce qui précède sur les visions, nous concluons que, si après avoir bien éprouvé les choses extraordinaires qui nous

sont arrivées, nous avons des raisons solides de les regarder comme divines, nous devons les accepter, mais de telle manière, que nous ne nous reposions point en elles, mais que nous cherchions à retirer de là des fruits spirituels.

Le P. Alvarez (*De vita spir.*, l. v, c. 10) dit : « qu'il faut considérer la fin d'une révélation : si elle excite à l'amour de Dieu et des saints; si elle inspire du gout pour ce qui est bon et utile; si elle console dans les tribulations; si elle réveille dans la tiédeur, si elle anime de plus en plus celui qui travaille déjà courageusement; si elle devient comme un gage de la vie future; enfin, si elle nourrit une crainte pleine de fidélité et d'amour envers Dieu. Que celui qui est admis à la conversation céleste ait soin de mener une vie céleste, de vivre de telle manière qu'il puisse voir le Dieu vivant aussitôt après sa mort, et que par l'abnégation de lui-même, il se dispose sans cesse et de plus en plus à se rendre digne des dons célestes. C'est ainsi que les révélations et les visions divines dont il sera favorisé lui deviendront véritablement utiles.»

Saint Jean de la Croix observe à ce sujet : « Quand on est ainsi préparé, on prend de ces visions ce que Dieu veut, c'est-à-dire l'esprit de dévotion; c'est pour cela que Dieu accorde tous les autres dons. »

Lorsque l'âme n'a en vue que cette fin, c'est une chose merveilleuse de voir combien, au milieu de ces faveurs surnaturelles, elle fait de progrès dans l'amour de Dieu.

VOCATION. — La vocation est une certaine inspiration ou lumière dans l'intelligence, ou bien un certain désir ou tendance dans la volonté, par lesquels Dieu nous appelle à un état supérieur pour son service.

On peut distinguer deux sortes de vocations.

L'une se manifeste naturellement par la providence de Dieu; on la discerne par un instinct et une inclination naturelle à un état plutôt qu'à un autre, selon que le demande le bien commun. Chacun est préparé à cette fin par des talents ou qualités qui lui sont proportionnés : celui-ci par la noblesse, celui-là par les richesses; un autre par la force du corps ou de l'âme; un autre par un sentiment naturel d'humilité, de détachement des choses du monde. L'autre espèce de vocation est surnaturelle. C'est Dieu lui-même qui en dispose l'inspiration dans l'âme par des moyens qui lui sont connus.

Dieu appelle tous les hommes à entrer dans l'Eglise : les infidèles, afin qu'ils deviennent fidèles; les fidèles pécheurs, afin qu'ils deviennent justes. C'est ainsi que le concile de Trente (sess. vi, c. 5) déclare : « que le commencement de la justification dans les adultes a lieu par la grâce prévenante de Jésus-Christ; cette justification commence dans leur vocation même, par laquelle ils sont appelés indépendamment de leurs mérites, c'est-à-dire sans qu'ils y aient aucun droit. »

Nous lisons aussi dans saint Jean (c. i, 9), en parlant du Christ : *Il était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde ;* cette lumière est absolument suffisante pour tous, quoiqu'elle soit plus abondante pour un certain nombre.

Maintenant, si nous considérons tous les hommes réunis dans l'Eglise de Jésus-Christ, nous affirmons que Dieu appelle chacun de nous à un certain état qui est plus approprié à notre salut et au bien commun.

Nous en avons la conviction :

Par la sainte Ecriture : dans la parabole des ouvriers envoyés dans la vigne (*Matth.* xx); dans la parabole des invités au grand festin (*Luc.* xiv) : et *il en appela plusieurs;* de même dans la parabole des talents (*Matth.* xxv, 14) : *Et il donna... à chacun selon ses propres forces.* Saint Paul (*Rom.* xii) nous dit de son côté : *Je vous en prie, marchez dignement dans la vocation où vous avez été appelés.* Saint Thomas, commentant ce passage, nous dit que les talents accordés par la Providence aux hommes sont divisés en trois classes; car la multitude des hommes comprend la partie supérieure, la partie inférieure et la classe moyenne.

La raison saisit clairement les motifs de ces divisions. Qu'est-ce que l'Eglise, si ce n'est la maison de Dieu et sa cour; son corps mystique, dont Jésus-Christ est le chef? Il est donc naturel qu'ainsi que le père de famille dans sa maison, le roi, dans son palais, distribue à diverses personnes les offices et les charges; qu'ainsi encore que, dans le corps humain, les différents membres rendent des services divers à l'âme, selon la variété de ses opérations et de ses commandements, ainsi Dieu a dû établir dans l'Eglise divers états; et pour les remplir, il appelle certaines personnes qui y sont plus aptes que les autres, qui ont des dispositions particulières et pour y faire leur salut et faire fructifier ce bien commun, selon ce que nous dit Isaïe : *Je suis ton Seigneur, qui t'enseigne des choses utiles; je te gouverne dans la voie où tu marches.* (*Isa.* xlii, 2.)

L'état des fidèles dans l'Eglise se divise en trois genres, à savoir : l'état des laïques, celui des clercs et celui des moines. Parmi les laïques ou séculiers, il y a les rois, les gouverneurs, les juges, les soldats, les marins, les agriculteurs, les mécaniciens, les gens mariés, enfin les personnes qui occupent les diverses professions utiles. Parmi les clercs, brille au sommet le Pape; ensuite viennent les cardinaux, puis les patriarches, les archevêques, les évêques, les archidiacres, les chanoines, les curés, les prédicateurs, les catéchistes, etc. Parmi les moines, les uns mènent la vie contemplative; les autres la vie active, les autres la vie mixte, selon les divers ordres et les diverses professions religieuses.

Il y a une vocation pour l'état laïque et séculier. Dieu, selon le conseil de sa sainte volonté, destine dans le monde, les uns au gouvernement, en leur distribuant, selon ses vues, les différents degrés de la hiérar-

chie; les autres aux professions diverses, soit du travail intellectuel, soit des travaux manuels, soit au mariage, soit au célibat. Cela se prouve par l'Ecriture sainte. D'abord, en ce qui concerne les rois (*Prov.* xv) : *C'est par moi que les rois règnent, et que les législateurs décernent des choses justes; c'est par moi que les princes gouvernent et que les puissants décernent la justice.* Saint Paul, parlant des époux et des vierges, ou des veuves (*I Cor.* vii), nous dit : *Chacun a reçu de Dieu un don particulier, l'un d'une manière, l'autre d'une autre.* Du reste, on voit dans la *Genèse* que les hommes manifestent des inclinations variées, les uns pour l'agriculture, les autres pour la conduite des troupeaux; d'autres pour la musique, ou pour la métallurgie, etc.; et Sécrétien suppose clairement que ces inclinations nous viennent de Dieu. Au chap. xiv, 14, elle dit qu'Abraham et les siens se conduisirent en vaillants guerriers; nous y trouvons des exemples innombrables de rois, de juges, d'époux, de vierges, de veuves, de soldats, d'ingénieurs, de mécaniciens, qui étaient destinés par la Providence à leurs fonctions.

Les saints Pères tiennent la même doctrine : « Le Dieu très-clément, dit saint Basile, pour veiller à notre salut, a séparé les hommes en deux classes; il a voulu qu'il y eût des personnes mariées et des vierges, afin que ceux qui n'avaient pas le courage de soutenir les combats de la virginité se choisissent des épouses. » Il apporte pour exemple Abraham, Job, David, Daniel, Samuel, etc. Saint Chrysostome, dans son livre III *contre ceux qui méprisent la vie monastique* : « Quoi donc! dit-il, est-ce que tous ceux qui s'engagent dans les liens du mariage périront? Je me garde bien de le dire; mais, pour se conserver, ils doivent soutenir de plus grands combats. » Saint Ambroise (lib. I *Off.*, c. 44) enseigne, en général, que chacun connaisse son génie particulier, et qu'il s'applique à la chose pour laquelle il a le plus d'aptitude. Saint Jérôme (liv. I *Adv. Jov.*), parcourant les différents devoirs de la vie, nous dit : « Nous savons que dans une grande maison il y a, non-seulement des vases d'or et d'argent, mais aussi de bois et d'argile. Ainsi Jésus-Christ est le fondement, et, sur ce fondement, saint Paul, l'architecte, nous dit que les uns édifient de l'or, de l'argent, des pierres précieuses; les autres, au contraire, du foin, du bois et de la paille. Nous n'ignorons pas que les noces sont honorables, et que le lit nuptial est immaculé; mais nous acceptons le mariage de telle sorte que nous préférions la virginité, qui naît du mariage. » Saint Augustin, dans différents ouvrages, approuve tous les états, quoiqu'il préfère les uns aux autres. Saint Bernard, dans son quarante-sixième sermon sur le *Cantique des cantiques*, nous montre la sainte Eglise se réjouissant de l'autorité des prélats, de la décence du clergé, de la discipline du peuple, du repos des moines, et retirant de la considération et du fruit de toutes les situations de ses enfants. La raison nous convainc que l'état laïque et séculier est nécessaire au bien commun. Dieu donc, qui est le sage gouverneur du monde entier et de toute la société humaine, appelle les hommes à des états variés pour la conservation du bien commun qu'il a nécessairement en vue.

La vocation à l'état laïque ou séculier est dirigée par la divine Providence, mais par une voie naturelle, c'est-à-dire une inclination naturelle à un office plutôt qu'à un autre. Toutefois cette inclination a un côté surnaturel, en ce que la grâce surnaturelle vient en aide pour accepter la bonne détermination : c'est ainsi que dans la nouvelle loi le mariage a été élevé à la dignité de sacrement, pour préparer les époux au digne accomplissement de leurs devoirs. C'est ainsi que la Providence pourvut à ce que l'on choisît soixante-dix vieillards pour venir en aide à Moïse, qui succombait sous le poids du gouvernement (*Num.* xvii) : *Je descendrai.* Je prendrai de ton esprit, et je le leur communiquerai, afin qu'ils partagent le poids de la direction, et que tu ne sois pas seul chargé. On lit au Ier livre des *Machabées*, que Judas livrant un combat au nom du Seigneur, quelques-uns formèrent contre lui des projets dictés par une ambition jalouse, mais sans succès, parce que, est-il dit, *ils n'étaient point de cette race d'hommes par laquelle le salut du peuple devait se faire.* Lorsqu'il s'agit de construire le tabernacle, Dieu n'employa pas seulement ceux qui avaient naturellement de l'aptitude pour les arts mécaniques; mais il se servit spécialement de deux orfèvres, et il les *remplit de son esprit de sagesse.* D'où Rupert (*in Exod.*) conclut : « Qui doutera que ces aptitudes pour les arts ne soient des dons de Dieu? Par conséquent, en quelque personne que l'on découvre ce goût pour les arts utiles ou licites, il faut le respecter, et avertir ceux qui excellent dans les parties où ils sont appelés par leurs inclinations, qu'ils emploient ce don de Dieu dans des vues d'utilité générale pour le bien des hommes et pour l'honneur de Dieu, qui doit être remercié dans tous les dons qu'il nous distribue. »

D'où l'on doit conclure qu'il faut procéder avec maturité et conseil dans la recherche de sa vocation, même quand on est sur le point de l'engager dans l'un des états si variés de la vie séculière. Car dans la vie séculière on rencontre de graves difficultés et beaucoup de dangers pour son salut éternel, comme il paraît par la réponse que les apôtres faisaient à Notre-Seigneur (*Matth.* xix), lorsqu'il s'agissait du libelle de répudiation : *Si les rapports de l'homme et de la femme sont tels, il n'est pas expédient de se marier.* Certes l'indissolubilité du mariage le rend très-insupportable dans les cas d'absence, de maladie, et lorsqu'on a une femme odieuse de mauvais caractère, et laide. Et quoique l'Apôtre (*I Cor.* vii) laisse le mariage libre, il modifie considérablement cette liberté en disant : *que pour éviter la fornication chacun ait sa femme; que celui qui ne sait se contenir*

se marie ; et encore : *Melius est nubere quam uri*. Il dit de ceux qui sont dans le mariage: *Ceux qui vivent dans cet état ressentiront les tribulations de la chair.... Celui qui est avec une femme a les soins du monde, il s'inquiète comment il peut plaire à son épouse et il est divisé*. On peut voir par là combien l'état du mariage entraîne de tribulations. Il y a les peines de la grossesse, de l'enfantement, de l'éducation des enfants, des rixes domestiques ; il y a les sollitudes non moins cruelles qui viennent si souvent du manque des choses nécessaires ou de la grande difficulté de se les procurer ; enfin dans l'ordre des choses spirituelles, comme le cœur est divisé entre Dieu et le monde, il y a de la peine, et une grande peine à atteindre jusqu'à aimer Dieu plus que toutes choses. De plus, il est si difficile d'être riche selon le désir qu'en ont les séculiers, et d'entrer en même temps dans le royaume des cieux, que cela paraît presque impossible. C'est ce qu'enseigne Notre-Seigneur (*Matth.* XIX) : *En vérité je vous le dis, les riches entreront difficilement dans le royaume des cieux. Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume des cieux*. Ce qu'ayant entendu, les disciples lui dirent : Qui donc pourra être sauvé ? Il n'y a donc rien de plus raisonnable que de bien peser la résolution de se choisir un état de vie. Il faut prendre garde de se laisser mouvoir par un motif vicieux. Nous devons chercher la volonté de Dieu, agir en chrétiens et non en hommes passionnés, et alors on aura des motifs d'espérer que l'on ne sera point séduit dans son choix, et qu'en tenant compte de toutes les circonstances l'on aura choisi, après l'inspiration de la grâce, l'état le plus propre à nous rendre utiles en ce monde et obtenir la vie éternelle.

Exposons maintenant les règles pour connaître sa vocation à l'un des états séculiers :

I. Si quelqu'un est porté à remplir un état séculier, purement par l'attrait du plaisir, des honneurs, par le désir brutal de la concupiscence, sans aucune considération des périls qui existent pour son âme, celui-là n'est point mu par une vocation divine, et ne choisit pas en chrétien

II. Si la vocation divine, selon des apparences fondées, vous appelle à un état de perfection, il n'est pas sûr de rester dans un état séculier, sous quel prétexte que ce soit, car ce ne serait pas prendre la voie par laquelle Dieu veut vous appeler à lui.

III. Saint François de Sales donne cette règle : « On peut bien ne vendre pas ce qu'on a et ne donner pas aux pauvres, parce qu'on n'a pas le courage de faire un si grand renoncement. On peut bien aussi se marier, parce qu'on aime une femme, ou parce qu'on n'a pas assez de force en l'âme pour entreprendre la guerre qu'il faut faire à la chair. Mais de faire profession de ne vouloir point suivre les conseils, ni aucun d'iceux, cela ne se peut sans mépris de celui qui les donne. »

IV. Saint Ignace, dans ses *Exercices*, avertit ceux qui conservent des bénéfices ecclésiastiques pendant qu'ils sont engagés dans les liens du mariage, qu'ils ne marchent point droit dans la voie de Dieu, mais obliquement.

V. Le même saint avertit « que le directeur doit avertir celui qu'il dirige, d'être disposé à suivre les conseils évangéliques en même temps que les préceptes, si la volonté de Dieu demandait qu'il les suivît ; bien plus il devrait être plus incliné à suivre les conseils, si la plus grande gloire de Dieu y était intéressée. » Le même saint ajoute ces paroles remarquables : « Il faut des marques plus sensiblement convaincantes pour nous faire connaître que Dieu nous appelle à un état où l'on n'est tenu qu'à observer seulement les préceptes, parce qu'il est certain que Dieu aime qu'on suive les conseils ; il y exhorte. Au contraire il a montré les périls de l'état ordinaire. »

La vocation aux dignités civiles doit être éprouvée avec soin, ce que Louis Dupont démontre avec évidence dans son livre second *De la perfection chétienne*. La raison en est que, dans ces dignités de royauté, d'administration, de judicature, etc., on a besoin d'une grande mesure de vertu chrétienne tant pour se bien gouverner soi-même que pour bien gouverner les autres ; ce qui devient très-difficile lorsqu'on a à traverser les périls de l'ambition, de l'orgueil, de l'avarice, de l'injustice, etc. Celui-là est donc misérable et voisin de la perdition, qui, sans consulter Dieu, sans implorer le secours de sa grâce, ni les conseils des sages, sans y être appelé, s'ingère dans ces dignités par des soins inconvenants et injustes. Osée (VIII, 4) a dépeint ces hommes dans ces paroles : *Ils ont régné, mais ce n'est point par moi. Ils furent princes, mais je les ai ignorés*. Cornélius de Lapierre remarque à ce propos : « Dieu accuse les rois d'Israël de ne régner que par eux-mêmes et non par sa volonté, parce que quelques-uns envahirent tyranniquement le trône ; tels furent Zamri, Amri, Sellum, Manahem, Phaceja, Phacée et Osée, sous le règne desquels le prophète Osée annonça ces choses. D'autres, tels que Jéroboam, Jéhu, etc., quoique appelés de Dieu, se conduisirent dans leurs fonctions, non selon l'esprit de Dieu, mais selon le caprice de leurs cupidités. » Tous ceux qui gouvernent devraient donc méditer attentivement ces paroles de la *Sagesse* (VI, 2) : *O rois, écoutez ; prêtez l'oreille, vous qui gouvernez les peuples, qui contenez les multitudes ; vous qui vous plaisez dans le rassemblement des nations : parce que la puissance vous a été donnée par le Seigneur, la force par le Tout-Puissant, lui qui interroge vos œuvres, scrute vos pensées. C'est bientôt et d'une façon terrible qu'il vous apparaîtra, car il y aura un jugement très-rigoureux pour ceux qui ont le commandement*. Aussi saint Thomas observe (*in Rom.*, lit. 1) : « La puissance royale, ou quelque autre dignité, peut être considérée sous trois rapports : le premier regarde la puissance même, et en ce sens Dieu a dit : *C'est par moi que les rois règnent*. Le second regarde la manière d'obtenir ce

pouvoir, et en ce sens quelquefois le pouvoir est acquis régulièrement selon le dessein de Dieu, selon qu'il est marqué (*Hebr.* v, 4) : *Que personne ne s'empare des dignités, excepté celui qui est appelé comme Aaron.* Quelquefois on s'empare du pouvoir par un appétit pervers de l'ambition. Ceux-là ont été dépeints par Amos (vi, 14). *N'est-ce pas par notre propre pouvoir que nous nous sommes revêtus de l'autorité?* On peut enfin considérer l'autorité par rapport à son usage, et alors elle est quelquefois de Dieu, selon ces paroles : *C'est par moi que les rois gouvernent...* D'autres fois elle n'est pas de Dieu, lorsque ceux qui en jouissent s'en servent contre la justice, selon ces paroles (*Ps.* ii) : *Les rois de la terre se sont levés, les princes se sont ligués contre le Seigneur.* »

Règles pour l'élection des dignités civiles. — Nous les tirons de la doctrine précédente de saint Thomas.

I. Que ce soit par un droit héréditaire ou par l'élection que quelqu'un arrive aux honneurs, on doit considérer que la puissance est plutôt une charge qu'un honneur, plutôt un péril pour l'âme qu'une source de bonheur.

II. Même dans le cas où l'on est élevé par le droit héréditaire ou d'élection on ne doit point chercher à arriver plus sûrement à ses fins par des moyens iniques et vicieux. Mais on doit se servir de moyens honnêtes et légitimes, quand même ils seraient moins expéditifs et moins sûrs, et abandonner l'événement à la providence divine.

III. Bien plus, le supérieur doit prier Dieu dans ses entreprises, et demander que ses efforts ne soient pas couronnés de succès, si ce succès est réellement un mal moral pour lui et les autres.

IV. On doit se rappeler qu'il ne suffit pas de bien commencer, mais qu'il faut de la persévérance afin de régner et de gouverner continuellement selon l'esprit de Dieu.

V. Quiconque aspire aux dignités civiles doit s'efforcer préalablement d'acquérir la science et les qualités nécessaires pour dignement satisfaire à sa charge.

Celui qui répond à sa vocation dans l'état séculier peut arriver à la perfection. — Si on a réfléchi sur sa vocation, si on s'y est disposé par la prière, si on y est entré par des voies droites, on pourra y parvenir à la perfection chrétienne, soit que l'on remplisse des fonctions éminentes, soit que l'on remplisse des fonctions inférieures. Nous le prouvons par l'Ecriture sainte, qui nous montre la perfection compatible avec les honneurs, le mariage et les richesses... Nous pouvons le déduire des paroles de Jésus-Christ qui, après avoir fait sentir la difficulté du salut pour les riches, explique sa pensée en disant : *cela est impossible aux hommes, mais tout est possible à Dieu.*

L'Apôtre (*I Cor.* vii) exhorte les esclaves de rester dans la servitude, les épouses de rester soumises au joug du mariage, les enfants de se lier par les liens matrimoniaux si c'est leur goût et leur vocation; et depuis le v. 29 il prescrit les règles d'après lesquelles toutes ces choses doivent se faire chrétiennement; et il dit : *Le temps est court : que dorénavant ceux qui ont des épouses soient comme n'en ayant pas; que ceux qui usent du monde soient comme n'en usant pas; car la figure de ce monde passe vite.* Et dans sa première *Epître à Timothée,* il enseigne aux femmes comment en donnant des enfants à la famille elles peuvent se sauver par la modestie et la piété. Il dit aux veuves de se montrer *irrépréhensibles,* aux riches, de déposer les pensées superbes, de ne point mettre leurs espérances dans l'incertitude des richesses, mais en Dieu. De même le saint Précurseur prescrit aux publicains de faire ce qui *est conforme à leurs institutions,* aux soldats, de ne se rendre coupables ni de violence, ni de calomnies, et d'être contents de leur solde.

Outre les saints vivant de la vie séculière loués dans les saintes Ecritures, Raynaud (t. XVIII *Hagiolog.*, Lug.) a fait une collection de saints et de saintes de toutes les conditions laïques. Ils sont gouverneurs, juges, soldats, artistes, agriculteurs; il y en a de la haute, de la moyenne et de la basse condition sociale.

Les saints Pères ont le même enseignement. Saint Augustin (*De bon. conjug.*, l. xxi) fait l'éloge et de la continence de saint Jean-Baptiste, et du mariage d'Abraham. Il les considère tous les deux dans des états divers, comme les soldats du Christ. Dans sa Lettre 189ᵉ il dit : « Il y en a qui ne suivent point le conseil de vendre tous leurs biens pour les donner aux pauvres, ce conseil si beau et si sublime : et pourtant ils savent se garantir des crimes damnables, et selon la parole de l'Evangile, nourrir Jésus-Christ qui a faim, lui donner à boire dans sa soif, le revêtir quand il est nu, le recevoir quand il est pèlerin; ceux-ci ne seront pas jugés au dernier jour avec Jésus-Christ, mais ils seront miséricordieusement jugés. » Dans sa Lettre 194ᵉ, il ajoute : « Rien n'empêche à quelques-uns d'être parfaits, quoiqu'ils ne se trouvent point dans une profession de perfection, et que d'autres qui ont la profession de perfection restent imparfaits. » Enfin saint Laurent Justinien avertit un séculier de pleurer ses péchés passés, de s'efforcer d'éviter les péchés mortels, et de se contenter du reste de l'observance des commandements de Dieu et de l'Eglise.

La raison nous dit aussi que la charité, en laquelle consiste surtout la perfection, peut exister dans tous les états, et même qu'elle peut-être plus grande dans une profession commune que dans une profession plus relevée.

Si avant de choisir un état, il faut de grandes réflexions pour ne pas s'abuser dans son choix.—Le choix étant une fois fait, au contraire, il faut, 1° persévérer dans l'état choisi, dans les fonctions adoptées, à moins que ces fonctions et cet état ne soient illicites. Souvent même la détermination devient nécessaire et irrévocable, comme dans le sacer-

doce et le mariage.... 2° Quand même le choix serait fait témérairement, il est expédient d'y rester et d'y persévérer, s'il n'est point devenu illicite; ceci devient un devoir rigoureux pour les choix irrévocables dont nous parlions. Au surplus on peut par la pénitence faire disparaître la tache de témérité, en acceptant avec résignation les tribulations qui accompagnent son état. Dieu viendra en aide à celui qui agira de la sorte, et par sa grâce il pourra mener une vie chrétienne. 3° Dans le sentiment chrétien, chacun doit être content de son sort. Il doit en effet considérer que la Providence a disposé les choses de manière à ce qu'il se trouve où il est. D'après Louis Du Pont c'est une chose bien dangereuse de choisir un état contre la volonté de Dieu, et d'y arriver par des moyens coupables; c'est, dit-il, rompre le fil des moyens que la Providence avait disposés pour nous conduire à notre fin, et on se prépare la condamnation rapportée dans saint Matthieu : *Toute plantation qui n'est pas plantée par le Père céleste sera déracinée.* Toutefois si l'erreur est consommée et que le choix d'un état soit irrévocable, on ne doit pas conclure qu'il faut se défier de la divine providence. Si nous nous sommes trompés de voie, Dieu dans son infinie charité peut nous conduire au salut éternel par une autre voie, et changer le mal en bien, comme il arriva à l'enfant prodigue, pourvu que nous effacions le passé par la pénitence, et que nous nous placions docilement dans les mains de Dieu pour l'avenir.

Dieu appelle aussi un certain nombre à l'état clérical. — C'est la volonté de Dieu qu'un certain nombre de chrétiens entrent dans l'état ecclésiastique, pour en occuper les différents degrés, selon qu'ils sont énumérés dans le concile de Trente (sess. XXIII, c. 2), où il traite du sacrement de l'ordre ; à savoir : la tonsure cléricale; les ordres mineurs, de portier, de lecteur, d'exorciste, d'acolyte; ensuite les ordres majeurs de sous-diacre, de diacre, et du sacerdoce. Parmi ceux qui sont dons le sacerdoce, Dieu appelle les uns à être pape, les autres cardinaux, d'autres patriarches, archevêques, évêques, archidiacres, chanoines et curés; d'autres encore prédicateurs et catéchistes, etc....

L'Ecriture sainte établit bien clairement la vocation cléricale (*Hebr.*, v, 4).—*Que personne ne s'engage dans ces honneurs, si ce n'est celui qui est appelé comme Aaron.* (*Eph.* IV, 11.)—*Le Christ a établi les autres pasteurs.* (*Act.* XX, 28.)— *L'Esprit-Saint a établi les évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu.* (*Luc.* VI, 17.) Le Christ appela ses disciples, et il en choisit douze parmi eux, qu'il nomma apôtres.

Les saints Pères ont la même doctrine. Saint Grégoire dans son *Pastoral*, 1re partie, parle ainsi des recteurs des âmes qui n'ont pas les qualités de leur état : « Ils ne gouvernent pas par la volonté du souverain Médiateur, mais par eux-mêmes, dépouillés de toute vertu, n'étant point appelés par la volonté divine, mais par les motifs de cupidité. Ils ont ravi par violence le pouvoir pastorial, plutôt qu'ils ne l'ont reçu. » Saint Isidore (lib. III), dit : « Un clerc doit être crucifié au monde dans sa propre chair par la mortification, pour se livrer aux fonctions de son ordre, si réellement il y est arrivé par la volonté de Dieu, contre son gré, et par humilité. » — « Il y en a beaucoup qui viennent, dit saint Bernard, mais considérez qui est celui qui est appelé. » Saint Thomas (*Com. in Ep. ad Hebræos*) : « L'enseignement divin ne dit pas que personne doive s'emparer des honneurs par faveur, par argent, ou par puissance, mais il doit être appelé comme Aaron. » Saint Bonaventure nous avertit que nous devons trembler en entendant la parole de Jésus-Christ, de peur de prendre à tort les honneurs, et de n'être point appelés comme Aaron.

La raison nous dit aussi que la vocation divine dépend de la série de grâces qui est absolument nécessaire pour remplir dignement les nombreuses et difficiles obligations de l'état ecclésiastique.

Cette vocation est surnaturelle ; car, dit Schram, à raison de la difficulté, de la perfection qu'exige cet état, les raisons purement naturelles qui suffisent pour justifier une vocation laïque, ne suffiraient plus pour légitimer une vocation cléricale. Sans doute Dieu prépare déjà naturellement à cet état ceux qu'il y destine, soit par des vertus infuses, soit en leur donnant les qualités de la science, du génie et d'autres aptitudes qui les mettent au-dessus des irrégularités et des empêchements de cette vocation; mais, outre cette préparation naturelle, Dieu a une manière plus spéciale de désigner et de préparer aux ordres sacrés, qui fait de cette vocation une vocation vraiment surnaturelle.

La vocation à l'état ecclésiastique demande la plus sérieuse délibération. — Louis Du Pont établit avec raison que la vocation à l'état ecclésiastique, surtout la vocation à la prélature, demande une délibération, une maturité de conseil bien plus marquée que la vocation séculière et même religieuse. Cela se déduit des paroles de l'Ecriture sainte. *Il faut,* dit saint Paul à Timothée, *qu'un évêque soit sans reproche, que les diacres soient pudiques.* A Tite : *Il faut qu'un évêque soit exempt de crime.* Saint Jérôme (*Ad Heliod.*) dit : « Si les gracieuses sollicitations devaient venir vous inviter à entrer dans le sacerdoce et la prélature, je me réjouirais de leur assentiment, mais la possibilité de la chute me fait trembler. Je sais que celui qui désire l'épiscopat désire une chose bonne; mais ajoutez ce qui suit : Il faut qu'il soit sans reproche. Que celui donc qui s'avance l'éprouve lui-même. »

Saint Grégoire et saint Augustin ont le même sentiment sur le même sujet. Ecoutons saint Bernard (*Tr. de conv. ad cler.*, c. 29) : « De toutes parts on court aux ordres sacrés, et de simples mortels assument sans révérence et inconsidérément un ministère qui est redoutable aux anges eux-

mêmes. Plût à Dieu que, sur le point d'élever une tour, ils se recueillent pour calculer et se rendre compte des moyens pour terminer l'entreprise! Plût à Dieu que ceux qui ne sont pas capables de continence ne se précipitent pas dans un état voué à la perfection du célibat! Oh! c'est là une tour somptueuse et une grande chose : combien peu le comprennent! Il serait plus avantageux de se sauver dans une position humble et au milieu de la foule, que de s'élever pour se précipiter, et s'exposer à un jugement plus sévère. » Saint Thomas (1-2, q. 188) dit que la perfection de la vie est une condition préalable pour l'épiscopat, et qu'il n'en est pas de même de l'état religieux qui est une voie pour y arriver. D'où il conclut qu'il y a de la présomption à se croire parfait, lorsqu'on doit penser qu'on est seulement sur le chemin qui y conduit.

Marques de vocation à l'état ecclésiastique. — Pour qu'on puisse être rassuré sur le choix que l'on fait de l'état ecclésiastique, il faut que l'on puisse réunir les marques suivantes :

I. La pureté de conscience et l'innocence de la vie passée ; car l'Apôtre recommande à Tite d'établir dans les cités des évêques qui soient sans crime. (*Tit.* I, 7.) Il dit des diacres à Timothée : *Qu'ils administrent de telle manière qu'ils n'aient aucun crime à se reprocher.* (*I Tim.* III, 10.)

Saint Jérôme exige non-seulement que l'on soit sans faute grave au moment même où l'on est admis dans les ordres, mais encore depuis que l'on a été admis dans l'Eglise par le baptême.

II. La seconde marque est l'étude, l'amour de la discipline ecclésiastique et l'amour du prochain.

III. Ne pas rechercher l'état ecclésiastique pour l'honneur, les richesses ou d'autres considérations humaines. C'est là, au contraire, un signe manifeste de la suggestion du démon, qui perd une âme par l'orgueil et la sensualité.

IV. La quatrième marque est de n'avancer vers les ordres qu'avec crainte, non point parce qu'on s'en croit indigne, mais parce qu'on ne fait qu'obéir à une injonction rigoureuse de ceux qui ont mission pour vous déterminer et vous appeler au nom de l'Eglise. Cette matière trouve son complément lorsqu'il s'agit du bon gouvernement des religieux. Qu'il nous suffise d'ajouter sur ce point cette remarque du Cathéchisme du concile de Trente : *La loi naturelle et divine ordonne que celui qui sert à l'autel doit vivre de l'autel; mais, s'approcher de l'autel par le motif du gain et de l'avarice, c'est un grand sacrilége.*

Dieu appelle quelques personnes à l'état religieux. — C'est une proposition établie par Louis Dupont et la plupart des auteurs ascétiques. L'état réligieux est celui où les fidèles qui y entrent font profession de tendre à la perfection de la charité chrétienne, en émettant les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, et de vivre avec stabilité d'une vie commune approuvée par l'Eglise. La légitimité et la convenance de cette vocation se prouve par l'enseignement de Jésus-Christ, qui ne s'est pas contenté de proposer des préceptes communs qui obligent tous les Chrétiens, mais qui, outre ces commandements obligatoires pour tous, y a ajouté des conseils d'une grande perfection ; c'est-à-dire les conseils de la pauvreté, de la chasteté et de l'obéissance. Ainsi, dans saint Matthieu (c. XIX), Jésus-Christ conseille la chasteté sous la métaphore des eunuques, et il ajoute : *Mais tous ne saisissent pas cette parole, mais seulement ceux qui en ont reçu le don. Que celui qui peut comprendre comprenne.* Ainsi Jésus-Christ, répondant au jeune homme qui lui assurait avoir observé tous les commandements, lui conseille la pauvreté et l'obéissance, en lui disant (*ibid.*) : *Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu as, et donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor au ciel, et ensuite viens et suis moi.* Pierre répondit alors au nom de tous les apôtres (*ibid.*) : *Voilà que nous avons tout abandonné et nous vous avons suivi.* On peut voir, dans les premiers monuments de l'histoire de l'Eglise, que les premiers fidèles de Jérusalem observèrent en grande partie ces conseils : *La multitude des croyants*, dit saint Paul, *n'avait qu'un cœur et qu'une âme. Personne parmi eux ne croyait posséder ce qu'il avait, mais toutes choses leur étaient communes.* (*Act.* IV, 32.)

Les saints Pères ont prêché cette vocation spéciale. Saint Denis fait aux moines une place très-élevée parmi ces laïques à cause de leur parfait renoncement. (*Eccles. hier.*, c. 6.) Eusèbe (*Dém. evang.*, l. I) dit que l'état monastique est au-dessus de la vie commune, et surpasse même la nature humaine. Saint Basile (*Constit. mon.*, XIX, 23) assure que ceux qui se vouent à la vie monastique sont les imitateurs parfaits de la vie de Jésus-Christ et des apôtres : « Car, dit-il, Jésus-Christ a choisi des disciples dans le but de pratiquer cette perfection de vie, afin que par eux cette forme de vie reste comme un modèle à la postérité. » Saint chrysostome dit, dans son homélie 19 *in Matth.* : « Un moine doit désirer d'imiter *la vie apostolique;* » et dans d'autres parties de ses œuvres il parle souvent de l'excellence de ce genre de vie. Saint Jérôme dit (*ad Heliod.*, lit. 1) : « Lorsque tu abandonnes la vie militaire et que tu t'es en quelque sorte rendu eunuque pour le royaume de Dieu, qu'as-tu fait, sinon de t'engager dans le chemin de la perfection? » Saint Augustin (dans sa *Cité de Dieu*, c. 17) parlant de cette parole des apôtres : *Voilà que nous avons tout abandonné pour vous suivre*, il ajoute : « Ce vœu a été émis par des hommes puissants. Mais cette force n'a pu leur être accordée que par celui qui donne la puissance à ceux qui font des vœux. *Dans votum voventi.* » Et au livre Ier *De mor.*, il dit des choses merveilleuses de la perfection religieuse. Saint Grégoire (lib. II, ep. 100) critique l'édit de l'empereur Maurice, qui défend aux soldats de se faire moines. Il donne entre autres raisons celle-

ci : « Il y a un certain nombre de personnes qui ne peuvent se sauver, à moins qu'elles ne donnent tout ce qu'elles possèdent. » Cassien (dans ses *Institutions monastiques*) assure que le monachisme a été établi en conformité de la vie des premiers Chrétiens par saint Marc, dans l'Eglise d'Alexandrie, et qu'ensuite les saints Pères ont propagé ce genre de vie. Voici comment saint Bernard parle sur ce sujet : « J'estime que les cloîtres sont, dans l'Eglise, des lits de repos ; c'est là qu'on vit en paix, débarrassé des soins et des sollicitudes de la vie séculière ; et ce lit de repos nous apparaît comme couvert de fleurs, car les exemples des Pères qui ont pratiqué cette vie et les éloges qu'ils lui ont donnés font briller comme des fleurs, et la conversation des Pères, et leur vie édifiante. » Saint Anselme (l. III *De consil. evang.*) : « Si vous voulez être parfait, dit-il, c'est dans un cloître qu'il faut pratiquer les conseils de perfection. « C'est ainsi que les saints Pères l'ont compris. Voici le jugement de saint Laurent Justinien : « La plus parfaite image de la céleste patrie, dans cette vallée de larmes, se trouve dans la réunion et la vie commune du monastère, où tout concourt à la perfection du culte divin. » Louis de Blois, Gerson, Jean Tauler tiennent la même opinion. Sainte Catherine de Sienne (*Dialog.* 157-158) nous dit des monastères : « C'est une barque qui a été disposée et préparée par le Saint-Esprit pour recevoir les âmes qui veulent courir à la perfection et ne le peuvent qu'à travers les périls : le pilote de ce vaisseau est très-certainement le Saint-Esprit. » Sainte Thérèse nous informe, dans le 32e chapitre de sa *Vie*, que l'Epoux lui dit : « Quelque relâchés que soient les monastères, ne croyez pas qu'ils soient inutiles au service de Dieu. Que deviendrait le monde sans les religieux ! »

C'est saint Thomas (2-2, q. 186) qui nous fournira les raisons de la perfection religieuse et de la sublimité de cette vocation. Il y enseigne que l'état religieux est un état de perfection, qu'il est beaucoup plus parfait que l'état séculier. L'homme y est activement voué au culte et au service divin. Les vœux de religion l'y dégagent de tous les soucis séculiers ; il dit qu'il est certain que l'entrée en religion est un bien supérieur, et que le seul projet d'entrer dans une de ces saintes demeures est déjà une inspiration du Saint-Esprit ; d'y être appelé c'est donc une grâce très-spéciale. Ensuite, la vocation religieuse arrache l'âme au très-grand danger de se perdre dans la vie séculière. Saint Bonaventure observe que par le vœu de pauvreté on évite la concupiscence des yeux ou l'avarice ; par le vœu de chasteté la concupiscence de la chair ou la luxure ; par le vœu d'obéissance la superbe de la vie ou l'orgueil : et dans ce triple renoncement on a une triple prérogative, celle d'échapper aux trois sources de corruption qui sont dans le monde. Accourez donc, disent les saints Pères, à ces villes de refuge et de salut, et là vous gémirez sur le passé, vous obtiendrez des grâces pour le présent, et vous marcherez avec confiance vers la gloire future.

La vocation religieuse est un signe de prédestination. — C'est le sentiment du P. Plati (liv. I *De statu relig.*) que c'est là une vraie marque de prédestination ; on peut, dit-il, le conclure de ces paroles de Jésus-Christ *Matth.* XIX, 29) : *Quiconque aura abandonné sa maison, ses frères ou ses sœurs, ou son père ou sa mère, ou sa femme ou ses enfants, ou ses champs pour l'amour de mon nom, recevra le centuple en ce monde, et dans l'autre la vie éternelle lui appartiendra.* Saint Laurent Justinien (*De la discip. mon.*, c. 7) ajoute : « Celui-là espère avec sincérité entrer dans la céleste Jérusalem qui est entré dans la congrégation des justes, c'est-à-dire dans un monastère. Car c'est un grand signe d'élection que d'avoir part à cette sainte confraternité. » Voici un mot remarquable de l'auteur du *Serm. ad fratr. de Monte* : « C'est à peine si on pourrait trouver un moine mourant qui descende en enfer, parce qu'à moins qu'on ne soit prédestiné au ciel, on ne persévère pas à garder cette vocation jusqu'à la mort. » Saint Arsène adressant cette prière à Dieu, « Seigneur, enseignez-moi le chemin par lequel je dois me sauver, » entendit cette réponse : *Arsène, fuis les hommes et tu seras sauvé.* Et, dès ce moment quittant le monde, il se retira dans un désert.

La profession religieuse est comme un autre baptême. — Cette opinion est de saint Thomas (2-2, q. 189) : il enseigne que par la profession religieuse les péchés de la vie passée sont effacés comme par un second baptême. « C'est un privilége, dit-il, qui ne peut pas être établi par des raisons rigoureuses, mais on peut le déduire par des comparaisons très-plausibles. Dans la profession religieuse, comme dans le baptême, dit-il, *nous sommes ensevelis par Jésus-Christ dans la mort.* » Car, en effet, nous sommes morts au monde et ensevelis avec Jésus-Christ. Cela se confirme par la révélation de ce moine dont parle saint Thomas : « La vertu que j'ai vue établie par le baptême, je l'ai vue aussi fixée par l'habit monacal, quand il est donné à un religieux. » Plusieurs saints Pères, entr'autres saint Bernard, adoptent la même comparaison, et appellent la profession religieuse un parfait baptême à cause de son parfait renoncement au monde.

On ne doit décider une vocation religieuse qu'après de mures délibérations. — Pour connaître et mettre à exécution une vocation religieuse, il faut se garder d'agir témérairement ; il ne faut avancer qu'appuyé sur le conseil d'hommes doctes et prudents

Cela se prouve par l'Ecriture sainte (*Luc.* XIV, 23) : lorsque Jésus-Christ parle du conseil de renoncer à toutes les possessions, il nous convainc de l'importance de l'entreprise et de la prudence que demande son exécution, par la parabole de l'homme qui doit elever une tour et de celui qui doit entreprendre une guerre, et qui l'un et l'autre supputaient leurs moyens d'exécution. Quoi

le plus significatif, dans le même but, que ce mot du Sauveur dans saint Matthieu (xix, 11) : *Tous ne saisissent pas cette parole : que ceux qui peuvent comprendre comprennent.* Les saints Pères ne nous laissent pas ignorer le soin et la maturité de conseil que demande une pareille décision : Saint Basile (*De abd. rer.*, saint Laurent Justinien (*Discipl. mon.* c. 3), et plusieurs autres cités plus haut. Voici une parole du patriarche des moines d'Occident : « Si un nouveau-venu se convertit et se présente pour entrer, ne soyez point trop facile à l'admettre, mais, selon le mot de l'Apôtre, éprouvez les esprits pour savoir s'ils viennent de Dieu. » Clément VIII déclare dans sa décrétale *De l'admission des novices*, que « les supérieurs doivent s'informer avec diligence par quel motif et dans quelle vue les candidats se sont présentés au noviciat ; on doit savoir si c'est par le désir d'une vie plus sainte, ou par légèreté. » Le concile de Trente (sess. xxv, c. 15) demande une année entière de noviciat pour arriver, selon le conseil de saint Benoît, à une suffisante délibération et une mure décision. Le même saint avertit le maître des novices d'imposer au novice tout d'abord les choses les plus difficiles dans le service de Dieu.

La raison nous avertit qu'outre les inclinations et les aptitudes naturelles que nous pouvons avoir pour cet état, il faut encore une inspiration surnaturelle ; or, peut-on, sans le secours d'un prudent directeur, et après avoir longtemps réfléchi, s'assurer de la réalité et de la divine origine de cette inspiration. Une vocation peu apparente est comme nulle, car on n'ose, dans ce cas, se décider sur de légères apparences : il faut donc, dans une affaire qui engage toute la vie et qui engage même le salut, ne rien négliger de ce qui peut apporter la certitude dans la décision.

C'est rarement avec avantage qu'on consulte ses parents dans une pareille affaire. — C'est même une erreur grossière de vouloir se laisser conduire en pareil cas par les avis de ses parents, de ses amis, c'est-à-dire de personnes qui se décident ordinairement par des motifs purement humains, de la chair et du sang, et qui, le plus souvent, ne comprennent rien à la grandeur du renoncement d'un chrétien qui se donne exclusivement à Dieu. Ils ne comprennent pas cette parole de Jésus-Christ : *Je suis venu pour séparer un homme de son père... Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi.* (*Matth.* x.) Ce qui a fait dire à saint Jérôme (*Ep. ad Heliod.*, 1) : « Si votre père se trouve sur le seuil de la porte, marchez sur le corps de votre père, volez vers l'étendard de Jesus-Christ. C'est le propre de l'amour de Dieu d'être cruel en pareille circonstance. » Saint Laurent Justinien enseigne la même chose. Voici ce que dit saint Bernard (*Serm. de conv. ad cler.*) : « Quelles grandes âmes la fausse sagesse du monde, supplante ! et, comme elle éteint en elles le feu sacré qui commençait à s'allumer ! Cette sagesse mondaine dit à celui qui est appelé : Ne vous précipitez pas ; considérez attentivement, réfléchissez longtemps ; c'est un grand projet que vous agitez, vous ne sauriez réfléchir trop longtemps. Rendez-vous compte de ce que vous pouvez, consultez vos amis, de peur de vous exposer à d'amers regrets. Cette sagesse est animale, diabolique, ennemie du salut, elle suffoque la vie, engendre la tiédeur, elle excite le vomissement de Dieu. » Ajoutons-y l'autorité de saint Anselme (liv. III, p. 12) : « C'est une chose affreuse à penser que ceux que Dieu voulait retirer du monde, pour les soustraire à ses périls, l'évêque les refuse et les expose à la rapacité des loups. »

Règles pour connaître la vocation religieuse. — Les règles suivantes seront d'une grande utilité pour connaître la vocation religieuse.

La première est de se rendre compte des forces du corps et des qualités de son esprit, afin de savoir si on y trouvera, ou un empêchement du droit positif, ou un obstacle naturel à l'entrée en religion.

La seconde est la pureté d'intention. Il faut entrer en religion par des vues qui intéressent le salut et la gloire de Dieu. Si c'est l'ambition ou le désir de posséder des avantages temporels, la vocation ne vient point de Dieu ; on contredit ces paroles de l'Évangile : *Maître, je te suivrai partout où tu iras.* (*Matth.* VIII, 19.) Ce sont les intentions viciées qu'on porte dans les communautés qui y introduisent le relâchement.

La troisième marque est de sentir intérieurement une impulsion, un entraînement vers cet état qui procède purement du désir de sauver son âme. Si cette impulsion vient du raisonnement et de la froide raison, la chose est plus sûre ; si elle procède de la volonté qui vous tourmente d'entrer et ne vous laisse pas de repos que vous n'ayez accompli votre projet, l'impulsion est moins sûre, mais elle est bonne dès que le motif de cette impulsion est le désir de sauver son âme. Saint Thomas nous assure qu'alors nous devons nous rassurer par la bonté du motif, motif que la chair et le sang, et le monde ou le démon ne suscitent pas. Le démon transformé en ange de lumière ne pousse pas à de saintes choses pour de bons motifs; et, lors même qu'il s'en mêlerait, il n'y a pas de danger de suivre des impulsions sages ; quand il mêlera des motifs corrompus, il sera temps encore de lui résister.

La quatrième nous est fournie par saint Benoît : il veut que le novice soit porté à l'obéissance, aux opprobres et qu'il ait du goût pour l'œuvre de Dieu.

La cinquième est d'apporter une plus grande attention encore quand on est arrivé à ce point de savoir si l'on doit entrer dans une religion plutôt que dans une autre. Comme les instituts sont très-divers, non-seulement pour la diversité de la rigueur de la règle, mais encore pour la variété des aptitudes, soit du corps, soit de l'esprit, qu'elles demandent, on doit se rendre compte, et par son propre jugement, et par celui des autres, des choses dont on est capable. Ce n'est pas

tout : il faut encore savoir si la discipline religieuse est bien observée dans le monastère où l'on entre ; si le relâchement ne l'a pas envahie au préjudice des règles approuvées.

La sixième regarde le directeur qui doit éprouver son candidat par le fréquent exercice de la réception des sacrements et des œuvres de piété, comme sont une bonne confession générale, le règlement de la vie intérieure et extérieure, comme on peut le voir dans Louis Dupont (L. III, tr. 4, c. 11).

Il ne faut pas négliger de s'occuper de sa vocation religieuse, ni l'ajourner trop longtemps. — Une fois que l'on a connu que l'on est appelé à la vie religieuse, que l'on se garde d'y résister ou d'y apporter des obstacles ou des temporisations, d'abord on s'exposerait aux menaces de l'Ecriture sainte (*Prov.* I, 24) : *Je vous ai appelé, et vous n'êtes point venu, j'ai présenté ma main, et personne ne l'a prise, et mon conseil a été méprisé; moi, à mon tour, je me rirai de vous dans votre détresse.* On peut se rappeler encore ce qui arriva à ceux qui étaient invités à la grande cène et qui refusèrent d'y venir (*Luc.* XIV, 24) : *aucun de ces hommes qui furent invités ne goûteront de mon festin.* On voit encore dans saint Luc (IX, 60) que Jésus-Christ ne permit aucun retard aux deux disciples qu'il appela, pas même pour accomplir un devoir bien respectable, puisque l'un d'eux demandait la permission d'ensevelir son père, et l'autre de régler les plus grandes affaires de sa maison.

Les saints Pères tiennent la même opinion. Saint Jérôme (Lett. 103); saint Chrysostome (Homil. 56) : « S'il est avantageux et aux pénitents et aux innocents de se réfugier dans la vie monastique, pourquoi retardez-vous? Si Dieu vous appelle de ce monde avant l'exécution de votre projet, vous souffrirez une perte irréparable. » Saint Bernard (dans ses lettres 105, 108, 109) s'exprime ainsi : « Dès que vous ne doutez plus que la parole qui vous appelle ne vienne de Dieu, qu'avez-vous besoin de délibérer davantage? L'ange du grand conseil vous convie, à quoi bon recourir à des conseils étrangers? Trouveriez-vous un conseiller plus fidèle ou plus sage? Je connais les choses qu'il faut exécuter promptement. On veut m'arracher du gouffre de la géhenne, et je demande du retard, et je fais difficulté de me délivrer ! On m'offre un grand trésor, je dois le recevoir avec empressement, et présenter ma main avec une grande joie. » Ecoutez encore saint Laurent Justinien : « Quand on est désigné pour entrer en religion, on est difficilement exclu de cette Jérusalem céleste. C'est donc avec une grande maturité de raison, et une grande circonspection, que celui qui est appelé à ces réunions consacrées à Dieu doit agir, de peur que par la fraude du démon, par son ignorance ou sa négligence, il ne soit détourné de sa vocation. Négliger ou ajourner sans raison la vocation religieuse, c'est une souveraine ingratitude et un mépris de cette grâce si haute et si précieuse. La raison seule nous le fait comprendre, et il doit nous paraître naturel que Dieu, se voyant méprisé dans un don si relevé, nous refuse la grâce de persévérance et d'autres faveurs utiles au salut : Sans doute que celui qui tient cette conduite et se rend coupable de cette négligence pourra toujours compter sur les grâces communes et ordinaires, mais il se sera rendu indigne des grâces fortes et puissantes. »

Outre cette première vocation à l'état religieux, les maîtres de la vie spirituelle reconnaissent ce qu'ils appellent une *seconde vocation*, qui concerne les religieux qui sont tombés dans la tiédeur et le relâchement, et qui sont sollicités par la grâce à revenir à la ferveur et à la perfection de leur état. Cette vocation est manifeste dans les sept lettres envoyées par saint Jean aux sept évêques d'Asie (*Apoc.* II); on y voit que ces anges ou évêques sont appelés d'une moindre perfection à une plus grande, de la tiédeur ou d'une chute, à la rénovation de l'esprit de ferveur, et à la perfection de la première vocation. Dans la première lettre, l'ange d'Ephèse est averti de réparer sa première charité, qui commençait à s'éteindre : l'ange de Smyrne, d'être constant dans la vertu jusqu'à la mort; l'ange de Pergame de montrer plus de courage; l'ange de Thyatire, de savoir résister avec intrépidité; l'ange de Sardique, de pleurer sur la mort de son âme; l'ange de Philadelphie, de conserver ce qu'il a reçu; l'ange de Laodicée, de veiller à ce que sa tiédeur ne provoque de la part de Dieu un vomissement. Cette significative énumération est terminée par cette conclusion (*Apoc.* V, 20) : *Voilà que je suis debout à la porte, et j'y frappe, pour savoir si quelqu'un entend ma voix afin que j'entre.* Ces paroles indiquent clairement le renouvellement d'une seconde vocation.

La même chose peut se prouver par les saints Pères. Saint Basile exhorte un moine, qui était déchu de sa première ferveur, « d'écouter la voix du bon Pasteur, car c'est lui qui vous poursuit, pour vous arracher de la gueule du lion. » Saint Bernard dit dans une occasion semblable : « Jésus-Christ a sans doute beaucoup de soldats qui ont entrepris courageusement, qui ont résisté et vaincu. Mais il en a peu qui, ayant une fois pris la fuite, s'exposent courageusement au danger, recherchent le combat qu'ils fuyaient, et recherchent l'ennemi qui les déconcertait, et, parce que ce qui est glorieux est rare, je te félicite d'être du nombre de ceux qui ont d'autant plus d'honneur qu'ils sont du plus petit nombre. » On peut naturellement se rendre compte de ceci. Il est plus parfait de suivre la vocation religieuse qu'une profession séculière, et ceux qui la suivent sont favorisés de grâces plus abondantes pour y persévérer, et, si on vient à s'arrêter dans le chemin de la perfection, ou à faire quelque chute, la grâce aide à se relever; et c'est là ce qu'on appelle grâce de seconde vocation. Grâce qui, selon le concile de Trente (Sess. VI, can. 22), n'est pas moins nécessaire que la première pour la seconde justification et la persévérance.

Outre les mouvements intérieurs de la grâce qui aident à la seconde vocation et donnent la persévérance, il y a encore des secours extérieurs de cette grâce, qui consistent dans les exercices de la vie religieuse, la fréquentation des sacrements, l'oraison vocale, l'oraison mentale, les lectures spirituelles, les exhortations, les jeûnes et les autres macérations de la chair, la clôture, le silence, la correction, la pauvreté, l'obéissance, les exercices spirituels de huit jours; tous ces moyens obtiennent ce que dit saint Bernard : « En religion, l'homme vit plus purement, tombe plus rarement, se relève promptement, meurt avec plus de confiance, est plus vite purifié, plus promptement récompensé. »

Résister à cette seconde vocation, y opposer une mauvaise volonté et des retards continuels, c'est un signe de damnation, selon ces paroles de l'Ecriture sainte (*Luc.* IX, 62) : *Quiconque met la main à la charrue et regarde derrière soi n'est point apte au royaume des cieux;* paroles que saint Basile (*Const. monach.*) applique à la première et la seconde vocation. Nous lisons aussi dans saint Jean (VI, 67) : *Plusieurs de ses disciples s'en retournèrent et ne suivirent plus Jésus.*

Saint Augustin (*in Psalm.* LXXV) dit : « Qu'aucun moine ne dise : « Je sors du « monastère, car le royaume des cieux n'est « pas seulement fait pour les religieux. » Car je lui répondrai : « Ceux-là n'ont point « fait de vœux; toi, au contraire, tu en « as fait. Tu as regardé derrière toi. » Et, pour faire comprendre qu'il ne parlait pas seulement des moines apostats, il rapporte l'exemple de la femme de Loth, qui ne retourna pas en arrière, mais qui regarda seulement en arrière, et fut changée en statue de sel. Et le saint docteur finit par exhorter son religieux, en disant : « Aie confiance dans ta profession, et le secours de Dieu achèvera; regarde ton conducteur, et ne regarde pas derrière toi; celui qui te conduit marche en avant. Le lieu d'où il t'a tiré reste derrière; aime ton conducteur, et ne condamne pas celui qui a la faiblesse de jeter un coup d'œil vers le lieu du départ. » L'abbé Panuphius, cité par Cassien, dit : « De même que Dieu a promis une grande gloire à ceux qui le servent fidèlement selon les règles de leurs institutions, de même de grandes peines sont réservées à ceux qui remplissent négligemment leurs devoirs de religieux, et refusent de produire les fruits de sainteté qu'on devait attendre d'eux : *Car il vaut mieux,* dit l'Ecclésiaste (v, 4), *ne point faire de vœux, que d'en faire et ne point tenir.* »

La raison nous dit aussi que de suivre la première vocation c'est seulement un signe commencé de prédestination, en tant que cette vocation place quelqu'un sur la voie. Mais cette espérance s'évanouit, s'il retourne au monde ou s'il vit en religion d'une manière mondaine; mais, l'effet de cette vocation se fixe, et les fruits s'en assurent par la seconde vocation et le rappel à la ferveur de son état.

Il y a des dangers et de graves inconvénients à quitter son ordre pour entrer dans un autre. Il y en a encore plus à retourner dans le siècle : cependant cela peut arriver quelquefois, et alors il faut que cela soit, non par une apostasie mais avec une permission en forme, émanant du Souverain Pontife, obtenue non fruduleusement pour des motifs sérieux, tels que ceux qui viennent du défaut de forces pour supporter les austérités de tel ordre, ou la raison d'utilité générale, etc. C'est le sentiment de saint Thomas, mais il ajoute qu'il est bien plus facile de faire du progrès dans une religion où l'on a déjà habitude de vivre. Ce qu'il confirme par les paroles de Cassien, qui, de son côté, expose les dangers de changer d'ordre religieux; il les compare à celui qui résulterait du projet de changer ses membres contre des membres étrangers; or, dans le fait, en religion, nos frères sont devenus comme nos propres membres.

Il résulte de ce qui précède : 1° qu'un religieux qui, ayant reconnu sa tiédeur, désire se renouveler, obtiendra ce renouvellement plus facilement en revenant à la pratique exacte de l'ordre où il est d'abord entré que dans une ordre différend; 2° que si un religieux reconnaît que sa vocation en religion en général, soit à tel ordre en particulier, a été inconsidérée ou nulle, qu'il renouvelle présentement cette vocation comme s'il y entrait au début, et il renouvellera et retrouvera tous ces défauts; 3° de cette manière il sera dispensé de recourir aux moyens embarrassés d'annulations de vœux, de dispense, de changement de religion, et surtout de rentrée dans l'état séculier; 4° un novice ne s'empressera pas de déposer le saint habit au premier dégoût, car s'il est dangereux de résister à sa vocation, il l'est plus encore de l'abandonner après l'avoir embrassée. Il n'est pas rare de voir la vengeance divine suivre dans le monde ceux qui ont lâchement déserté leur vocation. Saint Augustin en cite plusieurs exemples dont il se servait pour soutenir le courage des novices.

Il ne suffit pas de vivre en religion en suivant simplement l'attrait de sa première vocation, tout en se livrant à la tiédeur et au relâchement. Il faut de toute nécessité correspondre à la seconde vocation, secouer l'esprit de tiédeur, et s'élever à la perfection. C'est dans ce sens que nous lisons dans Isaïe (XXVI, 10) : *J'ai fait des choses iniques dans la terre des saints.* Et Jérémie (XI, 15) : *Pourquoi mon bien-aimé a-t-il opéré des crimes dans ma maison?*

Voici comment saint Bernard (serm. 2 *De jejunio*) parle de l'esprit de ferveur : « La conversion du corps, si elle est seule, n'est rien. Il n'y a là qu'une apparence de conversion et non une réalité; c'est un simulacre de vertu très-vide de piété. Quand on ne voit que cette superficie, on croit tout sauvé, et l'on ne sent pas le ver intérieur qui ronge tout. La tonsure reste, l'habit n'est point changé; on garde même les jeûnes, le

temps des offices, mais le cœur est loin de moi, dit le Seigneur. Faites donc attention à ce que vous aimez, à ce que vous craignez; quel est l'objet de vos joies et de vos tristesses, et vous trouverez une âme séculière sous un habit religieux, et sous l'étalage d'une conversion, un cœur dépravé. » Louis de Blois peint aussi la pénitence d'un religieux qui manque de ferveur. « Il n'a, dit-il, ni courage, ni activité pour le service de Dieu; ce sont les créatures qui lui plaisent et lui sont chères. Il s'y complait et les poursuit avec ardeur. De là il se répand au dehors; il vit sans retenue et sans garde à la porte de ses sens. Il tombe dans des discours sans fin et inconsidérés, et dans des extravagances. » Indépendamment de toute autorité, nous comprenons qu'il ne suffit pas d'être placé dans un état de perfection qui nous oblige à nous élever au-dessus de l'état séculier, si en réalité la vie ne correspond pas à l'état, il faut que l'esprit intérieur et les actions soient dignes des vœux qu'on a formés.

Celui qui ne vit pas religieusement en religion se glorifierait en vain de la perfection, c'est en vain encore qu'il ferait la critique des autres ordres moins rigoureux que le sien, puisqu'il ne s'y conforme pas. Il tombe insensiblement dans le relâchement, et peu à peu dans des fautes graves, et s'éloigne ainsi de la perfection de son état. Le remède a ce funeste état est la rénovation sincère de la vocation, c'est-à-dire de chercher Dieu seul dans tous ses exercices, de vivre d'une vie toute nouvelle et spirituelle, en secouant la paresse et la tiédeur.

L'état religieux est un continuel martyre. — Les Pères mystiques ont saisi toutes les occasions de montrer l'état religieux, quand on y persévère avec constance et ferveur, comme un espèce de martyre. Saint Jérôme, écrivant à Eustochium, lui parle ainsi de sa mère sainte Paule : « Votre mère a été couronnée par un long martyre; car, ce n'est pas seulement l'effusion du sang qui a les honneurs de cette confession. La servitude d'une âme dévote qui a la force de se conserver immaculée dans sa vie quotidienne est aussi un vrai martyre. » Le cardinal Bona (*De princ. vit. Christ.*, c. 40) dit aussi : « Un saint homme affirmait qu'il n'y avait pas au ciel un seul moine qui n'ait été martyr sur la terre : la vie d'un religieux, se conformant strictement aux prescriptions de sa règle, est un martyr non sanglant. La principale cause pour laquelle plusieurs religieux tombent dans l'irrégularité de la vie est dans leur défaut de réflexion; ils ne considèrent pas combien sublime est leur état, et combien est nuisible tout relâchement, et de là on tombe insensiblement dans l'oubli de la vocation. »

Que chaque religieux donc s'encourage à correspondre promptement, avec ferveur et persévérance, à sa vocation. Il ne suffit pas d'avoir renoncé à tout dans le monde, d'avoir abandonné ses biens et ses parents, si l'on ne s'élève à un parfait amour de Dieu, selon ce que dit l'Apôtre : *Quand j'aurais donné tout mon bien pour la nourriture des pauvres, quand j'aurais livré mon corps à la pénitence, si je n'ai pas la charité, rien ne me servira.* (*I Cor.* XIII, 3.)

VOEUX. — La question des vœux peut être envisagée au point de vue du dogme, de la philosophie et de l'histoire, ou bien au point de vue des avantages mystiques. Nous la considérons sous ce double rapport.

Le vœu est une promesse que l'on fait à Dieu d'une chose que l'on croit lui être agréable, et à laquelle on n'est pas obligé d'ailleurs. C'est ce qu'entendent les théologiens, lorsqu'ils disent que le vœu est *promissio de meliori bono.* Promettre à Dieu d'accomplir tel commandement qu'il nous fait, ou d'éviter telle chose qu'il nous défend, ce n'est pas un vœu, parce que nous y sommes obligés d'ailleurs par sa loi. — Est-il permis et louable de faire des vœux, et lorsqu'on en a fait est-on obligé de les accomplir? Cela ne peut être mis en question que par ceux qui ne veulent pas avouer qu'il y a de bonnes œuvres de surérogation, que Jésus-Christ nous a donné des conseils de perfection, et qu'il y a du mérite à les pratiquer. C'est une erreur des protestants, que nous avons refutée ailleurs. Quand le bon sens ne suffirait pas pour nous persuader le contraire, l'Histoire sainte nous en convaincrait. — En effet; Dieu n'a pas dédaigné les vœux que lui ont faits les patriarches; Jacob promet à Dieu de lui offrir la dîme de tous les biens que sa providence daignera lui accorder, et ce vœu est agréé de Dieu. (*Gen.* XXVIII, 22; XXX, 13.) Ainsi en avait agi Abraham, en donnant à Melchisédech la dîme des dépouilles qu'il avait prises sur les rois qu'il avait vaincus. (*Gen.* XIV, 20.) David fait vœu de bâtir un temple au Seigneur, et Dieu lui promet que cela sera exécuté par son Fils. (II *Reg.* VII. 13; *Psal.* CXXXI, 2.) Les principaux Israélites s'obligent à contribuer aux frais de cet édifice, et ils accomplissent leur vœu. (I *Paral.* XXIX, 9.)

Les livres de Moïse contiennent plusieurs lois touchant les différents vœux que l'on pouvait faire, touchant l'obligation et la manière de les accomplir. Nous voyons (*Levit.* XXVII, 1) qu'un homme ou une femme libre pouvaient se vouer au service du Seigneur dans son tabernacle, qu'un père pouvait y consacrer un de ses enfants ou un esclave. Dans la suite on nomma ces derniers *nathinéens*, donnés à Dieu. S'ils n'accomplissaient pas ce vœu, ils devaient être rachetés par un prix que la loi avait fixé. Nous lisons encore (*Num.* VI, 1) qu'un homme ou une femme pouvait faire le vœu du nazaréat pour un temps ou pour toujours, et que ce vœu les obligeait à certaines abstinences : il est dit, (*Num.* V. 8) qu'un nazaréen est consacré à Dieu (*Sanctus Domino*); Samson, Samuel, Jean-Baptiste, en sont des exemples. (*Voyez* NAZARÉAT, RÉCHABITES.) Nous avons parlé de la fille de Jephté en son lieu. (*Voyez* JEPHTÉ.) L'obligation d'accomplir les vœux est clairement établie. (*Deut.* XXIII, 21; *Job.* XXII, 26; *Psal.* LXV, 13; *Eccle.* V, 3, etc.)

Quoique les protestants aient beaucoup déclamé contre les vœux en général, les commentateurs anglais de la Bible de Chais, dans leurs Notes sur le *Lévitique* et sur les *Nombres*, ont très-bien expliqué la nature des vœux dont il y est parlé; ils en ont reconnu la sainteté et l'obligation de les accomplir. Cependant quelques incrédules ont prétendu qu'un vœu conditionnel, tel que celui de Jacob, est indécent; c'est disent-ils, une espèce de marché fait avec la Divinité, par lequel l'homme semble lui imposer des lois et lui prescrire des conditions : conduite intéressée et mercenaire que Dieu ne peut pas approuver. Fausse décision. Lorsque Jacob dit : *Si le Seigneur daigne me protéger, me ramener sain et sauf, et m'accorder ses bienfaits, je lui donnerai la dîme de tout ce que je posséderai.* (*Gen.* XXVIII, 22.) Ce n'est ni un marché ni une marque d'ambition, mais une promesse de reconnaissance; Jacob se prescrit à lui-même, et non à Dieu, une loi à laquelle il n'était pas tenu d'ailleurs. S'il n'eût reçu de Dieu aucun bien temporel, il n'aurait pas pu lui en payer la dîme; si Anne, mère de Samuel, n'avait pas obtenu de Dieu un fils en conséquence de son vœu, elle n'aurait pas été dans le cas de le consacrer au Seigneur; si les compagnons de Jonas n'avaient pas été sauvés du naufrage, ils n'auraient pas été dans l'obligation d'accomplir les vœux qu'ils avaient faits au fort de la tempête. (*Jon.* I. 16.) Puisqu'il est louable de témoigner à Dieu de la reconnaissance, il est louable aussi de le lui promettre. Puisqu'il a plu au Seigneur d'agréer les vœux des hommes sous la loi de nature et sous celle de Moïse, y a-t-il des raisons de croire qu'il n'en veut plus sous celle de l'Evangile? Ce serait à ceux qui les blâment de le prouver. On ne peut pas les envisager comme des pratiques de la loi cérémonielle, puisqu'ils sont plus anciens que cette loi, et que les apôtres mêmes en ont fait. Postérieurement au concile de Jérusalem, dans lequel il avait été décidé que les cérémonies mosaïques ne servaient plus de rien au salut.(*Act.* XV.) Saint Paul fit encore le vœu du nazaréat, et l'accomplit à Jérusalem. (*Ibid.* XVIII, 18; XXI, 16.) Au mot CÉLIBAT, nous avons cité ce qu'a dit Jésus-Christ de ceux qui l'ont embrassé pour le royaume des cieux; qu'ils l'aient fait par un vœu ou par une résolution ferme et irrévocable, cela est égal. Puisque Jésus-Christ a donné des conseils de perfection, et qu'il y a du mérite à les pratiquer, il y en a aussi à le promettre par un vœu, et c'est à quoi engagent les vœux solennels de religion. Ceux qui soutiennent le contraire ont prétendu que ces vœux ont été inconnus dans l'Eglise jusqu'au IVe siècle, que c'est saint Basile qui les y a introduits, ou du moins qui en a parlé le premier. Ils sont dans l'erreur : 1° saint Paul (*I Tim.* XV, 11 et 12), parlant des jeunes veuves qui veulent se remarier, dit qu'elles ont violé leur premier engagement : *Primam fidem irritam fecerunt.* Nous soutenons que cela doit s'entendre d'un vœu ou d'une promesse solennelle que ces femmes avaient fait de vivre dans la continence; ainsi l'entendent les interprètes catholiques et les protestants les plus sensés. On ne peut pas prouver que les filles d'un certain âge ne fussent pas admises dès lors à faire de même; saint Ignace les met de pair. (*Epist. ad Smyrn.*, n° 13.) 2° Au IIIe siècle, Tertullien appelle les vierges les épouses du Seigneur, des personnes consacrées au siècle futur et qui ont mis un sceau à leur chair; il fait mention expresse du vœu de continence. (*De virgin. velandis*, c. 11.) Saint Cyprien (epist. 62, col. 4, *ad Pompon.*), parlant des vierges, dit : « Si par un engagement de fidélité, *ex fide*, elles se sont consacrées à Jésus-Christ, qu'elles persévèrent en vivant dans la pureté et la chasteté. » Il regarde l'infidélité d'une vierge comme un adultère commis contre Jésus-Christ. Cela suppose une promesse ou un vœu qu'elles ont fait. 3° Le concile d'Ancyre, tenu l'an 313, avant l'épiscopat de saint Basile, décide (can. 19) que toutes celles qui violeront leur profession de virginité seront soumises comme les bigames à un ou deux ans d'excommunication; celui de Valence, en Dauphiné, l'an 374, veut qu'on leur diffère la pénitence jusqu'à ce qu'elles aient pleinement satisfait à Dieu. Il n'aurait pas été juste de leur infliger une peine si elles n'avaient pas fait un vœu. Cette discipline fut confirmée par le concile général de Chalcédoine et par plusieurs autres tenus en Occident; elle était donc la même chez les Grecs et chez les Latins. Aussi la pratique des vœux monastiques a persévéré constamment et dure encore chez les nestoriens, chez les eutychiens ou jacobites, chez les maronites syriens et chez les Grecs schismatiques.

Si les prétendus réformateurs avaient été mieux instruits, ils n'auraient pas déclamé avec tant d'indécence contre les vœux en général, surtout contre les vœux solennels de religion; ils auraient respecté les monastères et ils n'auraient pas fourni aux incrédules les invectives que ces derniers ne cessent de répéter. Ils disent que c'est attenter aux droits de Dieu, de nous priver de la liberté naturelle qu'il nous a donnée; qu'il y a de la témérité à nous imposer nous-mêmes une obligation perpétuelle, sans savoir si nous aurons la force et la constance de la remplir. Ordinairement les vœux sont un effet de la légèreté de la jeunesse, d'un accès de mélancolie passagère, de la séduction ou du despotisme des parents, et sont presque toujours suivis d'un repentir amer; loin d'être utiles à la société, ils la privent des services que pourraient lui rendre les personnes de l'un et l'autre sexe qui se vouent à la clôture et à l'inutilité. Folle censure s'il en fut jamais! déjà nous en avons montré l'absurdité aux mots CÉLIBAT, MOINE, RELIGIEUSE : mais nous ne devons pas nous lasser de répondre à des reproches toujours renaissants et variés en cent manières. Ceux qui les font devraient commencer par prouver que l'homme est né avec une liberté naturelle illimitée, que c'est un bien pour lui, par conséquent

que toute loi quelconque est un attentat contre ce don de la nature. Nous soutenons, au contraire, qu'une telle liberté serait pour lui à tous égards le plus grands de tous les maux. Comme la plupart de nos semblables sont nés avec plus de penchant au vice qu'à la vertu, le plus grand avantage pour eux et pour la société serait qu'ils fussent enchaînés d'abord; Dieu l'a ainsi décidé en disant qu'*il est bon à l'homme de porter le joug dès l'enfance.* (*Thren.* III, 27.) Tel est devenu méchant et dépravé, qui aurait été vertueux s'il avait vécu sous l'empire d'une loi qui eût écarté de lui les tentations du vice.

Enfin, si la liberté est un don si précieux, il faut laisser à chacun la liberté de choisir tel état, et d'embrasser tel genre de vie qu'il lui plaît. Puisque la religion a le pouvoir de nous faire aimer les lois qui nous sont imposées par les hommes, pourquoi ne réussirait-elle pas à nous faire chérir celles que nous nous sommes prescrites par un choix libre et réfléchi? Jésus-Christ dit: *Chargez-vous de mon joug, il est doux et mon fardeau est léger; vous y trouverez le repos de vos âmes.* (*Matth.* II, 29.) Ceux qui se sentent opposés par une application constante à se charger du joug des conseils évangéliques peuvent-ils se défier de cette parole du Sauveur?

Quand il serait vrai qu'un grand nombre s'en repentent dans la suite, il s'ensuivrait seulement qu'ils sont naturellement inconstants et qu'ils n'auraient pas été plus heureux dans un autre état. La plupart de ceux qui se sont engagés dans le mariage s'en repentent de même; de là nos philosophes ont conclu que le divorce devrait être permis; ils ont aussi mal raisonné sur un de ces sujets que sur l'autre. Il n'est certainement pas de l'intérêt de la société de favoriser l'inconstance humaine, il n'y aurait plus rien de solide, ni de stable dans la vie. On voit tous les jours des hommes aussi ennuyés de leur liberté que les autres le sont de leur engagement, mais ce ne sont pas ceux qui rendent le plus de services au public. Au reste, nous avons déjà observé plus d'une fois que cette prétendue multitude de personnes dégoûtées de leur état, repentantes et malheureuses dans les cloîtres, sont une fausse imagination des incrédules. On ne doit pas être surpris de voir des écrivains sans religion condamner tout ce qui se fait par religion; mais il y a lieu de s'étonner, lorsque l'on en trouve qui se donnent pour chrétiens, et qui déclament contre les vœux d'une manière plus scandaleuse que les incrédules mêmes. C'est ce qu'a fait l'auteur de l'ouvrage intitulé: *Les inconvénients du célibat des prêtres* (c. 16). Il a compilé toutes les objections des protestants, il n'y a rien ajouté que des absurdités et des contradictions. Il dit d'abord qu'il est juste et louable de vouer à Dieu une partie de ce qui nous appartient, mais que cela est superflu, parce que Dieu n'en a pas besoin, et que cela ne tourne qu'au profit de ses ministres. Il ne nous est pas donné de concevoir en quel sens des offrandes superflues peuvent être justes et louables. Quoique Dieu n'ait besoin de rien, il avait cependant ordonné des offrandes dans l'Ancien Testament, et Jésus-Christ les a louées dans l'Evangile (*Matth.* v, 24; *Luc.* XXI, 3 et 4, etc.): *J'ai dit au Seigneur: vous êtes mon Dieu, vous n'avez pas besoin de mes biens.* C'était le langage de David. (*Psal.* XV, 2.) Personne néanmoins ne fit jamais au Seigneur de plus riches offrandes que ce roi; Salomon, son fils, s'exprimait de même, et n'en suivit pas moins son exemple. Du moins les holocaustes ne tournaient point au profit des prêtres, puisque toute la victime était consumée par le feu; nous ne voyons pas non plus en quoi ils ont profité des dons de David et de Salomon. (*Voy.* OFFRANDE.)

Notre critique prétend que le nazaréat n'obligeait à rien de gênant; il se trompe. Dans les climats chauds, une longue chevelure est incommode: les Orientaux se sont toujours rasé la tête, ils le font encore aujourd'hui. L'abstinence des liqueurs fortes est plus difficile qu'à nous; les mahométans, à qui leur loi en interdit l'usage, y suppléent par le moyen de l'opium. Il est probable, d'ailleurs, que les nazaréens étaient encore assujettis à d'autres observances dont l'Ecriture n'a point parlé. (*Voyez* NAZARÉAT.) Il y a, continue le même censeur, des vœux illégitimes, il y en a de téméraires; notre volonté est trop inconstante pour supporter des chaînes éternelles. Nous répondons qu'il y a aussi des mariages illégitimes, et un très-grand nombre sont téméraires: ils sont cependant indissolubles dès qu'ils ne sont pas nuls. Encore une fois, l'on ne peut pas faire une seule objection contre les vœux perpétuels qui ne puisse se tourner contre l'indissolubilité du mariage. Un vœu téméraire peut être commué, quelquefois on peut en être dispensé; on permet souvent à un religieux, mécontent de son ordre de passer dans un autre, etc. Les personnes mariées n'ont pas les mêmes ressources, parce que l'intérêt de la société s'y oppose.

Pour fixer, dit-il, notre inconstance, c'est un mauvais moyen d'asservir le corps en laissant les désirs libres, et de mettre nos penchants en contradiction avec nos devoirs: s'il avait réfléchi avant d'écrire, il aurait compris que le vœu de chasteté, par exemple, ne laisse pas plus libres les désirs de l'incontinence que le mariage ne laisse libres les désirs de l'adultère, et que tout désir réfléchi d'une chose illégitime est criminel par lui-même; il aurait senti que toute la loi qui nous gêne met en contradiction nos devoirs avec nos penchants, et que, pour laisser un libre recours à notre inconstance, il faudrait supprimer tous les engagements et toutes les lois. Nous convenons que tout homme, né avec un penchant violent à l'impudicité, agirait témérairement en faisant le vœu de chasteté, mais il ne s'en suit rien: tous les hommes ne sont pas dans ce cas; il en est un plus grand nombre pour qui la continence n'a rien de pénible. Selon lui, tous les vœux possibles ne peuvent pas faire

éclore une nouvelle vertu; les règles monastiques ne commandent que des puérilités, ne tendent qu'à exercer le despotisme des chefs et à fatiguer inutilement la patience de ceux qui obéissent. On croit entendre parler un déiste, qui soutient que toutes les lois positives ne peuvent pas nous prescrire une seule vertu qui ne soit déjà commandée par la loi naturelle, que tout le reste ne contribue en rien à la perfection de l'homme ni du citoyen. Il n'est pas besoin de créer des vertus nouvelles, mais de pratiquer les anciennes; or, la chasteté, la pauvreté volontaire, l'obéissance, la piété, la charité fraternelle, la mortification, etc., sont des vertus; nous l'avons prouvé en son lieu. C'est une absurdité d'imaginer qu'un supérieur de religieux ne commande à ses inférieurs que pour le plaisir d'exercer son despotisme et de fatiguer leur patience; on le ferait bientôt repentir de cet abus de son autorité.

Par décence ou par honte, l'auteur aurait dû s'abstenir de répéter les invectives des incrédules, d'écrire que le vœu d'obéissance est une renonciation à l'usage de la raison, qui fait d'un être raisonnable une brute et un automate. Ceux qui ont fait ce vœu pourront répondre qu'ils ont plus de raison et de bon sens que ceux qui leur insultent, puisque ceux-ci ne font que déraisonner. Que signifie, en effet, cette phrase : « Le vœu de pauvreté est illusoire, puisqu'il conduit à ne manquer de rien : l'indigence et la mendicité sont une tentation plus dangereuse que les richesses? » Nous ne concevons pas comment ceux qui ne manquent de rien sont néanmoins dans l'indigence. L'auteur n'a pas vu qu'il lançait un sarcasme contre Jésus-Christ. Ce divin Maître, en voyant ses disciples prêcher l'Evangile, leur défend de porter avec eux de l'argent ni des provisions. (*Matth.* x, 9.) : *Lorsque je vous ai envoyés, avez-vous manqué de rien?* Ils lui répondent : *Non, Seigneur*. (*Luc.* XXII, 35.) S'en suit-il de là que le commandement de Jésus-Christ était illusoire? Aux mots PAUVRETÉ et MENDIANT nous avons justifié ceux qui imitent la conduite des apôtres. Oserons-nous relever ce qu'a dit ce critique licencieux contre le vœu de chasteté? « Il n'est pas permis, dit-il, de vouer ce qui n'est pas en notre puissance; or l'Ecriture nous assure que la continence est un don de Dieu : il y a de la témérité à juger qu'il nous l'a donnée ou qu'il nous la donnera, et à vouloir l'y forcer. » Morale scandaleuse. Toute autre vertu est aussi un don de Dieu, conclurons-nous qu'aucune n'est en notre puissance? Les disciples du Sauveur lui firent cette objection touchant la pauvreté; il leur répondit : *Cela est impossible selon les hommes, mais cela est possible à Dieu*. (*Matth.*, XIX, 26.) Il nous assure que nous obtiendrons de son Père tout ce que nous lui demanderons avec confiance (*Matth.* XVIII, 19); il n'en a pas excepté la chasteté. Ce n'est donc pas une témérité que de compter sur cette promesse, et il est absurde de supposer que prier avec confiance et persévérance, c'est vouloir forcer Dieu. Jésus-Christ nous exhorte à cette espèce d'importunité, qui semble vouloir faire violence à Dieu. (*Luc.*, XI, 8, etc.)

Lorsque saint Paul commandait la chasteté à tous les fidèles, il supposait sans doute qu'elle était en leur pouvoir, qu'ils pouvaient du moins l'obtenir de Dieu par leurs prières : « Peut-on, continue notre dissertateur, promettre de n'avoir jamais de désirs? Si on les a, *il vaut mieux*, dit saint Paul (*I Cor.* VII, 9), *se marier que de brûler*. »

Nous soutenons que l'on peut et que l'on doit promettre de n'avoir jamais de désirs volontaires, réfléchis et délibérés, parce qu'ils sont criminels; que les désirs indélibérés, involontaires, et auxquels on résiste, ne sont pas des péchés, mais des épreuves pour la vertu. Saint Paul ne commande ni ne conseille le mariage à ceux qui ont des désirs, mais à ceux qui ne sont pas continents : *quod si non se continent nubant*. (*I Cor.* VII, 9.) Ainsi par brûler saint Paul n'entend pas avoir des désirs involontaires, mais y consentir et y succomber. Cette falsification du texte de l'Apôtre est un vol que l'auteur a fait aux protestants. Il ne sert à rien de rappeler les crimes de quelques vierges infidèles à leur vœu, dont saint Jérôme a fait mention dans sa 18e lettre à Eustochium; il n'a pas rapporté de même toutes les turpitudes des filles non mariées et des femmes adultères, la liste en aurait été trop longue. Les vierges peu chastes ne sont pas tombées dans l'incontinence parce qu'elles avaient fait des vœux; elles y seraient tombées encore plus aisément, si elles n'en avaient point fait. Il est absurde d'attribuer un crime aux précautions mêmes que l'on avait prises pour s'en préserver. Si l'on veut y réfléchir, on verra qu'une personne qui a fait vœu de chasteté n'est obligée à rien de plus que celle qui est réduite à vivre dans le monde sans pouvoir se marier. L'âge auquel les lois ecclésiastiques et civiles permettent les vœux est assez mûr pour que les jeunes gens puissent savoir à quoi ils s'engagent et de quoi ils sont capables; le temps des épreuves et du noviciat est assez long pour connaître par expérience les obligations, les peines, les inconvénients de l'état religieux. En considérant les communautés dans lesquelles on ne fait que des vœux simples, nous ne voyons pas qu'il en sorte un plus grand nombre de sujets qu'il n'en sort du noviciat des monastères où l'on fait des vœux perpétuels. Il n'est donc pas vrai que ces derniers soient des cachots dans lesquels gémissent le repentir, le regret, le désespoir. En général, plus les communautés observent une clôture sévère et inviolable, plus elles sont régulières, paisibles et heureuses; quand il y arrive du désordre, il a toujours pour première cause la fréquentation des séculiers. — On ne cesse de répéter que les vœux monastiques enlèvent à la société une infinité de sujets qui pourraient lui être utiles. Nous soutenons au contraire que, loin de les lui enlever, ces vœux lui assurent des

services qui ne pourraient pas lui être rendus autrement d'une manière aussi efficace. Trouverait-on beaucoup de personnes qui voulussent se consacrer au service des hôpitaux, au soulagement des malades pauvres ou incurables, au soin des orphelins et des enfants abandonnés, à l'instruction des ignorants, et à d'autres œuvres de charité auxquelles le clergé séculier ne peut pas suffire, s'il n'y en avait pas un grand nombre des deux sexes qui le font par vœu et par motif de religion ? Sans les vœux, aucun des établissements destinés à se ourir l'humanité souffrante ne serait ni stable ni solide. Nous ajoutons encore que les ordres mêmes qui gardent la clôture n'ont jamais été plus nécessaires qu'aujourd'hui. Dans un siècle corrompu par le luxe, par la licence des mœurs et par l'irréligion, dans lequel les revers de fortune sont fréquents, les mariages difficiles et souvent malheureux, il faut des asiles où puissent se retirer ceux qui n'ont rien à espérer dans le monde, où la vertu pauvre et méprisée puisse se cacher et trouver le repos, où la simplicité des mœurs fasse prescription contre la perversité publique, et serve d'apologie à l'Evangile. En dépit des clameurs de nos politiques incrédules, ces saintes retraites, presque aussi anciennes que le christianisme, subsisteront autant que lui.

Mais, il est temps d'examiner maintenant quels sont les avantages mystiques qu'une âme peut retirer des vœux. Les moyens principaux, dit Rodriguez, que nous ayons dans la religion pour acquérir la perfection, consistent dans les trois vœux que nous faisons de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, et c'est ce que saint Thomas explique parfaitement bien. On peut, dit-il, considérer l'état de la vie religieuse en trois manières ; ou comme un exercice qui conduit à la perfection, ou comme un état tranquille, délivré du soin de toutes les choses de la terre, ou comme un sacrifice que l'on fait à Dieu de soi-même et de tout ce qu'on possède. Si nous le regardons comme un exercice qui conduit à la perfection, nous trouverons qu'il détruit en nous tous les obstacles qui s'opposent dans notre cœur à l'amour de Dieu, en quoi consiste la souveraine perfection, et qui sont de trois sortes. Le premier obstacle, qui est la convoitise des biens temporels, se détruit par la pauvreté ; le second, qui est la concupiscence des plaisirs charnels, se détruit par la chasteté ; et le troisième, qui est le déréglement de notre propre volonté, se détruit par l'obéissance. Que si on l'envisage comme un état qui exempte de toute sorte de soins, suivant ces paroles de l'Apôtre : *Je veux que vous n'ayez aucun soin* (*I Cor.* VII, 32), on verra que les trois vœux que l'on y fait délivrent entièrement de trois sortes de soins principaux, dont on est inquiété dans le monde ; que le vœu de pauvreté délivre du premier, qui est le soin des richesses ; que le vœu de chasteté délivre du second, qui est le gouvernement d'une famille et de l'éducation des enfants ; et que le vœu d'obéissance par lequel on abandonne sa conduite entre les mains d'un supérieur, délivre du troisième, qui est le soin de disposer de soi-même, et de bien se conduire dans les différentes occurrences de la vie. Enfin, si on le considère comme un sacrifice qu'on fait de soi-même à Dieu, on trouvera que ce sacrifice devient entier et parfait, par le moyen de ces mêmes vœux. Car tous les biens que l'homme possède se réduisent à trois ; à ceux de la fortune, qui regardent les richesses ; à ceux du corps, qui regardent les plaisirs et à ceux de l'âme, qui regardent la volonté et les sentiments. On sacrifie entièrement les premiers par le vœu de pauvreté, les seconds par le vœu de chasteté, et les troisièmes par le vœu d'obéissance, par lequel un religieux, renonçant à sa propre volonté, se remet entre les mains du supérieur, qui tient la place de Dieu à son égard. Ainsi, de quelque côté que l'on envisage cet état, on trouvera toujours que les trois vœux qu'on y fait sont les principaux moyens que l'on y ait pour arriver à la perfection. — Il est rapporté dans les *Chroniques de l'ordre de saint François* que Jésus-Christ étant une fois apparu à ce saint, et lui ayant commandé de lui faire trois offrandes : « Vous savez, Seigneur, lui répondit-il, que je me suis tout offert à vous, que je suis tout à vous, et que je n'ai rien que cet habit et cette corde, qui sont encore à vous : que puis-je donc vous offrir ? Je voudrais avoir pour cela un autre cœur et une autre âme ; mais puisque je n'ai rien que je ne vous aie déjà offert, donnez-moi, Seigneur, quelque chose de nouveau, afin que je vous en fasse offrande, et que je vous obéisse. » Alors Jésus-Christ lui commanda de mettre la main dans son sein, et de lui offrir ce qu'il y trouverait ; et le saint ayant obéi, en tira une grande pièce d'or, qu'il lui offrit aussitôt. Le Sauveur lui fit encore le même commandement par deux fois, et le saint ayant tiré a chaque fois une semblable pièce d'or, qu'il offrit de la même sorte, le Sauveur lui déclara que les trois pièces d'or marquaient l'obéissance, la pauvreté et la chasteté, dont ce grand saint fit une offrande si parfaite à Dieu, que sa conscience, disait-il, ne lui reprochait pas de l'avoir jamais violée en rien. Essayons donc de l'imiter de telle sorte en cette offrande, que nous n'ayons rien à nous reprocher à ce sujet et que nous puissions dire avec Job : *Mon cœur ne me reproche rien dans toute ma vie.* (*Job* XXVII, 6.)

Mais, dira-t-on, pourquoi s'obliger par vœu à garder la pauvreté, la chasteté et l'obéissance, puisqu'on pourrait le faire sans s'y engager de cette sorte ? Tous les théologiens répondent à cela avec saint Thomas que les vœux sont nécessaires, parce que la vie religieuse consiste essentiellement dans les vœux, et que, sans les vœux, elle ne pourrait pas être un état de perfection. La raison en est que l'état de perfection suppose nécessairement une obligation perpétuelle à la perfection : car, qui dit état, dit une chose stable et permanente ; de sorte que la religion, ne pouvant être un état de perfection, sans

une obligation perpétuelle à la perfection, elle ne peut subsister par conséquent sans les vœux par lesquels elle contracte cette obligation. « Ce qui fait que les évêques, dit saint Thomas, sont dans l'état de perfection, et que les curés n'y sont pas, c'est que les curés ne sont pas obligés pour toujours au soin des âmes, mais qu'ils peuvent s'en décharger quand ils veulent, et que la sollicitude pastorale est dans les évêques une obligation perpétuelle, dont il n'y a que l'autorité du Pape qui puisse les dispenser. Cette même différence se trouve encore entre la perfection d'un séculier et celle d'un religieux; car, quoiqu'il puisse arriver qu'un séculier soit plus parfait qu'un religieux, il est pourtant vrai que le séculier n'est pas dans un état de perfection, et que le religieux y est; parce que la perfection du séculier n'étant pas confirmée par des vœux comme celle du religieux, elle n'a pas par conséquent la même fermeté et la même stabilité dans le bien que celle du religieux, quant à ce qui regarde l'état de l'un et de l'autre »

Un séculier mène aujourd'hui une vie très-pure et très-sainte, et demain il se relâche; mais un religieux est toujours dans un état de perfection, quoiqu'il ne soit pas parfait; c'est qu'il est obligé à la perfection par des vœux qui l'engagent pour toujours, et dont il n'est pas en sa liberté de se dégager. Aussi, un saint homme, étant interrogé si on pouvait acquérir la perfection chrétienne dans le monde, répondit, que sans doute on le pouvait; mais qu'il aimerait mieux un degré de grâce dans la religion, que dix dans le monde; parce que dans la religion, où l'on est séparé du monde, l'ennemi capital de la grâce, où l'on est continuellement excité à la vertu par de bons exemples, la grâce se conserve et s'augmente facilement; au lieu que dans le monde il est aisé de la perdre, et difficile de la conserver. C'est pourquoi il concluait que dans la religion une moindre grâce avec des gardes si sûres pour la conserver, et avec tant de moyens de l'augmenter, était à préférer à une grâce beaucoup plus grande, avec tous les périls dont on est environné dans le monde.

On peut connaître par là qu'elle est l'erreur de quelques novices, qui croient que s'ils étaient dans le monde, ils y vivraient dans une si grande piété et dans un si grand recueillement, qu'ils édifieraient le prochain par leur exemple. C'est une illusion du démon, qui ne cherche qu'à les priver, sous ce prétexte, du bien inestimable qu'ils possèdent, et à les éloigner de la religion. Car dans le monde ils auront peut-être d'abord la même ferveur; ils se confesseront toutes les semaines; ils feront oraison et s'éloigneront des occasions du péché; mais, comme ils ne sont plus sous la conduite de personne, qu'ils ne sont liés à rien par une obligation perpétuelle, et qu'ils rencontrent à tout moment de nouveaux obstacles, ils quittent un jour l'oraison, le lendemain ils se dispensent d'aller à confesse, le jour suivant ils se répandent et se dissipent dans les compagnies, et ils viennent malheureusement à se perdre. Il n'en est pas de même dans la religion; car il n'est pas en la liberté d'un religieux de se dispenser des exercices spirituels, et de se dégager de l'obligation qu'il a contractée par les vœux qui sont ce *lien triple*, que le Sage dit : *Qu'il est difficile de rompre.* (*Eccle.* IV, 12.)

Nous voyons donc que ce sont les vœux, qui font proprement que le genre de vie auquel ils s'obligent est une religion et un état de perfection; aussi, plusieurs saints tiennent-ils que les apôtres en sont les auteurs, et que, lorsqu'ils quittèrent toutes choses pour suivre Jésus-Christ, ils jetèrent en eux-mêmes les fondements de cet état, en confirmant par vœu l'offrande qu'ils lui faisaient; et que c'est de là qu'est venu dans l'Eglise catholique l'usage de se consacrer à Dieu dans la religion par le moyen des vœux.

Ce qu'il y a encore d'avantageux dans les vœux, outre ce que nous en avons déjà dit, c'est que ce qui se fait par vœu est plus louable et plus méritoire devant Dieu que ce qui se fait volontairement sans y être assujetti de cette sorte. Saint Thomas en donne trois bonnes raisons : la première est que la religion étant la plus excellente de toutes les vertus morales, et le vœu étant un acte de religion, il s'ensuit de là qu'il rehausse le prix de tous les actes de vertu dont il est accompagné, en faisant que les actes deviennent des actes de religion, c'est-à-dire, une chose toute sainte, et déjà sacrifiée et consacrée à Dieu. C'est ainsi qu'il fait que le jeûne, qui est un acte de tempérance, devient un acte de religion, et est méritoire en deux façons; par lui-même, comme un acte de tempérance, et par le vœu, comme acte de religion; et généralement, dans tout ce que nous faisons par obéissance, nous y avons deux mérites, celui de la chose que nous faisons et celui de l'obéissance : de sorte que nous méritons davantage quand nous agissons par obéissance que quand nous faisons les choses de notre propre mouvement, et sans y être obligés par obéissance et par vœu. Ceci se comprendra encore mieux par la raison des contraires. De même qu'un religieux qui pèche contre le vœu de chasteté commet deux péchés mortels; l'un contre le sixième commandement qu'il viole, et l'autre contre le vœu qu'il a fait, ce qui est encore pis, parce que c'est un sacrilége qu'il commet : de même un religieux qui garde fidèlement le vœu de chasteté a deux sortes de mérites : celui d'observer le commandement de Dieu, et celui d'accomplir le vœu qu'il a fait à Dieu; et le dernier, comme étant un pur acte de religion, est encore d'un bien plus grand prix que l'autre. Ce qui fait en second lieu que le vœu donne un nouveau mérite aux actions, c'est que, dans celles qu'on fait par vœu, on donne beaucoup plus à Dieu que dans celles qu'on fait autrement; parce que non-seulement on lui offre ce qu'on fait, mais, ce qui est encore plus, on lui offre l'impossibilité dans laquelle on s'est mis de faire autrement, et on lui offre sa liberté propre qui est la plus grande offrande et le

plus grand sacrifice qu'on puisse lui faire. Il est bon de se dépouiller de tout pour Jésus-Christ; et, par le vœu de pauvreté, non-seulement on se dépouille de tout ce que l'on possède, mais, ce qui est beaucoup plus, on se dépouille même du pouvoir de posséder jamais rien; enfin, pour me servir de la comparaison de saint Anselme et de saint Thomas, on donne l'arbre à Dieu avec le fruit. De même, disent ces saints, que celui qui donne le fruit et l'arbre tout ensemble, donne beaucoup plus que celui qui ne donne que le fruit en retenant l'arbre pour lui; ainsi les religieux offrent beaucoup plus à Dieu que les gens du monde. Car les gens du monde donnent tout au plus à Dieu le fruit de l'arbre, c'est-à-dire les bonnes œuvres, et ils retiennent l'arbre pour eux; c'est-à-dire ils se réservent toujours la liberté de disposer d'eux, et ne se donnent pas eux-mêmes à Dieu; au lieu que les religieux se livrent entièrement eux-mêmes en ses mains. Ils lui donnent l'arbre et le fruit, ils lui donnent leurs actions, leurs paroles, leurs pensées, leur volonté, leur liberté; enfin ils lui donnent toutes choses, en sorte qu'ils n'ont plus rien à eux, et qu'il ne leur reste plus rien à donner. Saint Bonaventure se sert d'une autre comparaison à ce sujet, et dit que, de même que celui qui donne la propriété et l'usufruit d'une chose donne plus que celui qui n'en donne que l'usufruit, de même le religieux qui se donne et se consacre à Dieu par vœu lui donne bien plus que le séculier qui ne s'y consacre point de cette sorte. Car le séculier ne donne, pour ainsi dire, que l'usufruit de lui-même à Dieu; au lieu que le religieux, en donnant sa volonté et sa liberté aussi bien que toutes ses actions, se donne tout entier à Dieu en propriété.

La troisième raison pour laquelle les actions qui sont accompagnées d'un vœu sont plus méritoires que les autres, c'est que la bonté de toutes les actions extérieures naît principalement de la volonté; de sorte que plus la volonté est parfaite, plus les œuvres qu'elles produit le sont aussi. Or, il est certain que, plus la volonté est ferme et constante, plus elle est parfaite, parce qu'elle est ainsi plus éloignée du défaut que le Sage reprend dans les gens timides, quand il dit: *Que le paresseux veut et ne veut pas* (*Prov.* XIII, 4); et plus propre à opérer avec cette fermeté inébranlable, qui est regardée des philosophes comme une des conditions de la vertu, qui s'acquiert infailliblement par les vœux. Comme celui qui est endurci dans le péché, disent les théologiens, pèche plus grièvement que celui qui ne pèche que par faiblesse ou par emportement de passion, parce qu'il pèche par une volonté déterminée au mal, ce qu'ils appellent pécher contre le Saint-Esprit; aussi les bonnes actions qui partent d'une volonté ferme et tout à fait déterminée au bien, sont sans doute d'un plus grand mérite et d'une plus grande perfection que les autres. — Il faut ajouter que, si nous considérons d'un côté notre faiblesse, et de l'autre l' piniâtreté du démon à nous tenter, nous trouverons qu'il n'y a pas de meilleur remède et pour nous fortifier, et pour fermer toutes les avenues au démon, que de nous lier à Dieu par les vœux que nous faisons. Car, de même qu'un homme qui recherche une fille en mariage, perd ses espérances et abandonne sa poursuite, quand il voit qu'elle se marie à un autre, aussi, quand le démon voit qu'une âme a pris Jésus-Christ pour époux par le moyen de ses vœux, il perd ordinairement l'espérance de l'engager de nouveau dans le monde; et souvent même il cesse tout à fait de la tenter, de peur que la tentation ne serve qu'à augmenter sa couronne, et que, au lieu de gagner quelque chose sur elle, il n'en retire que la confusion et la honte. — Il est d'un si grand prix et d'un si grand mérite devant Dieu de se donner absolument à lui par le moyen des vœux de la religion, que saint Jérôme, saint Cyprien et saint Bernard appellent cela un second baptême, et que les théologiens tiennent qu'on obtient par là une entière rémission de ses péchés; de sorte que si on venait alors à mourir, on ne passerait point par le feu du purgatoire, mais on irait droit au ciel comme ceux qui meurent aussitôt après leur baptême. Cela ne doit point, au reste, s'entendre, comme étant dit seulement à cause des indulgences qui peuvent être attachées à la profession des vœux; il y a aussi indulgence plénière pour les novices le jour qu'ils prennent l'habit, mais il faut l'entendre comme étant dit simplement du mérite même des vœux, qui est si grand et si excellent que, sans le secours d'aucune indulgence, il est capable de satisfaire à la justice de Dieu pour la peine due à nos péchés. Ce sentiment, qui est déjà très-bien fondé de lui-même, se confirme encore par ce qui est rapporté par saint Athanase dans la *Vie de saint Antoine*. Ce grand saint eut une fois une vision dans laquelle il lui semblait que les anges l'enlevaient au ciel, et que les démons étant survenus tâchaient de les empêcher, en l'accusant de quelques péchés qu'il avait commis dans le siècle, mais que les anges leur répondirent: Si vous avez à l'accuser de quelque chose depuis qu'il est religieux, vous pouvez l'en accuser; car pour les péchés qu'il a commis dans le siècle, ils lui sont déjà pardonnés, et c'est une dette à laquelle il a entièrement satisfait en se consacrant à Dieu dans la religion. — *Rachetez vos péchés par les aumônes*, disait Daniel à Nabuchodonosor. (*Dan.* IV, 24.) Que si par l'aumône, qui n'est que la distribution de quelque partie du bien qu'on possède, on peut satisfaire pour ses péchés, de quelle sorte devons-nous croire qu'on y satisfasse par la donation entière de tout ce qu'on a?

Il est bon de faire l'aumône aux pauvres, en leur distribuant charitablement ses biens comme si l'on n'en était que le dispensateur; mais il vaut encore mieux se défaire tout d'un coup de toutes choses pour suivre Jésus-Christ et se délivrer ainsi de l'embarras des richesses, pour devenir pauvre avec lui. Saint Jérôme prouve cette proposition contre l'hérétique Vigilance, par le témoignage même du

Sauveur, qui dit dans l'Evangile : *Si vous voulez être parfait, allez, vendez ce que vous avez, et donnez-le aux pauvres, et vous aurez un trésor dans le ciel; et venez et suivez-moi.* (*Matth.* XIX, 21.) Et saint Grégoire (*sur Ezéchiel*) dit que les gens du monde, en distribuant une partie de leur bien aux pauvres, offrent à Dieu un sacrifice de leur bien; mais que les religieux, en se dépouillant entièrement de tout leur bien pour l'amour de Dieu, offrent à Dieu un holocauste, qui est quelque chose de bien plus excellent que le sacrifice. Que si le seul renoncement aux richesses est d'un si grand mérite, que sera-ce du renoncement à soi-même, du renoncement à son propre corps par le vœu de la chasteté, et du renoncement à sa volonté et à sa liberté par vœu d'obéissance ? Que sera-ce de renoncer continuellement à soi-même, et de se mortifier incessamment pour l'amour de Dieu? Car la vie d'un religieux est de porter toujours, sur son corps, les marques des souffrances de Jésus-Christ. Ce qui montre encore l'excellence de cette obligation entière de soi-même à Dieu, par le moyen des trois vœux qui se font dans la religion, c'est que tous les canonistes tiennent qu'un homme qui aurait fait vœu, par exemple, d'aller à Rome où à Jérusalem, de distribuer aux pauvres tout le bien qu'il pourrait acquérir, de servir, toute sa vie, dans les hôpitaux, de se donner tous les jours la discipline, de jeûner tous les jours au pain et à l'eau, de porter continuellement le cilice, et enfin quelque autre espèce de vœu que ce fût, en serait entièrement quitte en se faisant religieux : toutes les obligations qu'il aurait contractées par un vœu précédent, étant dès-lors confondues et commuées en celles de la vie religieuse, comme en une chose plus parfaite et plus agréable à Dieu. — Il y a plus, c'est que ce renoncement à soi-même entre les mains de Dieu, par le moyen des trois vœux dont nous avons parlé, est une chose si excellente et si héroïque, que les saints comparent l'état de la vie religieuse à celui du martyre. En effet, c'est un martyre continuel, qui a véritablement, dit saint Bernard, quelque chose de moins horrible que celui où le corps est déchiré par les tourments, mais qui est en même temps plus fâcheux par sa durée. Celui que les tyrans faisaient souffrir aux fidèles se terminait par un coup d'épée; mais celui des religieux ne s'achève pas d'un seul coup; c'est une longue souffrance qui se renouvelle tous les jours en nous, tantôt par l'abaissement de notre orgueil, et tantôt par l'anéantissement de notre volonté et de nos propres lumières; en sorte que nous pouvons dire, avec le Psalmiste : *On nous met à mort tous les jours pour l'amour de vous, Seigneur, et nous sommes regardés comme un troupeau destiné à la boucherie.* (*Psal.* XLIII, 22.) Cependant notre soumission doit être telle dans cet état, que, comme les martyrs ne choisissaient pas le genre de leur supplice et de leur mort, et qu'ils étaient toujours prêts à recevoir celui qu'on voudrait leur faire souffrir, aussi un religieux doit être toujours disposé à toutes les mortifications qu'on voudra lui faire endurer.—Pour conclusion, le martyre est un acte d'amour si héroïque, qu'on ne peut rien imaginer de plus excellent : *Personne ne pouvant avoir un plus grand amour*, comme dit le Sauveur, *que de donner sa vie pour ses amis.* (*Joan.* XV, 13.) Or, comme par cette raison les saints tiennent qu'il efface absolument les péchés, en sorte que celui qui meurt pour la foi va droit au ciel, sans passer par le purgatoire, et que ce serait lui faire injure que de prier pour lui : aussi, tiennent-ils que n'ayant rien au delà de l'oblation entière de soi-même, parce qu'il ne reste plus rien à donner, lorsqu'on se donne soi-même entièrement, cette obligation que le religieux fait à Dieu par le moyen des vœux lui obtient de même une entière rémission de ses péchés et de la peine qui leur était due, et voilà pourquoi ils la comparent au baptême et au martyre.

Je vois bien, dira quelqu'un, que tous les avantages dont on vient de parler se rencontrent dans le sacrifice qu'on fait de soi-même à Dieu par le moyen des vœux; mais l'inconvénient que j'y trouve, c'est que les vœux privent l'homme de la liberté, qui est un bien sans prix. « Vous vous trompez, répond à cela saint Thomas; ils perfectionnent plutôt la liberté qu'ils ne la détruisent; car l'effet des vœux est de confirmer la volonté dans le bien, et d'empêcher qu'elle ne se laisse entraîner dans le mal. Or, cela ne détruit point la liberté en nous, non plus que la liberté parfaite dont Dieu et les bienheureux jouissent n'est pas détruite en eux par l'impossibilité de pécher. » Les apôtres ne pouvaient plus pécher mortellement après qu'ils eurent été confirmés en grâce; cependant la grâce ne détruisait pas en eux la liberté, au contraire, elle la perfectionnait, puisqu'elle servait à confirmer leur volonté dans le bien pour lequel ils avaient été créés. Ne croyez pas, dit notre saint fondateur, dans une lettre sur l'obéissance, que ce soit un médiocre avantage pour votre libre arbitre que de le pouvoir remettre entièrement entre les mains de celui qui vous l'a donné; car vous ne le perdez pas par ce moyen, mais vous le rendez plus parfait, en le conformant à la souveraine règle de toute sorte de perfection, qui est Dieu, dont votre supérieur est l'interprète, et duquel il tient la place. Cela s'accorde bien avec ce que dit saint Anselme, que la liberté ne consiste pas à pouvoir pécher, et que la puissance de pécher n'est qu'une marque de faiblesse et de misère. Voulez-vous le voir clairement? dit saint Augustin : Celui qui peut tout ne peut pas pécher; il ne peut pas mentir. C'est être sous le pouvoir du péché, que d'avoir le pouvoir de pécher; et le pouvoir du péché, à l'égard de l'homme, est plus ou moins grand, selon que le pouvoir de l'homme, à l'égard du péché, l'est plus ou moins. Ainsi, plus nous diminuons en nous le pouvoir de pécher, en déterminant notre volonté au bien, plus aussi nous la perfectionnons; et c'est là précisément ce que font les vœux par

lesquels nous nous obligeons à la pratique de la perfection. — Heureuse nécessité, dit saint Augustin, qui contraint toujours de faire ce qu'il y a de mieux! Ne vous repentez donc pas de vous être lié par des vœux; au contraire, réjouissez-vous de ce que, par ce moyen, vous êtes privé d'une liberté dont vous n'auriez pu user que pour votre malheur. Si on vous voyait prendre le chemin d'un précipice, ne vous ferait-on pas un grand bien de vous en fermer tellement le passage que, quand vous voudriez vous perdre, vous ne le pussiez pas?

Or, si vous avez à vous perdre, ce sera par le moyen de votre propre volonté. « Car s'il n'y avait pas de volonté propre, dit saint Bernard, il n'y aurait pas d'enfer, et, par conséquent, plus on vous ferme ce chemin en vous empêchant de faire un mauvais usage de votre liberté, plus on vous fait de bien. » Ainsi, ce n'est pas perdre sa liberté que d'assujettir sa volonté à celle de son supérieur par le vœu d'obéissance; au contraire, c'est l'assurer davantage et la perfectionner, en la renfermant ainsi dans la pratique de l'obéissance et de la volonté de Dieu.» Un docteur célèbre ajoute une chose digne de remarque: Bien loin, dit-il, que les vœux diminuent la liberté, au contraire, celui qui s'oblige à Dieu par les vœux, et qui se soumet au joug de l'obéissance, jouit d'une plus véritable liberté qu'un autre; car la véritable liberté consiste à être maître de soi-même; et celui qui se lie ainsi à Dieu l'est sans doute davantage que celui qui n'y est pas lié de la même sorte. Pour prouver cette vérité plus clairement par des exemples: ce qui vous engage à faire vœu de chasteté, c'est que vous espérez que, avec la grâce de Dieu, vous serez assez maître de vous-même pour garder la chasteté; et ce qui empêche un autre d'en faire vœu, c'est qu'il ne croit pas pouvoir être assez maître de lui-même pour la garder. Ainsi, vous voyez que vous êtes celui qui avez plus de pouvoir sur vous pour faire ce que vous voulez, ce que vous croyez que vous devez faire. Or, c'est en cela proprement que consiste la liberté; car la liberté que l'autre conserve n'est pas une véritable liberté; c'est une sujétion, c'est un esclavage, puisqu'en effet il obéit en esclave à sa passion qui le maîtrise et qui le fait tomber dans le péché. Il est esclave de sa passion, *qui le captive dans la loi du péché; car celui qui est vaincu est esclave de celui dont il est vaincu, et quiconque pèche est esclave du péché.* (*Rom.* VI.) Il en est de même dans l'obéissance: c'est que vous croyez que, moyennant la grâce de Dieu, vous serez assez maître de vous-même pour suivre toujours la volonté de votre supérieur, et mortifier toujours la vôtre; et ce qui empêche un autre de faire le même vœu, c'est qu'il ne se sent pas assez maître de lui-même pour pouvoir renoncer de la même sorte à la sienne et se soumettre à celle d'autrui; par conséquent vous voyez qu'il faut avoir plus de pouvoir sur soi, et une véritable liberté pour s'assujettir au joug de l'obéissance par le moyen des vœux, que pour ne s'y pas assujettir. Il y a de la grandeur et de la noblesse à le porter; et c'est à un joug de cette nature que le Sage nous exhorte, quand il dit: *Mettez votre pied dans ses fers, et votre cou dans ses carcans; abaissez vos épaules pour porter son joug, et n'ayez point honte de ses chaînes.* (*Eccli.* VI, 26.) Heureuses chaînes, heureux fers qui attachent moins qu'ils ne parent ceux qui les portent! Ce ne sont pas des chaînes d'esclave et des marques de captivité, ce sont des ornements qui qui n'appartiennent qu'à des hommes libres, ce sont des marques de dignité et de grandeur. Il est, au reste, d'une grande importance, pour notre soulagement et pour notre bonheur, de bien envisager les choses de cette sorte; car le joug de Jésus-Christ, comme le dit très-bien saint Ambroise, est doux à porter, quand on le considère comme un ornement, et non comme un fardeau.

VOEU DE CHASTETÉ.— *C'est la volonté de Dieu que vous soyez saint, que vous vous absteniez de toute sorte d'impuretés, et que chacun de vous sache conserver son corps saint et pur; car Dieu ne nous a pas appelés, afin que nous fussions impurs, mais afin que nous fussions saints.* (*I Thess.* IV, 3, 4, 7) Saint Bernard dit que par le nom de *sainteté*, l'Apôtre entend parler ici de la chasteté: et Jésus-Christ dans l'Evangile nous marque que la chasteté nous rend semblables aux anges. *Dans la résurrection*, dit-il, *il n'y aura ni mariés, ni mariées, mais ils seront tous comme les anges de Dieu dans le ciel.* (*Matth.* XXII, 30.) Aussi saint Cyprien parlant des vierges: « Vous commencez à jouir, dès à présent, leur dit-il, de l'avantage que vous devez avoir un jour dans la gloire; car, tant que vous persisterez dans la chasteté et dans la pureté, vous êtes semblables aux anges. » Cassien dit de même qu'il n'y a aucune vertu qui rende les hommes si semblables aux anges que la chasteté; car, par le moyen de la chasteté, ils vivent dans la chair comme s'ils n'étaient point de chair, et qu'ils fussent de purs esprits; suivant ces paroles de saint Paul: *Vous ne vivez point dans la chair, mais dans l'esprit.* (*Rom.* VIII, 9.) Nous l'emportons même en quelque sorte en cela sur les anges: car, comme ils n'ont point de corps, ce n'est pas une grande merveille qu'ils soient purs; mais que l'homme dans une chair mortelle, qui fait une guerre continuelle à l'esprit, vive comme s'il n'avait point de chair, c'est ce qui est sans doute bien plus admirable.

Cette vertu, au reste, est si agréable à Dieu, que le Fils de Dieu ayant à se faire homme, et à naître d'une femme, a voulu naître d'une femme vierge, et qui avait consacré sa virginité à Dieu, comme remarquent les Pères. Saint Jean, dans l'*Apocalypse*, dit qu'il vit, sur la montagne de Sion, qui est le ciel, ceux qui étaient vierges, suivre l'Agneau, c'est-à-dire, Jésus-Christ, par tout où il allait, et chanter un cantique nouveau, que personne ne pouvait chanter qu'eux: *Je vis*, dit-il, *l'Agneau sur la montagne de Sion, et avec lui cent quarante-*

quatre mille, qui chantaient comme un cantique nouveau ; et personne ne pouvait chanter ce cantique que les cent quarante-quatre mille qui ont été rachetés de la terre. Ce sont ceux qui ne se sont point souillés avec les femmes, car ils sont vierges; et ceux-là suivent l'Agneau quelque part qu'il aille. (*Apoc.* XIV, 1, 3, 4.) « Les vierges, dit saint Grégoire sur ces paroles, sont avec Jésus-Christ sur la montagne, parce que le mérite de la chasteté les élève jusqu'au plus haut degré de la gloire. » L'Ecriture sainte appelle saint Jean l'évangéliste, *le disciple que Jésus aimait.* (*Joan.* XXI, 7.) Et saint Jérôme et saint Augustin disent sur ce sujet que la raison pour laquelle il était le disciple bien aimé, c'est qu'il était vierge. L'Eglise dit aussi de lui dans l'office de sa fête que Jésus l'aimait, parce que la prérogative de la chasteté l'avait rendu digne d'être aimé plus tendrement que les autres, et que, ayant été appelé à l'apostolat lorsqu'il était encore vierge, il était demeuré vierge toute sa vie ; et quelques-uns lui appliquent aussi ces paroles des *Proverbes : Celui qui aime la pureté du cœur aura le roi pour ami, à cause des grâces de son discours.* (*Prov.* XXII, 2.) C'était donc parce qu'il était vierge que le Seigneur l'aimait jusqu'à le faire reposer sur son sein; et c'était ce qui lui donna encore tant d'autres avantages sur tous les apôtres. Ce que saint Pierre, qui était marié, n'osa pas demander lui-même à Jésus-Christ le jour de la cène, il prie saint Jean de le lui vouloir demander. Le jour de la résurrection, sainte Madeleine étant venue dire que Jésus était ressuscité, saint Pierre et saint Jean coururent aussitôt au monument, mais saint Jean arriva le premier. Une autre fois, quelques-uns des apôtres étant dans une nacelle sur la mer de Tibériade pour pêcher, et Jésus étant apparu sur le rivage, il n'y eut que saint Jean seul qui le reconnut, et qui dit à saint Pierre : *Voilà le Seigneur.* « Il n'y eut, dit saint Jérôme, que Jean, qui était vierge, qui pût reconnaître Jésus-Christ vierge; et, dans le dernier testament que le Sauveur fit sur la croix, à qui recommanda-t-il la Vierge, sa mère, si ce n'est au disciple qui était vierge. »

Mais, laissant maintenant à part tout ce que l'on pourrait dire à la louange de la chasteté, car je me propose d'être court dans ce traité, à l'imitation de notre saint instituteur, je viens aux sept degrés de chasteté que Cassien établit, et par lesquels, comme par autant d'échelons, nous devons tâcher de nous élever jusqu'à la souveraine perfection de cette vertu évangélique. Le premier degré est de ne se laisser vaincre par aucune pensée et par aucun mouvement d'impureté qui puisse survenir. Le second, de ne point s'entretenir dans ces sortes de pensées, mais de les éloigner de soi dès qu'elles viennent. Le troisième, de n'être aucunement touché de la vue d'aucune femme, et ce degré est d'une plus grande perfection que les deux autres, à cause de la faiblesse et de la corruption de notre nature qui s'émeut facilement en de semblables rencontres. Le quatrième, de ne souffrir en aucune sorte que, étant éveillés, il s'excite en notre chair aucun mouvement d'impureté. Le cinquième, que, quand il s'agira de traiter de ces matières, ou de les étudier, on le fasse avec un esprit pur et tranquille et sans en avoir l'imagination non plus émue que s'il s'agissait de bâtiment, de jardinage, ou de quelque autre chose de cette nature; et c'est à quoi nous lisons que saint Ignace parvint dès le commencement de sa conversion. Le sixième, que même en dormant on n'ait l'imagination gâtée d'aucun fantôme impur; ce qui marque une grande pureté, parce que c'est signe qu'on n'a nulle image impure dans la mémoire ; comme au contraire les illusions impures qui arrivent, quoique d'elles-mêmes elles ne soient pas péché, marquent cependant que l'appétit sensuel n'est pas entièrement assujetti, et que les idées de ces sortes de choses ne sont pas absolument effacées de l'imagination. Le septième et dernier degré est une grâce, dit Cassien, que Dieu fait à peu de personnes, comme à un abbé Serenus, et à quelques autres saints, et il consiste à n'éprouver plus dans sa chair, ni en veillant, ni en dormant, les mouvements que la nature seule a coutume d'exciter. C'est qu'alors par la force de la grâce, l'appétit demeure dans une sujétion si paisible et si tranquille, que l'homme jouit en quelque sorte du bonheur et du privilége qu'il eut eu dans le premier état d'innocence; et que *le corps du péché*, comme parle l'Apôtre, *est détruit en lui.* (*Rom.* VI, 6.) La grâce agit si puissamment contre le péché dans ceux qui sont parvenus à ce dernier degré, qu'elle ôte au péché toute la force et tout le pouvoir qu'il a d'ordinaire : ils ne sentent plus en eux aucun mouvement déréglé de la chair, ni rien qui en approche, ils vivent dans un corps de chair, comme s'ils n'avaient point de chair. Je ne veux pas dire cependant que ce soit une chose contraire à la perfection de la chasteté de sentir ces sortes d'émotions dans sa chair, ou en veillant, ou en dormant; car c'est une chose purement naturelle, et qui peut arriver aux plus parfaits. Dieu, par une grâce spéciale, en exempte tout à fait quelques-uns de ses serviteurs, qu'il lui plaît d'élever jusqu'à ce souverain degré de perfection : il y en a d'autres qu'il ne souffre pas qui en soient presque inquiétés; et d'autres qui, par sa miséricorde, apaisent si promptement et si aisément toutes les révoltes de leur chair, qu'ils sont comme s'ils jouissaient toujours d'une paix parfaite. Tous ceux-là imitent la pureté des anges, et c'est aussi ce que nous devons nous proposer de faire, suivant l'intention de saint Ignace, qui nous avertit dans ses constitutions, de nous efforcer d'imiter la pureté angélique. Et qu'on remarque bien ce mot *s'efforcer ;* car il ne veut pas seulement dire essayer, tâcher, travailler; mais il veut dire travailler en se faisant effort et en se faisant violence, comme

quand il s'agit de venir à bout de quelque chose de très-difficile. Notre saint instituteur veut nous donner à entendre par là que, pour parvenir à cette pureté angélique, il faut travailler de toutes nos forces; il faut faire effort sur nous-mêmes de bonne heure, en nous appliquant à l'exercice de toute sorte de vertus, et particulièrement à celui de la mortification. Car, quoique cette parfaite chasteté soit un don de Dieu, et qu'on ne puisse l'acquérir par ses propres soins, Dieu veut cependant que nous fassions de notre côté ce qui dépend de nous pour l'obtenir, et ce n'est qu'à ce prix-là qu'il veut la donner.

« Les anciens Pères, dit Cassien, fondés sur plusieurs expériences, étaient d'avis qu'un religieux ne viendrait jamais à bout de réprimer la concupiscence, s'il ne s'accoutumait auparavant à mortifier sa volonté par l'obéissance. » Saint Basile et plusieurs autres saints s'étendent aussi à prouver que l'exercice de toutes les vertus est nécessaire pour acquérir et pour conserver la pureté et la perfection de la chasteté, parce qu'en effet elles y contribuent toutes, et en sont comme les gardiennes. Mais, comme cette matière a été suffisamment traitée, nous ne parlerons ici que de quelques moyens qui peuvent servir particulièrement à cette fin, dont le premier est que, si nous pouvons acquérir et conserver la perfection de la chasteté, il faut que nous ayons un grand soin de garder toutes les avenues de notre âme, et que nous prenions garde principalement à nos yeux, parce que c'est d'ordinaire par là que le mal pénètre dans le cœur.

Saint Grégoire écrivant sur ce passage d'Isaïe : ***Qui sont ceux qui volent comme des nues, et qui se retirent à leurs fenêtres comme des colombes*** (*Isa.* LX, 8) ? dit que les justes sont comparés à des nues, parce qu'ils s'élèvent au-dessus de toutes les choses de la terre, et à des pigeons qui se retirent à leur volet, parce que, se recueillant en eux-mêmes, sans se dissiper dans la considération des choses extérieures, ils évitent par là de les désirer. Il n'en est pas de même de ceux qui les regardent trop; ils se laissent souvent emporter aux désirs qu'elles leur donnent; et c'est ainsi que David, quoique accoutumé à s'élever vers le ciel comme une nue, et à ne s'occuper que de la contemplation des choses de Dieu, fut emporté par des désirs criminels, pour avoir tourné ses regards ailleurs. *La mort est montée par nos fenêtres*, dit Jérémie (IX, 21), *et mon âme est devenue la proie de mes yeux*. (*Thren.* III, 51.) Et saint Grégoire nous avertit qu'il ne faut pas regarder ce qu'il n'est pas permis de désirer, parce qu'il est à craindre que les objets n'entraînent notre cœur vers eux par le moyen de nos regards, et qu'ainsi nous ne nous trouvions malheureusement surpris lorsque nous y penserons le moins.

C'est par cette raison que Job se précautionnait de telle sorte, qu'il dit qu'il *avait fait un pacte avec ses yeux, pour ne pas même penser à aucune femme*. (*Job* XXXI, 1.) Et le même saint Grégoire, écrivant sur ce passage, fait une objection : « Quelle sorte de pacte et de traité est-ce là, dit-il, de traiter avec ses yeux pour n'avoir aucune pensée. » Il semble que s'il y a quelque traité à faire à ce sujet, c'est avec l'entendement et avec l'imagination qu'il faut le faire, et que si on veut traiter de quelque chose avec les yeux, c'est de ne pas regarder. « C'est avec raison pourtant, répond ce Père, que Job dit : ***Qu'il a fait un pacte avec ses yeux, pour ne penser jamais à aucune femme;*** car il savait fort bien que c'est par les yeux que les mauvaises pensées entrent dans le cœur; et que, pourvu qu'il eût grand soin de garder ses yeux et les avenues de ses sens, il aurait le cœur et l'esprit en sureté. Si vous voulez donc, continue-t-il, n'avoir aucune mauvaise pensée, ayez soin que vos yeux soient modestes et retenus, et faites un traité avec eux qu'ils ne regarderont jamais que ce qu'il vous est permis de désirer. » — « Qui ne s'étonnera, dit saint Chrysostome sur le même passage, de voir qu'un homme comme Job, qui a tenu tête au démon, qui n'a point craint de venir aux prises avec lui, et qui a triomphé de tous ses efforts et de toutes ses ruses, n'ose pas seulement regarder une femme en face ? C'est pour nous apprendre, ajoute ce saint docteur, quelle doit être là-dessus la retenue de ceux mêmes qui sont les plus avancés dans la vertu. »

Saint Ephrem dit que trois choses servent extrêmement à conserver la chasteté dans toute sa pureté, la tempérance, le silence et le recueillement des yeux. Que si vous avez soin des deux premières, et que vous négligiez la troisième, votre chasteté sera en péril; car, de même que l'eau se perd quand le tuyau qui lui sert de conduit la laisse échapper, au lieu de la retenir, de même, lorsque l'âme s'échappe par les yeux et se répand au dehors, la chasteté est bientôt perdue. Un autre saint dit, que la vue d'une femme est comme une flèche empoisonnée, qui ne saurait faire de plaie, que l'effet n'en aille aussitôt au cœur; et que, comme une étincelle qui tombe sur de la paille, et que l'on n'étouffe pas d'abord, cause un grand embrasement, de même les mauvaises pensées que cette vue excite mettent bientôt le feu et le désordre dans l'âme, si on n'y remédie de bonne heure.

Surius rapporte de saint Hugues, évêque de Grenoble, que pendant plus de cinquante ans qu'il fut dans l'épiscopat, confessant tous les jours plusieurs femmes et parlant à une infinité de personnes qui s'adressaient à lui de toutes parts pour leurs affaires, à cause de sa sainteté, il n'avait jamais regardé une femme en face, en sorte qu'il l'a pût connaître de vue, excepté une seule, encore ne savait-il pas si elle était vieille ou jeune, ni si elle était belle ou laide. Il avait coutume de dire qu'il fallait avoir une grande précaution là-dessus, parce que, si l'on ne retient ses yeux, on ne saurait empêcher que les mauvaises pensées ne trouvent entrée dans le

cœur. Nous lisons de saint Bernard, qu'un jour il s'arrêta à regarder une femme sans avoir aucune attention à ce qu'il faisait; et quand il vint à se surprendre dans cette distraction, il en fut si indigné contre lui-même, qu'il alla se plonger jusqu'au cou dans un étang glacé, et il y demeura jusqu'à ce qu'on l'en tira à demi mort.

Plus la chasteté est une vertu précieuse, plus il faut apporter de soin pour la conserver; car si généralement dans toutes les vertus il importe extrêmement d'avoir soin des petites choses, *parce que celui qui méprise les petites choses tombe peu à peu* (*Eccli.* XIX, 1) dans de grands inconvénients, cela importe surtout dans la chasteté, où la moindre chose peut causer un grand préjudice. Nous voyons ordinairement que plus les choses que le monde estime sont excellentes et précieuses de leur nature, plus le moindre défaut y est considérable. Il en est de même de la chasteté, et nous pouvons le dire avec d'autant plus de fondement, qu'il n'y a point de vertu plus délicate et plus aisée à blesser. Un saint homme comparait la chasteté à une glace de miroir, que la moindre haleine ternit. C'est ainsi que les moindres choses ternissent la chasteté et lui font perdre tout son éclat; c'est pourquoi il faut veiller soigneusement à la conserver dans toute sa beauté, en mortifiant nos sens, en rejetant promptement toute sorte de mauvaises pensées, en évitant avec soin toute sorte d'occasions dangereuses. Car de même que partout où la flamme passe elle laisse des marques plus ou moins sensibles, selon qu'elle s'est plus ou moins arrêtée, et que si elle ne brûle, elle noircit : de même lorsque ces sortes de choses ne nous brûlent point tout à fait, elles nous noircissent du moins, parce qu'elles font naître dans l'âme des nuages et des pensées très-contraires à la chasteté, et qu'elles excitent des mouvements impurs dans le corps. Saint Ignace disait avec beaucoup de raison, que ce qui regarde la chasteté ne souffre point d'interprétation. Il ne faut pas se fier là-dessus à soi-même, et sur ce qu'on présume qu'on pourrait aller jusqu'à un certain point sans péril; car peut-on savoir cela avec certitude? et quand on le saurait, peut-on se répondre de demeurer dans les bornes qu'on se prescrit? Lorsque vous y penserez le moins, vous vous laisserez emporter à des choses auxquelles vous n'aviez jamais songé. Quand on marche dans un lieu extrêmement glissant, on fait son compte de n'aller que pas à pas, et jusqu'à un certain endroit; cependant la pesanteur du corps et la nature du lieu entraînent souvent plus vite et plus loin qu'on ne voudrait. Il en est de même ici : le pas est glissant, et le poids de notre nature corrompue peut facilement nous entraîner. Enfin, la chasteté est quelque chose de si délicat, qu'il ne faut presque rien pour la blesser, et qu'il faut bien se garder de l'exposer le moins du monde au péril. *C'est un trésor précieux que nous portons dans des vases de terre* (*II Cor.*, IV, 7), s'ils viennent à se casser, tout est perdu; c'est pourquoi il faut veiller sur soi-même avec beaucoup d'attention, et fermer soigneusement toutes les avenues par lesquelles l'impureté peut trouver entrée dans notre cœur.

Nous lisons d'un saint religieux qu'ayant reçu le don de chasteté, il ne laissait pas dans les moindres occasions de prendre extrêmement garde de se régler dans ses regards et dans ses discours, et à éloigner de lui tout ce qui pouvait faire naître la moindre mauvaise pensée. Et comme les autres religieux lui demandaient pourquoi il était continuellement sur ses gardes, puisque Dieu l'avait favorisé du don de chasteté : « Si dans les moindres choses, leur répondit-il, je tâche de faire ce que je dois et ce que je puis, Dieu me donnera la grâce de me soutenir dans les grandes; mais si je négligeais les petites, je ne sais s'il me la donnerait dans les autres, du moins je mériterais qu'il m'abandonnât et qu'il me laissât tomber. C'est pourquoi je ne veux me négliger en rien; mais quelque légères que les choses puissent paraître, je veux toujours faire tout ce qui pourra dépendre de moi pour m'acquitter de mon devoir avec soin. » Surius rapporte que saint Thomas d'Aquin ayant reçu le don de la chasteté, jusqu'à être assuré par un ange de ne la perdre jamais, et à n'être plus inquiété d'aucune tentation à ce sujet, ne laissait pas d'avoir une extrême application à éviter de regarder aucune femme, et à éloigner de lui tout ce qui pouvait donner la moindre occasion à une mauvaise pensée. C'est ainsi que nous devons en user, si nous voulons nous conserver dans toute la pureté de la chasteté; sans cela, craignons la chute dont Job nous parle, lorsqu'ayant dit : *J'ai fait un traité avec mes yeux de ne penser jamais à aucune femme*, il ajoute, *car sans cela quelle part Dieu aurait-il en moi?* (*Job* XXI, 1, 2.) C'est comme s'il disait : Si je n'avais soin de prendre garde à moi, et d'éviter les occasions de rejeter les mauvaises pensées, et de faire cas des moindres choses, je me laisserais aller à quelque mauvais désir qui, me ferait perdre la grâce de Dieu. Le démon se conduit en ceci comme un homme qui ayant dessein de voler une maison fermée, et voyant que les ouvertures et les fenêtres, par où il faudrait qu'il passât, ne sont pas assez grandes pour lui, y fait passer un jeune garçon pour aller lui ouvrir la porte par dedans. Les mauvaises pensées, le peu de recueillement et de retenue dans les regards, et mille petites choses de même nature, sont les moyens dont le démon se sert pour avoir une libre entrée dans notre âme, c'est pourquoi il faut s'appliquer à prévoir de loin les occasions, et à les éviter avec soin, et on ne saurait jamais y apporter trop de précaution.

Cassien applique à ce sujet ces paroles de l'Apôtre : *Quiconque doit combattre dans la lice, doit s'abstenir de toutes choses* (*I Cor* IX, 25); et dit : « Si ceux qui devaient se présenter aux jeux olympiques pour y disputer

le prix de la course ou de la lutte, avaient soin de s'abstenir de tout ce qui pouvait affaiblir leurs forces le moins du monde; s'ils se privaient de toutes les viandes qui pouvaient leur nuire; s'ils s'exerçaient continuellement à tout ce qui pouvait les rendre plus robustes; s'ils allaient même jusqu'à s'attacher des plaques de plomb sur les reins, tant pour se rendre plus légers que pour empêcher que la nuit en songe il ne leur arrivât aucune illusion qui pût les affaiblir, et tout cela dans la seule vue *de gagner une couronne corruptible* (*I Cor.* IX, 25); que ne devons-nous point faire nous autres, pour acquérir et pour conserver la chasteté, par laquelle nous obtiendrons une couronne qui ne se flétrira jamais ? »

Saint Bonaventure, parlant de la confession, donne une instruction très-importante, et qui regarde tout le monde en général. Il dit que, quelque légères que soient certaines choses qui arrivent contre la chasteté, il faut bien se garder de les taire en confession, sous prétexte ou que ce ne sont pas des péchés ou que ce ne sont que des péchés véniels, et que l'on n'est obligé de s'accuser que des mortels, car cela a été cause d'une infinité de désordres. La perte de plusieurs âmes n'a commencé que par là, et Dieu vous garde de donner cette entrée au démon et de lui ouvrir cette porte: il ne lui en faudrait pas davantage pour vous perdre. Bientôt la honte, se joignant dans votre esprit au peu de cas que vous faites de ces choses, vous fera croire que même celles qui sont un péché ou, du moins, dont on peut douter si elles le sont ou non, ne le sont pas en effet; ainsi vous vous dispenserez encore d'en rien dire dans votre confession. Les personnes qui sont naturellement portées à la vertu et qui n'ont pas ordinairement la conscience chargée de péchés mortels, sont sujettes à cette mauvaise honte, dès qu'il leur est arrivé quelque chose de cette nature; car l'orgueil et le désir d'être estimé, qui est si naturel à l'homme et si enraciné avec lui, venant à se réveiller, fait qu'on craint de déchoir dans l'esprit de son confesseur, et qu'on cherche ensuite des raisons pour se persuader que la chose qu'on a honte de dire n'est point effectivement un péché mortel, et que, par conséquent, on n'est point obligé de la dire. Que si cependant on s'en accuse, c'est quelquefois avec des termes et des adoucissements qui la diminuent et qui l'affaiblissent de telle sorte que ce n'est presque plus rien, et que le confesseur a peine à comprendre ce qu'on lui dit, ce qui est comme si on ne se confessait point. Car les choses dont on s'accuse en confession doivent être dites d'une manière si claire, que le confesseur connaisse aussitôt la grièveté du péché; et, lorsqu'en se confessant de quelque faute, on la tourne de telle sorte qu'elle ne paraît point péché, ou que du moins la grièveté et les circonstances nécessaires du péché viennent à n'être pas connues, c'est comme si on ne s'en confessait nullement. Ce qui empêche un pénitent de s'expliquer aussi clairement qu'il le devrait, c'est que la honte ou plutôt l'orgueil l'aveugle et le trompe; c'est qu'il n'a pas une véritable douleur de ses fautes, puisqu'il n'a pas la force de les avouer nettement à son confesseur; car s'il en avait un véritable regret, il offrirait cette honte à Dieu en satisfaction de ses péchés. Nous disons plus; nous disons que la seule répugnance qu'on sent à s'accuser d'une chose, doit suffire pour rendre suspectes les raisons qu'on croit avoir de ne pas la dire, quand ce ne serait que pour vaincre cette répugnance et pour se mortifier, et pour empêcher que la chair et le démon ne l'emportent sur l'esprit.

Mais ce qui rend cela encore plus nécessaire, c'est qu'en matière de chasteté, il y a plusieurs choses que les ignorants ne croient pas péché mortel, et qui le sont effectivement. Il y en a encore d'autres qui sont si douteuses qu'il n'est pas aisé de déterminer positivement si elles sont péché mortel ou non; et de celles-là on est obligé, sous peine de péché mortel, de s'en confesser aussi bien que de celles qui le sont, de sorte que le simple doute qu'on a si ce qu'on a fait est péché mortel ou non, suffit pour qu'on soit obligé de s'en accuser sous peine de péché mortel, et de peur que ne s'en accusant pas, la confession et la communion qu'on fera ensuite ne soient sacriléges. Il arrive souvent que même le confesseur, quelque habile qu'il soit, ne peut pas décider si ce qu'on lui dit est péché mortel ou non: comment donc le pénitent ose-t-il se constituer juge en sa propre cause et décider qu'il n'y a point de péché mortel en ce qu'il a fait, et là-dessus prendre le parti de ne pas s'en confesser? C'est se hasarder beaucoup, principalement quand on sent qu'on a de l'inclination à n'en rien dire, et qu'on voudrait pouvoir diminuer sa faute et la faire paraître moindre pour diminuer en même temps sa honte.

Nous ne voudrions pas répondre du pénitent qui serait dans cette disposition; mais en cela il ne faut pas de meilleur juge que la propre conscience de chacun; car celui qui, dans sa confession, s'accuse de plusieurs choses de peu d'importance ne peut pas ne point avoir de remords, lorsqu'il évite d'en déclarer d'autres qu'il sait être d'une conséquence bien plus grande. Oseriez-vous bien les taire à l'heure de la mort? Non, sans doute. Gardez-vous donc bien de les taire maintenant, puisque nous devons toujours faire toutes nos confessions et toutes nos œuvres comme si nous devions aller mourir. Saint Grégoire dit que c'est la marque d'une bonne âme de se faire quelquefois un péché d'une chose qui ne l'est pas; mais c'est aussi la marque d'une âme mal disposée de ne pas craindre le péché où il y a lieu de le craindre. J'en use ainsi, disent quelques-uns, pour éviter d'être trop scrupuleux; et c'est là une autre ruse dont le démon se sert pour les tromper; car ce n'est pas être scrupuleux que de s'accuser de ces sortes de choses, puisque ceux qui

font profession de piété s'accusent ordinairement de plusieurs fautes qui sont beaucoup plus légères, et cela non par nécessité ni par scrupule, mais par respect pour l'auguste sacrement qu'ils doivent recevoir ensuite. Il faut une si grande pureté pour s'en approcher, que quelques maîtres de la vie spirituelle conseillent qu'en ce qui regarde cette matière on s'accuse même des choses qui ne sont pas péché. Je m'accuse, mon père, devez-vous dire, d'avoir eu des tentations contre la pureté; et, si vous croyez qu'il y ait eu un peu de votre négligence, ou à leur donner entrée ou à ne les pas chasser assez tôt (comme d'ordinaire il arrive qu'il y en ait à cause de la corruption de notre chair), vous devez encore le dire, quelque légère et quelque peu criminelle que cette négligence puisse avoir été. Que si vous jugez qu'il n'y ait point eu de votre faute, vous pouvez toujours vous accuser d'avoir eu de mauvaises pensées et ajouter ensuite : mais, par la miséricorde de Dieu, il me semble qu'il n'y a point eu de ma faute, et que j'ai fait tout ce qui dépendait de moi; et c'est ainsi qu'il faut encore en user à l'égard des pensées contre la foi. Ils veulent même qu'en matière de chasteté, on s'accuse de quelque chose de moindre que tout ce que nous venons de dire, par exemple, de ce qui arrive en songe, en quoi n'y ayant aucune liberté de volonté, il n'y a par conséquent aucun péché. Ce n'est pas qu'il soit nécessaire de s'accuser de ces sortes d'illusions, quand on n'y a point donné occasion, et qu'on sait qu'on n'y a ni contribué ni consenti; mais c'est toujours bien fait de s'en confesser, pour s'humilier davantage; et les personnes de piété, quand il leur est arrivé quelque chose de cette nature, ont coutume par respect pour le saint sacrement, de se réconcilier avant que de communier. Les théologiens mêmes demandent s'il ne faut point s'abstenir pour cela de la communion; et ils disent qu'il serait plus respectueux de la différer à un autre jour, à moins qu'il n'y eût quelque raison qui en empêchât, telle que serait celle du scandale que donnerait un religieux qui s'abstiendrait de communier le jour même où toute la communauté communierait. Mais, lorsqu'en cette occasion, on se sert de la permission qu'on a de communier, il est bon du moins de suivre le conseil que nous venons de donner.

L'amour est la passion du monde la plus dangereuse; car comme c'est la plus forte et la plus violente de toutes, c'est elle aussi qu'on a le plus de peine a vaincre, et qui peut le plus facilement nous entraîner dans le précipice. Saint Augustin, voulant faire voir la force et la violence de cette passion, et combien il y a sujet de la craindre, se sert de deux exemples de l'Ecriture sainte, dont le premier est pris de la désobéissance d'Adam. Pourquoi, demande le saint, Adam viola-t-il le commandement de Dieu, et mangea-t-il du fruit défendu? Est-ce qu'il fut assez crédule pour s'imaginer que s'il mangeait de ce fruit, il arriverait ce que le serpent avait dit à Eve, et qu'il serait comme un Dieu? Il n'y a guère d'apparence qu'étant doué d'une si grande sagesse, il pût se laisser aveugler jusqu'à croire une chose de cette nature, et l'Apôtre lui-même dit expressément qu'*Adam ne fut point séduit, mais que la femme ayant été séduite, elle fut pour lui un sujet de prévarication.* (*I Tim.* II, 14.) Adam ne fut donc point trompé comme Eve, et n'ajouta nulle foi aux paroles du serpent; c'est pourquoi le Seigneur demanda à Eve: *Pourquoi avez-vous fait cela?* Elle répondit : *Le serpent m'a trompée, et j'en ai mangé.* (*Gen.*, III, 13.) Mais quand il demanda la même chose à Adam, il ne répondit pas : la femme que vous m'avez donnée m'a trompé, et j'ai mangé, mais seulement : *La femme que vous m'avez donnée pour compagne m'a donné du fruit de l'arbre, et j'en ai mangé.* (*Gen.* XI, 13.) Il avait tant d'amour et de passion pour sa femme, que, de peur de la contrister, il fit ce qu'elle voulait; et ainsi ce fut l'amour seul qui le trompa. Ce ne fut pas cependant, dit ce Père, par un amour de sensualité et de concupiscence qu'il se laissa vaincre, car il n'y avait point alors de rébellion dans la chair; mais ce fut par un amour de bienveillance, comme il arrive quelquefois que l'on se laisse aller à offenser Dieu pour ne pas déplaire à son ami. Voilà quelle fut la porte par où le péché entra dans le monde, et, avec le péché, la mort et toutes sortes de malheurs et de misères. Le second exemple est celui de l'idolâtrie de Salomon. Qu'est-ce qui fit tomber Salomon dans l'idolâtrie? dit ce Père. Il n'y a pas apparence qu'un homme, qui avait reçu de Dieu le don de sagesse, pût croire qu'il y eût quelque divinité dans les idoles, et quelque utilité à les adorer. Mais qu'est-ce donc qui le porta à leur offrir de l'encens? Voulez-vous le savoir? Ce fut l'amour; et l'Ecriture elle-même nous le marque positivement. *Il aima*, dit l'Ecriture, *plusieurs femmes étrangères d'entre les gentils, desquelles le Seigneur avait dit aux enfants d'Israel : Vous ne prendrez point de femmes parmi eux, et vous ne leur donnerez point vos filles en mariage; car assurément elles pervertiront votre cœur pour vous faire suivre leurs dieux. Salomon cependant s'attacha à elles d'un amour ardent; et comme il était déjà vieux, son cœur fut corrompu par les femmes qui lui firent suivre les dieux étrangers.* (*III Reg.* XI, 1, 2, 4.) Salomon n'observa pas les commandements de Dieu, et il lui arriva ce que Dieu lui avait prédit; car la plupart des femmes étrangères qu'il avait prises, ayant chacune une religion particulière, il fit élever un autel à chacune de leurs idoles, afin qu'elles les y adorassent, et lui-même les y adorait avec elles, et leur offrait de l'encens. Ce n'est pas qu'il crût, dit saint Augustin, qu'il y eût dans ces idoles quelque chose qui méritât l'adoration : c'est qu'il était aveuglé d'amour, et qu'il avait peur de fâcher des femmes qu'il aimait éperdument.

Les saints et les maîtres de la vie spiri-

tuelle, instruits par ces exemples et par une infinité d'autres, nous avertissent de bien nous donner de garde d'une passion si dangereuse et de toutes les occasions qui peuvent la faire naître. Et qu'on ne s'imagine pas, disent-ils, que l'amour qui paraît le plus détaché des sens, et fondé purement sur la vertu et sur le mérite, ne soit pas encore très-dangereux. Quelque vertu qu'il puisse y avoir de part et d'autre, quelque saints et quelque innocents que les entretiens puissent être, et quelque avantage qu'on croie en tirer pour son avancement spirituel, il y a toujours à craindre, et l'on ne saurait être trop sur ses gardes ; car, suivant le sentiment de tous les docteurs, et particulièrement de saint Bonaventure, l'amour spirituel dégénère facilement en un amour charnel et sensuel : c'est d'abord du vin pur et très-exquis; mais il arrive ensuite que, selon cette parole d'Isaïe : *Votre vin est mêlé d'eau* (*Isa.* I, 22), on y mêle de l'eau qui en fait perdre toute la bonté. C'est un baume très-précieux de lui-même ; mais on le gâte et on le falsifie bientôt par de mauvais mélanges; et voilà comment le démon nous attire adroitement à lui par des appâts qui nous trompent. Le démon, dit saint Bonaventure, use en cela suivant ce que l'époux des noces de Cana dit au maître d'hôtel qui servait au festin des noces : *Que tout homme sert le bon vin le premier, et qu'après que les conviés sont ivres, il sert le moindre.* (*Joan.* II, 10.) Il fait croire au commencement à ceux qu'il veut engager dans une passion de cette nature, que c'est la seule vertu qui les attire; que le commerce qu'ils veulent avoir n'est fondé que sur la piété, et que c'est pour y faire plus de progrès qu'ils recherchent la familiarité des entretiens particuliers. Mais quand ils commencent à avoir le cœur bien pris, et que l'engagement est bien formé, il découvre alors son venin et sa malice. Tout ce qu'il leur faisait envisager d'abord n'était qu'un appât pour les attirer dans le piége. Il ne se lasse point, au reste, d'entretenir longtemps une personne dans cette erreur; et quelque temps qu'il y emploie, il n'y a point de regret, pourvu qu'il vienne à bout de ce qu'il souhaite ; et c'est que cet amour de spiritualité se convertisse en amour de chair et de sang. Combien de personnes, dit ce grand saint, ont commencé des liaisons d'amitié, sous ombre de piété, s'imaginant que leur commerce ne regardait que le service de Dieu et le salut de leurs âmes ! et peut-être n'avaient-elles point d'autre vue ; mais, par la suite, cette affection si sainte et si pure est venue peu à peu à dégénérer; il s'y est mêlé d'autres sentiments qui ont fait succéder d'autres entretiens aux premiers, *et après avoir commencé par l'esprit, ils ont malheureusement fini par la chair.* (*Gal.* III, 3.)

Gerson rapporte qu'un serviteur de Dieu, également recommandable par sa vertu et par sa doctrine, ayant eu occasion de fréquenter quelque temps une sainte fille, et d'avoir de grands entretiens de piété avec elle, vint à concevoir pour elle une affection si violente, qu'il ne pouvait s'empêcher de lui rendre de longues et fréquentes visites, et de songer continuellement à elle dès qu'il ne la voyait plus. Quoiqu'une affection de cette nature ne pût être selon Dieu, cependant comme il n'avait, disait-il, aucune mauvaise intention (en quoi bien souvent beaucoup de gens se trompent et s'aveuglent), il s'aveuglait tellement, qu'il ne croyait pas qu'il y eût en cela aucun mal ni aucune illusion du démon, et il demeura dans cette erreur jusqu'à ce qu'étant obligé de faire un long voyage, il reconnut bien à la peine qu'il avait à se séparer, que son affection n'était pas aussi épurée qu'il croyait, et que si Dieu, par cette absence, ne l'eût éloigné des occasions, il était bien près de tomber dans le désordre. Le même Gerson, parlant à ce sujet des périls et des illusions de l'amour, dit que tout ce qui a l'apparence de charité ne l'est pas, et qu'un saint homme avait coutume de dire qu'il n'y avait rien qui lui donnât plus de défiance et de crainte que l'amour, quoique entre des personnes d'une sainteté et d'une vertu reconnues. Il rapporte encore à ce propos ces paroles du Sage : *Il y a un chemin qui semble droit à l'homme, et cependant il conduit à la mort* (*Prov.* XVI, 25) ; « et tel est, dit-il, le chemin dont nous parlons. »

Le premier remède qui se présente est celui de l'oraison, qui nous est donné par les saints comme un des plus souverains remèdes contre toute sorte de tentations, et qui nous a été enseigné par le Fils de Dieu lui-même, lorsqu'il dit à ses apôtres : *Veillez et priez, de peur que vous n'entriez en tentation.* (*Matth.* XXVI, 41.) Le Vénérable Bède dit que de même que le bruit et les cris font fuir les voleurs et accourir les voisins au secours, de même la voix de la prière chasse les démons et fait venir les anges et les saints au secours de celui qui prie. Nous lisons aussi de saint Bernard, qu'une femme imprudente l'ayant surpris seul, et s'efforçant de le faire tomber dans l'impureté, il ne trouva point de remède plus présent pour se délivrer d'un si grand péril que de crier *au voleur*. Que si la voix d'un homme effrayé a tant de force contre les voleurs, quel pouvoir ne devons-nous point croire qu'auront les cris de l'oraison contre nos ennemis invisibles qui veulent dépouiller notre âme des trésors de la grâce? Ne devons-nous pas espérer qu'ils prendront la fuite dès que nous appellerons Dieu à notre secours? C'est surtout un remède admirable contre les tentations d'impureté, de s'appliquer à méditer sur la passion du Fils de Dieu et de se cacher dans ses plaies. « Il n'y a point, dit saint Augustin, de remède plus puissant contre les ardeurs de la concupiscence, que le souvenir de la mort du Sauveur, et je n'en ai trouvé de plus efficace en toutes choses que les plaies de Jésus-Christ ; c'est là que je dors en sûreté d'un sommeil tranquille, et que je reprends une nouvelle vie. » Un grave docteur remarque à ce sujet que l'E-

criture, parlant de la plaie de Jésus-Christ, ne dit pas que Jésus-Christ fut blessé au côté; mais *qu'un des soldats lui ouvrit le côté avec une lance* (*Joan.* XIX, 34), afin de nous donner à entendre, ajoute-t-il, que le chemin pour aller au cœur de Jésus-Christ est ouvert, et qu'il faut que nous nous retirions *dans les trous de cette pierre, dans l'ouverture de cette muraille.* (*Cant.* II, 14.) Saint Bernard nous propose aussi le même remède: « Lorsque vous serez, dit-il, attaqué par quelque tentation d'impureté, appliquez-vous à songer à la passion du Sauveur du monde, et dites en vous-même : Mon Dieu est attaché à la croix, et je me laisserai aller à des plaisirs criminels? » C'est ainsi que le fidèle Uric, étant venu de l'armée rendre compte à David de l'état du siége de Rabba, refusa d'aller se reposer chez lui, quelque fatigué qu'il fût, et répondit à David qui lui demandait pourquoi il n'y allait pas : *L'arche de Dieu et le peuple d'Israël et de Juda sont obligés de camper, et Joab, mon seigneur, et les autres serviteurs du roi, mon seigneur, couchent sur la terre, et moi j'irai dans ma maison boire, manger et dormir avec ma femme? Je jure par votre vie et par la mienne que je n'en ferai rien.* (*II Reg.* XI, 11.) Imitons son zèle, et disons, à son exemple : Seigneur, vous êtes attaché à une croix, où vous expiez par vos souffrances tous les plaisirs criminels des hommes; je n'ai garde de m'abandonner à des plaisirs qui vous coûtent si cher.

Quelques-uns, dans ces sortes de tentations, se servent en général du souvenir des dernières fins de l'homme, suivant ces paroles du Sage : *En toutes vos actions, songez à votre dernière fin, et vous ne pécherez jamais.* (*Eccli.* VII, 40.) Quelques autres se servent de la considération particulière de l'enfer, pesant extrêmement cette réflexion de saint Grégoire : Le plaisir passera en un moment, mais les peines seront éternelles. Et en effet, *descendre tout vivant dans l'enfer* (*Ps.* LIV, 16) et considérer bien ce que c'est que des tourments qui n'auront jamais de fin, qui dureront tant que Dieu sera Dieu, c'est sans doute un moyen très-propre pour ne pas tomber dans le péché. D'autres trouvent un grand secours dans la pensée de la gloire éternelle, considérant quelle folie et quelle fureur c'est de la perdre et de perdre Dieu à jamais pour un plaisir d'un moment, et de manquer à faire les choses auxquelles Dieu nous invite, et auxquelles il a attaché des récompenses, pour faire celles auxquelles le démon nous sollicite, et qui doivent être suivies d'une éternité de supplices. Les autres enfin tirent une grande utilité du souvenir de la mort et de l'image du jugement dernier; et comme toutes ces considérations sont très-bonnes, chacun peut s'attacher à celle qui fera plus d'impression sur lui. Il arrivera même que l'on sera touché plus vivement, tantôt de l'une et tantôt de l'autre; et ainsi il sera très à propos de les mettre toutes en usage.

Il sera encore d'une très-grande utilité et d'un très-grand secours contre ces tentations, de faire le signe de la croix sur son front et sur son cœur et d'invoquer avec le saint nom de Jésus. On a vu des effets merveilleux, et les histoires sont pleines des miracles que Dieu a opérés par ce moyen. La dévotion à la sainte Vierge est aussi d'un grand avantage en toutes sortes de rencontres; et ainsi il n'y a personne qui ne doive en avoir et qui ne doive dans tous ses besoins recourir à elle avec confiance, étant impossible que celle qui a porté neuf mois en ses entrailles la miséricorde éternelle, ne soit pas elle-même très-miséricordieuse. Elle est la mère de miséricorde; elle est l'avocate des pécheurs, et elle les aime, parce qu'elle sait que son Fils les a aimés, et combien ils lui ont coûté. Elle sait aussi que ce sont eux qui ont été l'occasion pour laquelle le Verbe a pris chair dans ses entrailles et qu'elle est devenue mère de Dieu; et par cette raison elle les regarde avec plus de tendresse et se porte plus volontiers à intercéder pour eux auprès de son Fils, duquel elle obtient tout ce qu'elle veut. Car qu'est-ce qu'un fils peut refuser à sa mère, et principalement un tel fils à une telle mère? C'est pourquoi saint Bernard s'écrie avec raison : « S'il y a quelqu'un au monde, Vierge bienheureuse, qui puisse dire que vous ayez manqué à le secourir, lorsqu'il vous a invoquée dans ses besoins, que celui-là ne parle pas de votre miséricorde. » Or, si généralement en toutes choses et en toutes sortes de tentations, il est utile d'avoir recours à la sainte Vierge, il l'est encore particulièrement dans les tentations qui regardent la pureté, parce que, la sainte Vierge étant très-pure, très-immaculée et vierge par excellence, elle aime à prendre un soin particulier des âmes qui l'invoquent pour se conserver pures. Quelques docteurs, parlant de l'extrême pureté de saint Jean-Baptiste, qui fut telle, que même, disent-ils, elle ne fut jamais blessée en lui par le moindre péché véniel, l'attribuent à la visite que la Vierge rendit à sainte Elisabeth et au séjour de trois mois qu'elle fit auprès d'elle. « Cette visite, dit saint Ambroise, ne regardait pas moins l'esprit que le corps; car la familiarité qui était entre la Vierge et sainte Elisabeth ne fut pas la seule cause d'un si long séjour: l'avantage qu'en devait tirer un si grand prophète y eut part aussi. Que si, dès qu'elle arriva, il en tressaillit de joie dans le sein de sa mère, et fut sanctifié, et si sainte Elisabeth, lorsque la Vierge la salua la première fois, fut remplie du Saint-Esprit, quel fruit croyez-vous, continue ce Père, que le fils et la mère aient tiré trois mois durant de sa présence? Le P. Avila dit avoir vu des effets merveilleux de la dévotion à la Vierge en plusieurs personnes qui, s'étant accoutumées à dire tous les jours quelques prières en mémoire de la pureté avec laquelle elle fut conçue et en mémoire de la pureté avec laquelle elle conçut et enfanta le Sauveur du monde, se trouvèrent par là bientôt délivrées des tentations impures qui les tourmentaient. Ce sont des

prières très-propres pour cet effet, que les versets que l'Eglise chante en son honneur :

O Vierge en tout temps vierge, en tout temps secourable,
Auprès de votre Fils soyez-nous favorable :
Donnez-nous, Vierge pure et pleine de douceur,
La douceur de l'esprit, la pureté de cœur.

Car, en célébrant sa virginité et sa pureté sans tache, nous lui demandons en même temps qu'elle nous obtienne la pureté, afin que nous puissions plaire davantage et à elle et à son sacré Fils.

La dévotion aux saints et à leurs reliques est encore un très-bon remède contre les tentations. Césaire rapporte à ce sujet une histoire qu'il dit tenir de la personne même à qui la chose arriva, qui était un religieux de l'ordre de Cîteaux, nommé Bernard. Cet homme, qui était encore dans le siècle, allant un jour par le pays, fut attaqué par quelques pensées d'impureté; et comme alors il n'y prenait point garde de si près, il ne se mit pas trop en devoir de les chasser et de résister à la tentation. Il arriva cependant qu'un reliquaire qu'il avait coutume de porter toujours à son cou, et où il y avait des reliques de saint Jean et de saint Paul, commença à lui donner des coups sur la poitrine; mais ne comprenant pas ce que ce pouvait être, ou n'y faisant pas autrement réflexion, il continua encore à s'entretenir dans les mêmes pensées, jusqu'à ce que quelque autre objet les ayant fait cesser, les coups que le reliquaire lui donnaient cessèrent aussi. Peu de temps après, la tentation ayant recommencé à l'attaquer, les saintes reliques recommencèrent aussi à lui donner des coups comme pour l'avertir d'éloigner de lui ces pensées d'impureté : et alors il comprit ce que voulaient dire les coups si fréquents qu'elles lui donnaient; et avec la grâce de Dieu il surmonta courageusement la tentation.

C'est encore une dévotion très-louable et d'un grand secours contre les tentations d'impureté, de se prosterner souvent devant le Saint-Sacrement, pour demander à Dieu la grâce de les vaincre ; surtout rien ne peut contribuer davantage à nous la faire obtenir, que de nous approcher souvent de la sainte communion, puisque le Seigneur lui-même *a préparé cette table contre tous ceux qui nous persécutent.* (*Ps.* XXII, 5.) Les saints disent que cette table céleste est un grand remède contre toute sorte de tentations, mais que particulièrement c'est un remède souverain contre celles de l'impureté; car ce sacrement adorable amortit le foyer du péché, apaise les émotions de la concupiscence, et éteint l'ardeur de la sensualité, de même que l'eau éteint le feu. C'est ainsi qu'en parle saint Cyrille, et c'est de ce saint et auguste sacrement, comme nous l'avons déjà dit ailleurs, que lui et plusieurs autres saints entendent ce passage de Zacharie : *Ce qu'il a de bon, et ce qu'il a de beau, n'est-ce pas d'être le froment des élus, et le vin qui fait les vierges?* (*Zach.* IX, 17.)

« C'est avec l'austérité des jeûnes et des veilles, dit saint Jérôme, qu'il faut repousser les flèches ardentes du démon; » et c'est en effet de cette sorte qu'il en usait, et qu'en usait aussi saint Hilarion, duquel il rapporte que, quand il se sentait attaqué de pensées et de tentations impures, il se mettait en colère contre son corps, et lui disait : *Malheureux que tu es, je t'empêcherai bien de te révolter : je t'affligerai par la faim et par la soif, je t'accablerai de fardeaux, et je t'exposerai aux plus grandes ardeurs du chaud et aux plus grandes rigueurs du froid, afin que tu songes plutôt à tes besoins qu'à la sensualité.* Ce remède nous est extrêmement recommandé par les saints, et plusieurs d'entre eux l'ont très-souvent pratiqué, lors même que la chair ne s'élevait point en eux contre l'esprit. Il est rapporté dans les *Chroniques de Saint-François*, qu'un homme du monde demandant un jour à un saint religieux pourquoi saint Jean-Baptiste, ayant été sanctifié dès le sein de sa mère, se retira dans le désert, et y fit une si austère pénitence, le serviteur de Dieu lui répondit : « Mais vous, dites-moi pourquoi on jette du sel sur la viande qui est encore toute fraîche? — C'est afin, repartit cet homme, qu'elle se conserve mieux et qu'elle ne se corrompe pas. — Et moi, reprit le saint religieux, je vous dis de même que saint Jean-Baptiste s'est servi du sel de la pénitence, afin que la sainteté se conservât en lui sans aucune corruption de péché, et que, selon ce que l'Eglise chante de lui, la pureté de sa vie ne pût être ternie par le moindre souffle; que si dans un temps de paix, et lorsqu'on n'est combattu d'aucune tentation, il ne laissa pas d'être à propos d'exercer son corps par la pénitence et par la mortification, à combien plus forte raison doit-on en user de même dans un temps de guerre, et lorsqu'on est exposé aux attaques des tentations? » Saint Thomas dit, après Aristote, que le mot de *chasteté* vient de celui de *châtier*, parce que c'est par le châtiment du corps qu'il faut réprimer le vice contraire à la chasteté; il ajoute que les vices de la chair sont comme les enfants qu'il faut réduire par le châtiment, parce qu'ils ne peuvent pas être conduits par la raison. Si, au reste, en maltraitant son corps par les jeûnes et par les austérités, on vient à faire tort à sa santé, il vaut encore mieux, dit saint Jérôme, que le corps soit malade, que si l'âme l'était, et que les jambes tremblent de faiblesse, que si la chasteté était chancelante. Il faut cependant se conduire toujours en cela avec discrétion, et de telle sorte qu'on vienne à proportionner la mortification à ses forces, et à se régler suivant la violence de la tentation et de la grandeur du péril.

Car, lorsque la tentation n'est que légère et peu dangereuse, il n'est pas nécessaire d'employer de grands efforts pour la vaincre; mais quand la guerre est si allumée au dedans, qu'on est en danger de perdre la chasteté, il n'est plus question alors d'épargner le corps, et de le ménager en rien; il faut absolument tout risquer pour sauver

la vie de l'âme. Il faut, disent les médecins, des remèdes violents aux maux violents et aigus. C'est ainsi qu'ils en usent dans les maladies du corps; et c'est ainsi que nous devons en user dans les tentations et dans les maladies de l'âme, lorsqu'elles sont violentes et dangereuses. Les maîtres de la vie spirituelle remarquent une chose au sujet de ces tentations : c'est qu'elles ont deux sources et deux causes. Quelquefois elles naissent du corps même, et par le corps se communiquent à l'âme, comme il arrive aux jeunes gens et à ceux qui jouissent d'une parfaite santé, et qui vivent dans la bonne chère; alors il faut s'en prendre au corps et le maltraiter, puisque c'est de là que vient la source du mal. Quelquefois aussi elles naissent de l'âme, par le moyen du démon, et se communiquent au corps, et cela peut se connaître à diverses marques.

Quand on est plus combattu par des pensées et par des imaginations impures que par des révoltes de la chair, et quand ces révoltes n'arrivent qu'à la suite de ces sortes de pensée, qui sont quelquefois très-vives lors même que déjà la chair est comme morte, et c'est ainsi que saint Jérôme, quoique son corps, exténué par l'âge et par les austérités, pût à peine se soutenir, ne laissait pas d'être emporté par son imagination parmi les danses et les divertissements des dames romaines. De plus, quand ces sortes de pensées arrivent sans sujet dans le temps qu'on le voudrait le moins et qu'il y a moins de choses qui puissent les faire naître; quand elles ne respectent ni le temps de la prière, ni les lieux saints, quoique cependant l'homme du monde le plus méchant ait coutume de ne pas s'entretenir pour lors dans de semblables imaginations, quand elles sont si impétueuses, si étranges et si bizarres, que jamais on n'a rien ouï dire ni rien imaginé de pareil; enfin, quand il semble qu'on entend proférer au dedans de soi des paroles qu'on ne voudrait jamais avoir dites, tout cela fait bien voir que tout ce qui se passe alors en nous vient d'ailleurs que de nous-mêmes; que c'est un effet de la persécution du démon, et que notre chair n'y a d'autre part que celle d'être le théâtre de la guerre qu'il nous livre. C'est pourquoi il faut se servir alors de remèdes différents des premiers, et tous les saints conviennent que c'en est alors un très-bon de se faire quelque occupation louable qui, en attachant fortement l'esprit, puisse en effacer toutes les sales images qui s'y forment : ce fut dans cette vue que saint Jérôme, comme il le dit lui-même, s'appliqua à étudier la langue hébraïque, dans laquelle il fit de si grands progrès.

Le même saint Jérôme rapporte qu'un jeune religieux grec d'un monastère d'Egypte, étant extrêmement tourmenté de ces sortes de tentations, et ayant inutilement tâché de les vaincre par le jeûne et par d'autres austérités, découvrit l'état de son âme à son supérieur qui, après l'avoir consolé, prit l'expédient que nous dirons pour le guérir. Il ordonna en secret à un ancien religieux, homme grave et sévère, qu'il s'attachât à contrarier souvent le jeune religieux, et à lui faire des réprimandes fâcheuses, et que quand il l'aurait ainsi maltraité en paroles, il vînt aussitôt se plaindre à lui comme si c'eût été l'autre qui l'eût offensé. L'ancien religieux s'acquitta très-bien de cette commission, prenant occasion à tout propos de quereller le jeune religieux. Par-dessus cela, il allait porter ses plaintes au supérieur et aussitôt d'autres religieux, à qui il avait donné le mot, ne manquaient pas de dire que le jeune religieux s'était emporté; et le supérieur après l'avoir repris sévèrement, lui imposait une rude pénitence comme à un homme qui était tombé en faute. Comme cela arrivait tous les jours, le jeune religieux, affligé de se voir si maltraité et d'être tous les jours en butte à tant de faux témoignages, ne cessait de répandre continuellement son cœur devant Dieu, le priant avec larmes de le prendre sous sa protection, puisque tout le monde l'abandonnait. Tous les religieux cependant étant de concert pour le tourmenter, il n'arrivait rien de mal dans la maison, qu'aussitôt on n'en jetât la faute sur lui, et qu'il n'y eût deux ou trois témoins pour l'accuser, de sorte que c'était tous les jours de nouvelles réprimandes qu'on lui faisait et de nouvelles pénitences qu'on lui imposait; lorsque cela eut duré environ un an, un religieux lui ayant demandé comment il se trouvait de la tentation dont il avait coutume d'être tourmenté : « Eh quoi, dit-il, à peine ai-je le loisir de respirer, et j'aurais le loisir de penser à des voluptés criminelles? Il y a longtemps que les idées en sont effacées de mon esprit. » C'est ainsi que son supérieur le guérit, en trouvant moyen de chasser ses premières idées par d'autres qui lui fissent plus de peine, et qui fussent moins dangereuses. « Que s'il eût été seul, ajoute le même saint à la louange de la vie religieuse, qui eût pu l'aider à vaincre cette tentation? » Aussi, lorsqu'il parle ailleurs de l'avantage que la vie des religieux a sur celle des solitaires : « Une raison, dit-il, pour laquelle il vaut mieux vivre sous l'obéissance d'un supérieur, c'est afin que vous ne fassiez rien de ce que vous voulez; que vous mangiez ce qu'on vous donnera, que vous vous habilliez de ce qu'on voudra vous donner; que vous fassiez la tâche qui vous aura été prescrite, que vous n'alliez vous coucher qu'après que vous serez accablé de lassitude; que vous soyez obligé de vous lever lorsque vous n'aurez pas encore assez dormi, et qu'ainsi l'obéissance vous tenant toujours dans un exercice continuel, les tentations ne puissent pas trouver moyen d'entrer chez vous, et que vous n'ayez pas le temps de penser à autre chose qu'à ce que vous avez à faire. »

Saint François disait qu'il avait connu par expérience que les démons fuient ceux qui vivent dans l'austérité et dans la pénitence, et qu'au contraire ils s'attachent volontiers à tenter ceux qui traitent délicatement leur chair. Et saint Athanase rapporte que saint

Antoine disait à ses disciples : « Croyez-moi, mes frères, Satan craint les prières des gens de bien; il craint leurs veilles, leurs jeûnes et leur pauvreté volontaire. » Saint Ambroise, appliquant au même sujet ces paroles du Prophète : *J'ai couvert mon âme par le jeûne, et je me suis vêtu d'un cilice* (*Ps.* LXVIII, 11, 12), dit que le jeûne et les austérités sont de bonnes armes défensives contre toutes les attaques du démon. Jésus-Christ nous a enseigné la même chose, lorsqu'ayant chassé l'esprit immonde que ses disciples n'avaient pu chasser, il leur dit que *ces sortes de démons ne pouvaient être chassés que par la prière et par le jeûne.* (*Matth.* IX, 28.) Vous voyez qu'il ajoute le jeûne à la prière, comme étant un moyen très-propre pour épouvanter l'esprit impur; ainsi, quand on est combattu par une tentation d'impureté, ce n'est pas assez d'avoir recours à l'oraison, et de former des actes et des résolutions contraires à la tentation, il faut encore dompter sa chair par des austérités et des mortifications corporelles, en prenant cependant conseil de son confesseur ou de son supérieur, afin de ne rien faire que très à propos.

Un religieux qui était extrêmement tourmenté de cette tentation, consultant un jour le saint frère Gilles sur les moyens de s'en délivrer : « Que feriez-vous, mon frère, lui dit le saint homme, à un chien qui voudrait vous mordre? — Je prendrais des pierres ou un bâton, lui dit le religieux, et je ne cesserais point de frapper que je ne l'eusse fait fuir. — Eh bien! reprit l'homme de Dieu, faites-en de même à l'égard de votre chair qui aboie contre vous, et vous ferez fuir la tentation. » Ce remède, au reste, est si efficace, que souvent pour la détourner et pour la chasser, la moindre peine et la moindre mortification peut suffire. Il ne faudra, par exemple, que tenir quelque temps les bras étendus en croix, ou se jeter à genoux, ou se frapper la poitrine, ou se pincer, se donner quelques coups de discipline, ou demeurer quelque temps sur un pied, ou faire enfin quelque chose de semblable.

Il est rapporté dans la *Vie* de saint André, que comme il était à Corinthe, un vieillard nommé Nicolas fut le trouver, et lui dit qu'il avait passé toute sa vie dans toute sorte de dissolutions, et que tout récemment étant entré dans une maison publique pour offenser Dieu, et ayant sur lui le livre des Evangiles, une courtisane, à qui il s'était adressé, l'avait repoussé rudement, et l'avait prié de ne point approcher d'elle, parce qu'elle voyait en lui des choses merveilleuses qui la saisissaient de frayeur. Il ajouta ensuite que cet accident l'ayant fait rentrer en lui-même, il venait à lui pour avoir quelque remède à sa faiblesse et à l'habitude vicieuse dans laquelle il avait vieilli; et le saint, touché de l'état malheureux de ce vieillard, se mit en prière pour lui, et jeûna cinq jours durant, ne cessant de demander à Dieu qu'il lui plût de lui pardonner ses péchés, et de lui donner le don de chasteté. Au bout de cinq jours, comme il persévérait d'offrir toujours ses oraisons à Dieu pour cet effet, il entendit une voix du ciel, qui lui dit : *Je vous accorde ce que vous me demandez pour le vieillard; mais je veux en même temps que, comme vous avez jeûné pour lui, il afflige aussi sa chair par le jeûne, s'il veut être sauvé.* L'apôtre, obéissant à la voix, enjoignit au vieillard de jeûner, et à tous les fidèles de se mettre en prières pour lui; et le vieillard, étant retourné chez lui, distribua tout son bien aux pauvres, macéra sa chair, et fut six mois entiers à jeûner au pain et à l'eau. Après avoir accompli cette pénitence, il mourut; et Dieu révéla au saint apôtre, qui n'était pas pour lors à Corinthe, qu'il lui avait fait miséricorde.

Il est rapporté dans le *Pré spirituel*, qu'un solitaire, s'étant adressé à un ancien Père du désert, lui découvrit qu'il était continuellement tourmenté de mille pensées d'impureté; et le saint homme, lui ayant répondu que pour lui il n'en avait jamais été inquiété, le solitaire, scandalisé de cette réponse, le quitta sans rien lui dire; et étant allé trouver un autre ancien Père : « Vous saurez, lui dit-il, qu'un tel m'a dit que jamais il n'a été tourmenté de pensées impures, et je m'en suis scandalisé, parce qu'il me semble que c'est une chose impossible et entièrement au-dessus des forces de la nature. — Puisqu'un si grand serviteur de Dieu vous a dit cela, reprit le vieillard, il faut qu'il ait eu raison de le dire : c'est pourquoi, retournez le trouver et demandez-lui pardon, et sans doute il vous dira pourquoi il vous a parlé de la sorte. » Le solitaire suivit ce conseil; et étant retourné voir l'homme de Dieu : « Pardonnez-moi, mon Père, lui dit-il, si je vous quittai l'autre jour si brusquement, sans avoir pris congé de vous; mais dites-moi aussi en même temps, je vous supplie, comment il peut se faire que vous n'ayez été jamais tourmenté par aucune pensée d'impureté? — C'est, répondit le saint vieillard, que depuis que je suis dans le désert, où je ne vis que de pain et d'eau, j'ai toujours observé de ne boire, de ne manger et de ne dormir, qu'autant qu'il fallait pour subvenir simplement aux besoins de la nature, et jamais assez pour satisfaire à ses désirs; et Dieu a permis que, par le moyen de cette abstinence, je me sois conservé exempt des tentations qui vous tourmentent. »

Saint Grégoire dit que quelquefois les tentations d'impureté et les mauvaises pensées dont on est tourmenté sont des restes de la mauvaise vie passée, et une punition des habitudes vicieuses dans lesquelles on s'est autrefois entretenu; et qu'alors il faut essayer d'éteindre ce feu par ses larmes, en pleurant amèrement le passé. Saint Bonaventure dit que c'est un bon remède contre les tentations de les recevoir comme un châtiment qu'on a mérité par le désordre de sa vie passée, et de s'y soumettre avec un esprit de patience et d'humilité, en disant avec les frères de Joseph : *Nous méritons de souf-*

frir toutes ces choses, parce que nous avons péché contre notre frère. (*Gen.* XLII, 21.) « Les entrailles de la miséricorde de Dieu sont émues, dit ce Père, quand on se reconnaît digne du châtiment qu'il envoie. » Et l'Ecriture sainte nous apprend que le peuple d'Israël se servait souvent de ce moyen pour obtenir le pardon de Dieu.

Un autre moyen admirable pour attirer les secours de Dieu sur nous dans toutes sortes de tentations, et particulièrement dans celles de l'impureté, et pour faire que nous sortions toujours victorieux du combat, c'est de nous défier de nous-mêmes, et de mettre toute notre confiance en Dieu. Il suffit de dire que, généralement parlant, l'humilité est un grand remède contre toutes les tentations. C'est une histoire très-connue que celle de la révélation qu'eut une fois saint Antoine. Il vit un jour en esprit toute la terre pleine de piéges qui étaient tendus; il entendit une voix qui lui répondit : *Ce sera l'humble de cœur.* Soyons donc humbles de cœur, et Dieu nous délivrera des piéges des tentations. *Le Seigneur est la garde des petits*, dit le Prophète; *je me suis humilié, et il m'a délivré.* (*Ps.* CXIV, 6.) Les montagnes les plus élevées sont celles qui sont les plus battues de l'orage ; la tempête arrache et déracine les plus grands arbres, mais les roseaux, les arbrisseaux et les rosiers, qui cèdent et qui plient au vent, reviennent dans leur premier état lorsqu'il est passé. Sur ce principe, un des fruits que nous pouvons tirer de ces sortes de tentations est de nous humilier devant Dieu, dans la connaissance de notre misère et de notre faiblesse; en lui disant : Vous voyez, Seigneur, ce que je suis; que peut-on attendre d'un amas de boue et d'ordure, que des exhalaisons infectes? Que peut-on attendre d'une terre que vous avez maudite, que des ronces et des épines? Voilà tout le fruit qu'elle peut produire, si vous ne la cultivez par votre grâce.

Nous avons de ce côté-là une ample matière de nous humilier : car si un habillement vil et grossier, qui est une chose purement étrangère à notre personne, sert, comme disent les saints, à humilier celui qui le porte, combien une infinité de pensées honteuses, qui nous passent à toute heure par l'esprit, et qui se forment au dedans de nous, nous fourniront-elles de sujets pour nous humilier? Le saint frère Gilles disait que notre chair était comme un pourceau qui prend plaisir à se vautrer continuellement dans la boue, ou comme un escargot qui ne vit que dans l'ordure. Cette considération peut être très-bonne pour nous empêcher d'avoir trop d'attention aux pensées d'impureté; et généralement il est très à propos de ne point s'arrêter à combattre les objets que la tentation présente, mais d'en détourner aussitôt les yeux, pour les jeter sur soi-même, et pour s'humilier, en disant : Il faut que je sois bien méchant, puisqu'il me passe des choses si étranges par l'esprit; car de cette sorte on élude le coup que le démon veut porter, et il demeure confus.

Il est encore d'une très-grande utilité, dans les pensées et dans les mouvements d'impureté dont on est surpris, d'en concevoir autant de confusion que si on en était coupable, quoique cependant on se sente très-éloigné d'y consentir. Le démon, qui est le père de l'orgueil, ne peut voir cette humilité qu'avec des transports de rage; vous ne sauriez rien faire qui lui donne plus de dépit, et qui l'oblige plutôt à vous laisser en paix, que de tourner ainsi à votre avantage les tentations dont il se sert pour vous perdre; et de plus, cette sainte confusion est une marque d'une volonté bien éloignée de consentir au péché, et par conséquent un grand sujet de satisfaction et de confiance. Il peut être encore quelquefois utile d'outrager le démon de paroles, par exemple, de lui dire : *Arrière de moi, esprit immonde; malheureux que tu es, n'as-tu point honte? Il faut que tu sois bien sale, puisque tu me présentes de si sales imaginations à l'esprit.* Car, comme le démon est rempli d'orgueil, il aime mieux quitter la place, que de souffrir qu'on le méprise et qu'on le traite comme il mérite. Saint Grégoire rapporte qu'un saint évêque de Milan, nommé Dace, passant à Corinthe pour aller à Constantinople, et ne trouvant point d'autre lieu pour se loger, qu'une maison qui était abandonnée depuis longtemps à cause des esprits, il alla s'y retirer avec sa suite. Vers le milieu de la nuit, comme il reposait, les démons, sous diverses formes de bêtes, commencèrent à faire un bruit horrible, les uns imitant le rugissement des lions, et les autres contrefaisant le sifflement des serpents, ou le mugissement des taureaux. Le saint évêque, qui s'était éveillé au bruit, les regardant avec indignation et avec mépris : *Que vous avez bien réussi!* leur dit-il; *vous vouliez être semblables à Dieu, et vous vous êtes transformés en bêtes; vous représentez parfaitement bien ce que vous êtes.* « Cette raillerie, dit saint Grégoire, les rendit si confus, que, disparaissant aussitôt, ils abandonnèrent entièrement la maison, sans jamais y retourner, de sorte qu'elle redevint habitée comme elle l'avait été autrefois. » Saint Athanase rapporte que saint Antoine était continuellement tourmenté par des tentations d'impureté, et qu'un jour un petit nègre, sale, vilain, et qui faisait mal au cœur, vint se jeter à ses pieds, en lui disant : *J'ai vaincu une infinité de gens, et vous êtes le seul que je ne puis vaincre!* Le saint lui demanda alors qui il était; le démon lui ayant répondu qu'il était l'esprit de fornication : *Eh bien!* répliqua le serviteur de Dieu, *dorénavant je te mépriserai encore davantage, puisque tu es si méprisable*, et aussitôt la vision disparut.

Jésus-Christ lui-même appelle dans l'Evangile l'esprit de fornication, l'esprit immonde : *Lorsque l'esprit immonde sera sorti de l'homme* (*Luc.* XI, 24); et c'est en le traitant de la même sorte et en le méprisant comme il mérite de l'être, que nous pourrons

le chasser. Il n'est pas même nécessaire pour cela de lui adresser la parole et d'entrer en discours avec lui ; il suffit quelquefois de lui faire voir par quelque signe extérieur le mépris qu'on a pour lui. *Travaillez à votre salut avec crainte et tremblement* (*Philipp.* II, 12), dit l'Apôtre. Une chose qui peut beaucoup contribuer à nous conserver dans l'esprit de pureté, et généralement à nous maintenir dans la grâce, est de marcher toujours dans la crainte, nous défiant de nous-mêmes et mettant toute notre confiance en Dieu seul. J'ai appris par expérience, dit saint Bernard, que rien n'est plus propre à attirer la grâce de Dieu, ou à la conserver quand on l'a acquise, ou à la recouvrer quand on l'a perdue, que de ne jamais présumer de soi, mais de marcher toujours devant Dieu en esprit de crainte, suivant ces paroles de l'Ecriture : *Heureux l'homme qui est toujours dans la crainte.* (*Prov.* XXVIII, 14.) Au contraire, plusieurs grands saints ne sont tombés que pour s'être trop confiés en eux-mêmes et n'avoir pas eu assez de crainte; c'est pourquoi le Saint-Esprit nous avertit que le *sage craint et évite le péril.* (*Prov.* XIV, 16.) Celui qui aura à porter une liqueur précieuse dans une fiole de verre, ne prendra guère de précautions pour la porter sûrement, s'il ne connaît la fragilité du verre ; ainsi il arrivera qu'à la première occasion le verre se cassera et la liqueur sera perdue; mais celui qui saura combien le verre est aisé à se casser, ne manquera pas de prendre toutes les précautions possibles, et par conséquent cette liqueur sera bien plus en sûreté entre ses mains qu'entre celles de l'autre.

La même chose arrive à tous les hommes à l'égard de la grâce. Nous portons les trésors de la grâce dans des vases de terre (*II Cor.* IV, 7), qui peuvent aisément se briser; et de plus, la foule et les bourrasques du monde nous heurtent et nous agitent à tout moment. Ceux qui ne connaissent point assez la fragilité et la faiblesse de la nature, ne prennent point garde à eux et se perdent par leur négligence et par la sécurité que leur ignorance leur donne; mais ceux qui se connaissent bien eux-mêmes et qui marchent avec crainte, se tiennent sur leurs gardes, et par conséquent plus en sûreté; de sorte que s'il y en a quelqu'une en cette vie, elle est infailliblement pour eux. « Pourquoi, à votre avis, dit saint Bernard, quelques Chrétiens, après avoir vécu dans une très-grande chasteté pendant leur jeunesse, malgré les violentes tentations dont ils étaient combattus, sont-ils tombés ensuite dans de si grands désordres d'impureté, qu'ils s'étonnaient d'eux-mêmes? Cela vient de ce qu'en leur jeunesse ils vivaient dans l'humilité et dans la crainte, et que, se voyant à toute heure sur le point de tomber, ils avaient continuellement recours à Dieu qui ne manquait jamais de les secourir. Mais une longue persévérance dans la chasteté les ayant enfin rendus orgueilleux, et les ayant trop fait présumer d'eux-mêmes, Dieu, au même instant, a retiré la main qui les soutenait; de sorte qu'étant abandonnés à leur faiblesse, ils n'ont pu s'empêcher de suivre le mouvement de leur faiblesse, qui est de tomber. » Saint Ambroise attribue aussi à la même cause la chute de plusieurs grands personnages qui, après avoir longtemps servi Dieu, méditant sa loi jour et nuit, crucifiant leur chair, réprimant en eux les ardeurs de la concupiscence et souffrant les afflictions et les outrages avec une patience généreuse, sont tombés ensuite du faîte d'une vie si parfaite et si élevée dans un abîme de désordres et de misères. Ils ont commencé, dit-il, à se confier en la sainteté de leurs bonnes œuvres et à trop présumer de leurs forces. Ainsi, le démon qui n'avait pu les séduire par les traits de la sensualité, ni les vaincre par l'effort des persécutions, a trouvé le secret de les faire tomber insensiblement par le moyen de la présomption et de l'orgueil.

L'Ecriture sainte et les livres des Pères nous fournissent une infinité d'exemples de cette nature. « Je ne me souviens qu'en tremblant, dit saint Augustin, de plusieurs grands hommes que nous avons vus, ou dont nous avons entendu parler, qui, après s'être élevés par leur vertu jusqu'au ciel, et après y avoir établi en quelque sorte leur demeure, sont tombés ensuite jusque dans le fond des abîmes et se sont endurcis dans le péché. Nous avons vu, Seigneur, des étoiles et des lumières de votre Eglise tomber du ciel par l'effort du dragon infernal, et nous en avons vu d'autres qui semblaient ensevelis dans la poussière, s'élever miraculeusement tout d'un coup par le secours de votre main toute-puissante. Combien avons-nous vu de gens qui, après avoir longtemps mangé le pain des anges à votre table, sont venus à se remplir de la nourriture des pourceaux ! Combien en avons-nous vu qui, après avoir longtemps vécu dans une chasteté pure et sans tache, se sont ensuite plongés dans toute sorte de saletés et d'ordures ! »

Qui ne serait saisi d'étonnement, en lisant ce que Lipoman rapporte de la chute malheureuse d'un saint solitaire nommé Jacques? Il était âgé de soixante ans, et il y en avait quarante qu'il vivait dans la pratique continuelle de toutes sortes d'austérités ; il s'était même rendu célèbre par plusieurs miracles, et il avait reçu de Dieu le don de chasser les démons. Un jour, ayant délivré une fille qui était possédée, et voyant que ceux qui la lui avait amenée craignaient que, s'ils la ramenaient avec eux, le démon ne s'en emparât de nouveau, il consentit qu'elle demeurât quelque temps avec lui, et parce qu'il s'était trop confié en lui-même, et qu'il avait trop présumé de ses forces, Dieu permit qu'il tombât malheureusement en faute avec elle. Comme un péché en attire d'ordinaire un autre, la crainte d'être quelque jour découvert fit qu'il la tua et qu'il en jeta ensuite le corps dans la rivière; et pour conclusion, désespérant de la miséricorde de Dieu, il quitta la vie solitaire et retourna dans le siècle, où il s'abandonna quelque temps à toute sorte de vices, jusqu'à ce qu'enfin, ren-

trant en lui-même, il mérita par une rigoureuse pénitence de dix ans, d'être rétabli dans le premier état de perfection duquel il était déchu, et d'être mis après sa mort au nombre des saints.

Qui pourrait encore n'être pas épouvanté de ce qui arriva à cet autre solitaire, duquel le grand saint Antoine parle en ces termes : « Aujourd'hui, mes frères, il est tombé une des plus fermes colonnes de la vie religieuse : qui est-ce qui ne doit pas trembler? qui peut se confier sur la sainteté de sa vie et de sa profession. » — « Considérez, dit sait Jérôme, qu'on a vu tomber des personnes d'une vertu bien plus éminente que vous, et qui avaient reçu de bien plus grands dons de Dieu. Vous n'avez ni plus de sainteté que David, ni plus de sagesse que Salomon, ni plus de force que Samson; cependant ils sont tombés. Un des douze que Jésus-Christ avait appelés à l'apostolat est tombé aussi, quoiqu'il fût fortifié tous les jours par l'exemple, par les instructions et par les miracles de son divin Maître. Nicolas, qui avait été choisi par les apôtres pour être un des sept diacres, et sur qui le Saint-Esprit était descendu aussi bien que sur eux, est devenu non-seulement hérétique, mais le chef et le père des hérétiques. » — « Qui ne devra craindre la malice de l'ancien serpent? continue ce Père : Souvenez-vous que par le moyen de l'orgueil il a chassé du paradis terrestre celui que Dieu y avait mis pour en avoir soin, et qu'il avait enrichi des dons de la justice originelle. » Aussi, ne faut-il pas croire, selon saint Augustin, que l'homme eût jamais été trompé par le serpent, si auparavant il ne se fût séparé de Dieu par l'orgueil : car c'est une vérité que le Saint-Esprit nous enseigne, et dont, par conséquent, il n'est pas permis de douter : *Que l'orgueil précède l'abaissement; que l'esprit s'élève avant la chute* (*Prov.* XVI, 18), *et que le cœur de l'homme vient à s'élever avant que d'être abaissé.* (*Prov.* XVIII, 12.)

Si les exemples des hommes ne vous suffisent pas, remontez jusqu'au ciel, et vous verrez que c'est par la présomption et par l'orgueil qu'une infinité d'anges sont tombés de cette élévation glorieuse où Dieu les avait créés. *Voilà même que ceux qui le servent ne sont pas fermes, et qu'il a trouvé ses anges coupables; à combien plus forte raison ceux qui habitent des maisons qui ne sont que de boue, et qui n'ont d'autre fondement que la terre, seront-ils rongés comme des vêtements par les vers? Du matin au soir ils seront coupés comme l'herbe qu'on fauche.* (*Job* IV, 18, 19, 20.) Saint Grégoire écrivant sur ces paroles de Job, les applique parfaitement bien à notre sujet. « S'il y a eu, dit-il, si peu de stabilité et de fermeté dans la nature angélique; s'il s'est trouvé tant de mélange d'impureté dans un or si fin, que sera-ce de nous qui n'habitons que des maisons de terre qui peuvent être détruites en un moment, et qui dépérissent si facilement d'elles-mêmes? Comment se pourra-t-il faire qu'une âme enfermée dans un corps qui engendre des vers puisse ne pas craindre? Comment pourront présumer d'eux-mêmes ceux qui sont eux-mêmes la source de leur perdition? Job, continue ce Père, dit *qu'ils seront rongés comme par les vers* ; et c'est à bon droit qu'il se sert de cette comparaison : car de même que les vers s'engendrent des habits, et qu'ils perdent les habits mêmes dont ils s'engendrent, de même notre chair, qui est comme l'habit de notre âme, engendre une sorte de ver, qui est la concupiscence charnelle dont nous sommes continuellement combattus, et quand nous nous laissons vaincre par cette concupiscence, alors nous sommes comme rongés par les vers qui naissent par notre propre chair. »

Outre cela, comme les vers gâtent les habits, et les rongent sans faire aucun bruit, aussi les vers de notre inclination corrompue et de ce foyer du péché que nous portons en nous nous perdent si sourdement et si insensiblement, que souvent le mal est déjà fait, que nous ne nous en apercevons pas. Que si de purs esprits, qui n'étaient point revêtus comme nous d'une chair où les vers s'engendrent pour la ronger et pour la corrompre, n'ont pas persévéré dans le bien, qui de nous sera assez hardi pour se confier à ses propres forces, sachant qu'il porte en lui-même la cause de sa perdition? Apprenons de tout ceci à marcher toujours dans la retenue et dans la crainte, et malheur à celui qui n'y marchera pas toujours ! On peut bien pleurer sa perte dès à présent, car il ne manquera pas de tomber. Ce n'est pas moi qui le dis, c'est le Saint-Esprit lui-même : *Si vous ne demeurez*, dit-il, *fermement dans la crainte du Seigneur, votre maison sera bientôt renversée* (*Eccli.* XXVII, 4) ; c'est-à-dire : si vous ne marchez toujours avec beaucoup de circonspection et de crainte, ayant soin de vous tenir éloigné du péril, d'éviter les occasions, de chasser de bonne heure les mauvaises pensées, et de vous préparer pour le temps de la tentation, vous tomberez infailliblement bientôt. N'allez pas au reste vous abuser vous-mêmes sur ce que peut-être vous n'êtes pas maintenant sujets à ces sortes de tentations, et que vous n'êtes attaqués d'aucun mouvement d'impureté, et sur ce qu'il vous semble que la vue et la fréquentation des gens du monde n'ont rien de dangereux pour vous, et ne font aucune mauvaise impression sur votre esprit. Ne vous fiez pas à cela : c'est une adresse du démon, qui tâche de vous rassurer de cette sorte pour vous surprendre au bout de quelque temps, lorsque vous y penserez le moins et pour vous précipiter dans l'abîme. Il faut, au contraire, et c'est le sentiment des saints, il faut se tenir d'autant plus sur ses gardes, que l'on a plus reçu de grâces et de bénédictions de Dieu, parce que c'est alors que le démon est plus envenimé contre nous et plus ardent à notre perte. *Il aime à se nourrir des viandes choisies* (*Habac.* I, 16), dit le prophète ; il aime mieux, comme nous le montrerons bientôt par des exemples, procurer la chute d'un serviteur de Dieu et d'un religieux qui aspire à la perfection, que celle de plusieurs

milliers de personnes qui vivent dans les désordres du siècle. C'est par cette raison que saint Jérôme, écrivant à la sainte vierge Eustochium, l'avertit de ne pas se négliger par une trop grande confiance sur la sainteté de son état. Il ne faut pas, dit-il, que la sainteté de votre résolution vous donne de l'orgueil, mais de la crainte : vous êtes chargée d'or, donnez-vous de garde des voleurs. Cette vie est une carrière pour tous les hommes, nous courons ici pour être couronnés ailleurs; comment pouvez-vous espérer du repos dans une terre qui n'engendre que des ronces et des épines? Il ne faut s'assurer de rien dans cette vie : c'est une guerre continuelle; il faut s'y tenir incessamment sur ses gardes. Nous voguons sur une mer orageuse, et dans une méchante nacelle qui fait eau de toutes parts; nous sommes environnés d'écueils; et les démons, qui ne songent qu'à nous perdre, ne cessent d'exciter contre nous des tempêtes pour nous submerger. C'est pourquoi, *veillez, juste*, dit l'Apôtre, *et gardez-vous bien de pécher* (*I Cor.* xv, 34); *et que celui qui croit être debout prenne garde de tomber*. (*I Cor.* x, 12.) Certainement s'il y a quelque chose qui puisse nous en empêcher et nous mettre en état de sûreté, c'est de marcher toujours ainsi dans la défiance et dans la crainte.

Voici à ce sujet une chose qui arriva au commencement de l'institution de la Compagnie de Jésus, et je la rapporterai comme elle m'a été racontée. « Lorsque la princesse Marie de Portugal passa en Castille pour épouser le prince d'Espagne, qui fut depuis le roi Philippe II, le P. Lefèvre et le P. Araoz passèrent avec elle à la cour d'Espagne par ordre du roi de Portugal, et dès lors les Pères de la Compagnie commencèrent à être en grande réputation en cette cour. Quelque jeunes gens qu'ils fussent, car alors il n'y avait point de vieillards parmi nous, ils confessaient presque toutes les femmes de qualité; et comme ils menaient une vie angélique, on ne cessait de s'étonner comment il pouvait se faire que, dans une si grande jeunesse, et parmi des occasions si dangereuses, ils conservassent une si grande sagesse et une si grande retenue. Le prince même en était rempli d'étonnement et d'admiration comme le reste de la cour; de sorte que, parlant un jour au P. Araoz : « On m'a dit, mon Père, « lui dit-il, que ceux de votre Compagnie « ont une herbe qui a la vertu de conserver « la chasteté; est-il vrai? — Il est vrai, sans « doute, répondit le Père qui était homme « d'esprit. — Mais quelle sorte d'herbe est-ce « donc? reprit le prince. — Je vous le dirai, « Seigneur, répliqua le Père. L'herbe dont « notre Compagnie se sert pour conserver la « chasteté, est la crainte de Dieu : c'est de là « que procède le miracle qu'il a plu à Dieu « d'opérer en nous; car la crainte de Dieu a « la vertu de chasser les démons, de même « que l'avait le cœur du poisson que Tobie « prit en voyageant avec l'ange Raphaël. »

Ceci peut encore se confirmer par ces paroles de l'Ecriture : *Il n'arrivera rien de fâcheux à celui qui craint le Seigneur; mais Dieu le conservera dans le temps de la tentation, et le délivrera de toute sorte de maux.* (*Eccli.* xxxiii, 1.) *La crainte de Dieu chasse le péché* (*Eccli.* i, 27), *et c'est par la crainte du Seigneur que l'on évite le mal.* (*Prov.* xv, 26.) Voilà l'herbe que nous devons toujours porter sur nous, pour nous préserver contre les tentations de l'impureté; à moins que nous n'ayons toujours cette crainte salutaire devant les yeux, il n'y a point de sainteté qui soit en assurance; il n'y a point de sainteté dont on puisse répondre. Aussi le Saint-Esprit, voulant nous faire connaître que cette crainte ne doit jamais nous abandonner, nous avertit de *demeurer dans cette crainte et d'y vieillir.* (*Eccli.* ii, 9.) Car elle ne convient pas seulement à ceux qui commencent à servir Dieu, elle convient aussi à ceux qui sont déjà les plus avancés dans son service; et les justes mêmes doivent craindre aussi bien que les coupables. Que ceux-ci craignent parce qu'ils sont tombés; que ceux-là craignent de même afin qu'ils ne tombent pas. Les chutes passées doivent faire trembler les uns, l'incertitude de l'avenir doit faire trembler les autres. *Heureux l'homme qui est toujours dans la crainte!* (*Prov.* xxviii, 14.)

Afin que nous ayons encore plus d'estime de cette crainte salutaire, et que nous nous efforcions toujours de plus en plus de la conserver dans notre cœur, je toucherai ici quelques-uns des avantages qui y sont attachés. Premièrement, elle ne fait point perdre la confiance et n'abat point le courage; au contraire, elle le fortifie et elle le relève, parce que, semblable à l'humilité, elle fait qu'on se défie de soi-même, et qu'on met toute sa confiance en Dieu. Saint Grégoire, sur ce passage de Job : *Où est toute votre crainte qui faisait toute votre force?* explique parfaitement bien ceci : « C'est avec raison, dit-il, que Job joint ici la crainte à la force : car la voie de Dieu est fort différente de celle des hommes. » Parmi les hommes la hardiesse donne des forces, et la peur rend faible : au lieu qu'ici la hardiesse rend faible, et la crainte donne des forces, suivant ces paroles du Sage : *C'est dans la crainte de Dieu que consistent la confiance et la force.* (*Prov.* xiv, 16.) La raison en est que celui qui craint véritablement Dieu ne trouve rien d'ailleurs à craindre; tout le reste lui semble trop méprisable pour s'en faire un sujet d'appréhension. *Celui qui craint le Seigneur*, dit l'Ecriture, *n'aura peur de rien; il ne craindra rien, parce que le Seigneur est son espérance.* (*Eccli.* xxxiv, 16.) La crainte nous rend soumis en quelque sorte à ce que nous craignons, comme à quelque chose qui a le pouvoir de nous nuire; et celui qui craint extrêmement Dieu, qui n'estime rien que Dieu, et qui met toute son espérance en Dieu seul, ne sait ce que c'est que de craindre le monde, ou les tyrans, ou la mort, ou les démons, ou l'enfer, parce que rien de tout cela ne peut lui nuire, et ne peut toucher à un cheveu de sa tête sans la permission de Dieu. Les forces qu'il trouve dans cette sainte dis-

position d'esprit excèdent les forces de tous les hommes ensemble, parce qu'alors c'est Dieu même qui est sa force, conformément à ces paroles du Prophète : *Le Seigneur est la force de ceux qui le craignent.* (*Psal.* XXIV, 14.) Outre cela, la crainte dont nous parlons ne donne point de chagrins ni d'amertume, ne fait aucune peine à l'esprit et ne lui est de nulle incommodité; au contraire, elle inspire de la douceur et de la joie. La crainte qu'ont quelquefois les gens du monde de perdre le bien ou l'honneur, et la crainte servile de la mort ou de l'enfer, donnent véritablement du chagrin et de la douleur, mais la crainte filiale qu'ont des enfants bien nés de plaire à leur père, entretient l'âme dans une joie sainte, et attendrit continuellement le cœur par les actes d'amour de Dieu qu'elle fait incessamment produire. Ne permettez pas, Seigneur, que rien me sépare jamais de vous. Faites, ô mon Dieu, que je meure mille fois plutôt que de vous offenser. *La crainte de Dieu*, dit l'Ecriture, *est la gloire même et le comble de toute sorte de gloire, c'est la gloire même et l'accomplissement de toute sorte de joie; la crainte de Dieu réjouira le cœur, elle donnera du plaisir et de la joie, et elle fera vivre longtemps. Celui qui craint sera heureux à la fin de ses jours, et il sera béni le jour de sa mort.* (*Eccli.* I, 11.) Voyez avec quelle abondance de paroles et avec quelle variété d'expression le Sage parle ici de la joie et de la satisfaction que porte avec soi la crainte de Dieu. Ce n'est pas une crainte qui nous fait trembler comme des esclaves qui craignent le châtiment; c'est une crainte qui naît de l'amour de Dieu; ainsi, plus on aime Dieu, plus aussi en même temps on craint de l'offenser et de lui déplaire. C'est ainsi que plus un enfant bien né aime son père, plus il s'applique à le contenter, et que plus une femme vertueuse a de tendresse pour son mari, plus elle s'attache à faire en sorte qu'il ne trouve rien en elle qui lui fasse de la peine.

En un mot, toutes les louanges et tous les avantages que l'Ecriture sainte attribue aux humbles, elle les attribue également à ceux qui craignent Dieu, et presque dans les mêmes termes. Car si elle dit que *Dieu arrête ses regards sur les humbles et sur les pauvres* (*Isa.* LXVI, 2), elle dit aussi *que les yeux du Seigneur veillent sur ceux qui le craignent* (*Eccli.* XXXIV, 19); et si elle dit qu'il *élève les humbles et qu'il les comble de biens* (*Luc.* I, 52, 53), elle dit de même que *sa miséricorde éclate de race en race sur ceux qui le craignent* (*Luc.* I, 50); *et que ceux qui craignent Dieu seront grands auprès de lui en toutes choses.* (*Judith* XVI, 19.) Les saints ne disent rien de plus de l'humilité, qu'ils ne disent aussi de la crainte de Dieu. S'ils disent de l'humilité que c'est la gardienne des autres vertus, et que sans l'humilité il n'y a point de vertu, ils le disent également de la crainte de Dieu, qui est appelée par Isaïe *le trésor de Dieu* (*Isa.* XXXIII, 6); parce qu'en effet c'est elle qui conserve toutes les autres vertus, et qui est la source de toutes les grâces. Ils disent encore que, de même qu'un vaisseau qui n'est point lesté ne saurait naviguer sûrement, parce que le moindre vent est capable de le renverser, de même l'âme ne saurait faire une navigation heureuse, lorsqu'elle marche sans le poids de la crainte de Dieu, qui est la seule chose qui peut l'affermir contre les vents de la prospérité et de l'orgueil. De quelques dons, de quelques vertus qu'elle soit enrichie d'ailleurs, si cette charge lui manque, elle est en danger de faire bientôt naufrage. Saint Grégoire dit que le poids de la crainte de Dieu est l'ancre de notre cœur : saint Jérôme, que la crainte est la gardienne des vertus, et que la trop grande confiance fait que l'on tombe facilement; et Tertullien, que la crainte est le fondement du salut. Si nous craignons, dit-il, nous prendrons garde à nous, et si nous y prenons garde, nous serons sauvés; celui que la crainte rend soigneux pourra être véritablement en sûreté.

Pour conclusion, tout ce que le Sage dit de l'excellence de la sagesse, il l'applique presque toujours à la crainte de Dieu, en disant que *la crainte de Dieu est la véritable sagesse.* (*Eccli.* I, 34.) Job en parle aussi de la même sorte : *La crainte de Dieu*, dit-il, *est la sagesse même* (*Job* XXVIII, 28); ainsi, nous voyons que tout ce qui se dit de la sagesse, nous pouvons aussi avec raison le dire de la crainte de Dieu. Il y a même plus : car le Sage dit *que la consommation de la sagesse est de craindre Dieu* (*Eccli.* I, 20); et dans un autre endroit, après s'être écrié : *Que celui-là est grand qui a trouvé la sagesse et la science!* il ajoute aussitôt : *Mais il n'est pas plus grand que celui qui craint le Seigneur. La crainte de Dieu excelle par-dessus toutes choses. Heureux l'homme à qui il est donné d'avoir la crainte de Dieu! A qui pourra-t-on comparer celui qui l'a véritablement dans le cœur?* (*Eccli.* XXV, 13, 14, 15.)

Il est rapporté dans le *Pré spirituel*, qu'un solitaire de la Thébaïde, qui était fils d'un prêtre des idoles, racontait un jour à plusieurs autres Pères du désert, que lorsqu'il était fort jeune il avait coutume d'aller souvent dans le temple avec son père et de voir les sacrifices qu'il offrait. « Mais un jour entre autres, disait-il, il arriva qu'y étant entré secrètement, je vis Satan assis sur un trône fort élevé, et toute la cour infernale autour de lui, et je vis de plus qu'un des principaux démons s'avança et l'adora. *D'où viens-tu?* lui dit alors Satan.—*Je viens*, lui répondit-il, *d'une telle province où j'ai excité des séditions, allumé la guerre, et tout mis à feu et à sang, et je viens vous en rendre compte.* Satan lui demanda ensuite combien il y avait employé de temps; et le démon ayant répondu qu'il y avait employé un mois, Satan commanda qu'on le déchirât sur l'heure à coups de fouet, puisqu'il avait été si longtemps à faire si peu de chose. Un autre démon se présenta ensuite, et adora Satan, qui lui demanda comme à l'autre, d'où il venait, et ce qu'il avait fait. — *Je viens de la mer*, répondit le démon, *où j'ai excité de grandes*

tempêtes, et fait périr beaucoup de vaisseaux et beaucoup de monde, et je viens vous en rendre compte. Satan l'interrogea sur le temps qu'il y avait mis; et le démon ayant répondu qu'il y avait mis vingt jours, il fut encore condamné au même châtiment que le premier et par la même raison. Un quatrième se présenta ensuite à l'adoration de Satan, et ayant été interrogé comme les autres : — *Je viens,* dit-il, *du désert où j'ai été quarante ans inutilement à tenter un solitaire; mais enfin j'en suis venu heureusement à bout cette nuit, et je l'ai fait tomber dans un péché d'impureté.* A ces paroles, le prince des ténèbres, se levant de son siége, l'embrassa, lui mit sa couronne sur la tête, et le fit asseoir auprès de lui en le louant extrêmement de ce qu'il avait fait. Lorsque je vis cela, continuait ce solitaire, je dis en moi-même qu'il fallait que la condition des solitaires fût quelque chose de bien excellent et de bien au-dessus de celle du reste des hommes, et dès lors je fis résolution de me dérober de la maison de mon père pour me retirer dans le désert. » Remarquez ici en passant que la considération de la chute de ce solitaire fut à ce jeune homme une occasion d'estimer davantage la vie solitaire et de l'embrasser, au lieu que souvent les gens du monde regardent de telle sorte les fautes des religieux, qu'ils en prennent occasion non-seulement de les condamner, mais de mépriser aussi leur profession. Saint Grégoire, dans ses *Dialogues*, rapporte un exemple tout semblable à ce que nous venons de raconter.

Nous lisons dans la *Vie des Pères* qu'un solitaire fut une fois ravi en esprit dans un monastère où il y avait un grand nombre de religieux, et qu'il y vit une infinité de démons qui ne faisaient qu'aller et venir incessamment dans tous les endroits de la maison. L'ange qui le conduisait le mena ensuite par toute la ville qui était voisine du monastère, et il fut fort étonné de n'y voir qu'un démon, qui même se contentait de se tenir assis sur une des portes, et paraissait être fort de loisir. Le solitaire, étonné de cette différence, en demanda la raison à l'ange, qui lui dit que dans la ville chacun faisait tout ce que le démon voulait, et qu'un seul démon suffisait pour entretenir tous les habitants dans le désordre; mais que dans le monastère tous les religieux s'efforçaient de résister courageusement aux tentations; et qu'ainsi il était besoin d'un grand nombre de démons pour les tenter et pour les faire tomber.

Pallade rapporte une chose étrange, qui est aussi rapportée dans la *Vie des Pères*. C'est qu'un solitaire, après avoir vécu longtemps dans la pratique de toutes sortes de mortifications, et, après avoir fait de grands progrès dans la piété, en conçut tant d'orgueil, que Dieu permit qu'il tombât dans un désordre effroyable; et voici comment Pallade raconte la chose. Un jour que ce solitaire avait l'esprit rempli de la haute opinion de sa sainteté, le démon lui apparut sous la forme d'une belle femme, qui feignait de s'être égarée dans le désert. Il la reçoit dans sa cellule, s'entretient avec elle; ensuite abandonnant son cœur à ses désirs criminels, il se disposait déjà à les accomplir, lorsque cette femme disparut tout d'un coup d'entre ses bras, en jetant un grand cri; après quoi on entendit en l'air comme de grands éclats de rire, et plusieurs voix de démons, qui, pour l'insulter par une raillerie amère, lui disaient : *O solitaire, tu t'élevais jusqu'au ciel, et te voilà abaissé jusque dans l'abîme; apprends donc désormais que celui qui s'élève sera abaissé.* Mais le malheureux n'en demeura pas là : car, après avoir passé toute cette nuit et le jour suivant dans les regrets et dans les larmes, il se laissa enfin tellement aller au désespoir, qu'il retourna dans le siècle, où il s'abandonna à toutes sortes de crimes.

La chute de cet autre solitaire dont nous avons parlé dans le neuvième chapitre est encore très-remarquable. Il était parvenu à un si haut degré de vertu que même les bêtes sauvages lui obéissaient; cependant cela ne l'empêcha pas de tomber, comme il semble que saint Antoine l'avait prévu, lorsque, parlant un jour de lui, il dit que c'était un vaisseau en pleine mer, chargé de richesses, et qu'il fallait voir s'il arriverait au port. En effet, le malheureux fit bientôt naufrage; et « celui, dit saint Jean Climaque, qui commandait auparavant aux bêtes farouches, devint la proie de ses passions, plus cruelles mille fois que les bêtes féroces; celui qui se nourrissait du pain des anges, vint à se nourrir de boue et d'ordure. » Après sa chute, et comme il pleurait son péché, quelques solitaires passant auprès de lui, il les conjura de prier leur père Antoine de lui obtenir de Dieu dix jours de terme, pendant lesquels il pût faire pénitence; et ce fut à ce sujet que le saint s'écria, comme nous l'avons déjà dit : *Aujourd'hui, mes frères, il est tombé une des plus fermes colonnes de la vie religieuse.* Il ne voulut point au reste marquer plus particulièrement quel avait été son péché, sachant bien que c'était un péché d'impureté; cependant le solitaire mourut au bout de cinq jours, laissant à tous les autres un grand exemple de la faiblesse de ceux qui s'appuyaient sur leurs propres forces, et une grande leçon contre l'orgueil.

Le P. Avila dit que Dieu, ayant fait connaître à un solitaire l'extrême danger où il était exposé en cette vie, il en fut si pénétré, que dès lors il se couvrit la tête et le visage de telle sorte qu'il ne pouvait plus rien voir que la terre, s'abstenant outre cela de parler, et pleurant continuellement les périls auxquels les hommes sont sujets. Ceux qui avaient coutume de le visiter furent extrêmement surpris de le voir en cet état, et lorsqu'ils lui demandèrent la cause d'un changement si subit, et d'une façon de faire si extraordinaire, il ne leur répondit jamais autre chose, sinon : *Laissez-moi, car je suis un homme.* Un autre saint, déplorant le malheur de la condition humaine, avait coutume de s'écrier : *Hélas! que je suis malheureux! je puis encore offenser Dieu mortellement.* Voy. CÉLIBAT.

VOEU D'OBÉISSANCE. — *Voy.* Obéissance.

VOEU DE PAUVRETÉ. — *Voy.* Pauvreté.

VOIES DE LA PERFECTION. — Ceux qui commencent à entrer dans les voies de la perfection, ceux qui déjà y progressent et ceux qui sont parfaits, tous tendent au même but, à la charité; seulement, en y tendant par l'exercice des différentes vertus, ils franchissent certains degrés, et comme autant de sentiers divers qui indiquent le progrès des âmes vers Dieu. Ces degrés ou sentiers constituent trois voies : la *voie purgative*, qui regarde les commençants; la *voie illuminative*, pour ceux qui progressent, et la *voie unitive*, pour les parfaits.

Cette division est indiquée par l'Ecriture sainte. Moïse reçoit d'abord (*Exod.* xxix) l'ordre de se purifier : c'est la voie purgative; ensuite, il aperçoit une lumière éclatante dans la voie illuminative; enfin, il atteint le faîte des grandeurs divines dans la voie unitive. L'Eglise a elle-même professé cette opinion, lorsque Innocent XI a condamné la proposition suivante de Michel Molinos : « Ces trois voies, purgative, illuminative et unitive, sont la plus grande absurdité dont ait jamais été chargée la théologie mystique, attendu qu'il n'y a qu'une seule et unique voie, la voie intérieure. »

Saint Denis donne souvent cette division, et en expose la raison. Nous citerons entre autres ces paroles : « Dieu purifie d'abord les esprits où il habite, ensuite il les éclaire, puis il les perfectionne à son image et à sa ressemblance divine. » (*L. de Eccles. hierar.*, c. 5, prope finem.) L'Eglise a voulu nous insinuer cette doctrine par les quinze psaumes graduels, dans lesquels le cardinal Bona retrouve toutes les parties de notre division, c'est-à-dire la doctrine par laquelle les commençants sont purifiés; ceux qui font des progrès sont éclairés, et ceux qui font des progrès sont unis à Dieu. (*Voir* Voies purgative, illuminative, unitive.)

VOILE. — Le *voile* est une pièce de crêpe ou d'étoffe légère qui couvre la tête et une partie du visage. L'usage d'avoir la tête couverte dans les temples n'a pas été le même chez les différents peuples, même parmi les adorateurs du vrai Dieu; mais la coutume la plus générale chez les anciens a été que les sacrificateurs exerçassent leurs fonctions avec la tête couverte d'un pan de robe, afin d'être moins distraits et de ne pouvoir porter leurs regards à droite ou à gauche. Cornélius *a Lapide* et autres ont observé que, chez les Juifs, les prêtres ne priaient et ne sacrifiaient point à tête découverte dans le tabernacle ni dans le temple, mais qu'ils la couvraient d'une tiare, qui était un ornement. Quant aux usages modernes, le savant Assémani rapporte que le patriarche des nestoriens officie la tête couverte, que celui d'Alexandrie fait de même, ainsi que les moines de Saint-Antoine, les Cophtes, les Abyssins et les Syriens maronites. Cela n'est pas étonnant chez les Orientaux, qui ne se découvrent jamais la tête. En Occident, où c'est une marque de respect de se découvrir devant une personne qu'on veut honorer, il a paru plus décent que les prêtres fissent leurs fonctions la tête découverte.

A l'égard du commun des fidèles, saint Paul a décidé que les hommes doivent prier à visage découvert, et il veut que les femmes soient voilées dans les temples. (*I Cor.* ii.) En Afrique, du temps de Tertullien, les femmes allaient à l'église voilées; on permit aux filles d'y paraître sans voile : ce privilége les flatta; mais Tertullien soutint que c'était un abus, et fit à ce sujet son livre *De virginibus velandis*. Ceux qui en prenaient la défense prétendaient que cet honneur était dû à la virginité; qu'il caractérisait la sainteté des vierges; qu'étant remarquables dans le temple du Seigneur, elles invitaient les autres à suivre leur exemple. Tertullien ne goûtait pas ces raisons : où il y a de la gloire, dit-il, il y a de la vanité, de l'intérêt, de la contrainte, de la faiblesse; or, la virginité contrainte est la source de tous les crimes. Clément d'Alexandrie était d'avis que les filles doivent porter un voile dans l'église ainsi que les femmes, afin de ne pas scandaliser les justes. Il y a encore des provinces en France où les filles ne vont à l'église qu'avec un voile blanc et les femmes avec un voile noir.

Parmi nous, prendre le voile, c'est se faire religieuse, parce que c'est une marque distinctive de cet état; cet usage date de la fin du iv° siècle. Dans l'*Histoire de l'Académie des inscriptions*, il y a un *Mémoire* dans lequel on prouve que la réception du voile n'était jamais séparée de la profession religieuse; qu'aucune fille n'en était revêtue qu'au moment où elle prononçait ses vœux, et que c'était l'évêque qui faisait cette cérémonie. L'âge auquel les filles étaient admises à prendre le voile a varié dans les différents siècles. Vers l'an 1109, saint Hugues, abbé de Cluny, recommandant à ses successeurs l'abbaye de Martigny, qu'il avait fondée pour des religieuses, les exhorte à n'y recevoir aucun sujet avant l'âge de vingt ans. Deux cents ans après, sous Philippe le Long, on cite une charte de 1317, par laquelle il paraît que l'on donnait quelquefois le voile à des jeunes personnes de huit ans, mais elles ne recevaient pas la bénédiction solennelle, qui était sensée les attacher pour toujours à la vie religieuse; le voile n'était donc pas pour elles un engagement irrévocable. De même aujourd'hui, la cérémonie de la vêture et le voile blanc que l'on donne aux novices ne sont pas un lien pour elles; c'est par la profession et l'émission solennelle des vœux qu'elles s'engagent pour toujours.

VOLONTÉ (Mortification de la). — La *volonté* est la faculté de se déterminer librement, c'est-à-dire une puissance libre par laquelle, après une représentation distincte du bien ou du mal, nous éprouvons du désir pour l'un et de l'aversion pour l'autre.

La volonté, prise dans son acception la

plus large, produit ses effets de différentes manières. Elle s'exerce :

1° Par les *instincts* qui déterminent l'homme avant qu'il ait éprouvé le moins du monde si la chose doit lui causer du plaisir ou de l'ennui. Parmi ces instincts, les uns sont *raisonnables :* ce sont ceux qui se portent sur leur objet quand l'âme est stimulée par eux à de certaines actions ; les autres sont *animaux :* ce sont ceux qui nous inclinent vers un objet par la seule excitation des sensations. Quand la chose sert à la satisfaction des instincts, elle est dite *bonne ;* car, ce qui nous sert et qui perfectionne notre état est bon ; mais si elle est en contradiction avec les instincts, elle est *mauvaise ;* car ce qui nous est nuisible et qui augmente nos imperfections est mauvais. Le bien *véritable* produit une utilité véritable et perpétuelle ; le bien *apparent* engendre une utilité qui répugne à l'honnête, ou un mal plus grand.

2° Par les *mouvements de l'âme,* quand l'âme est modifiée et affectée par la perception du bien ou du mal. Si cette modification est agréable et résulte d'un bien obtenu, elle produit le *plaisir ;* si elle est désagréable et provient d'un bien perdu ou d'un mal souffert, elle engendre l'*ennui.*

3° *Par les appétits,* qui nous font vivement désirer d'obtenir quelque chose, d'en user et d'en jouir. Les appétits consistent dans ces efforts pour en obtenir quelque chose et en jouir, et les *aversions,* dans les efforts pour repousser et fuir quelque chose. Quand à ces appétits se joignent de violents mouvements corporels, ils prennent le nom d'*affections,* et quand ils acquièrent tant d'énergie, que la cause la plus légère suffit pour les exciter, ils sont appelés *passions.*

La connaissance du bien et du mal, par laquelle nous pouvons comprendre pourquoi nous voulons ou nous ne voulons pas, s'appelle le *motif de la volonté,* parce que, sans elle, la volonté ne reçoit aucune impulsion. Les philosophes modernes ont établi les lois suivantes de la volonté :

1° Toutes les fois que nous désirons quelque chose, c'est parce que nous savons ou nous pensons que cela est bien, et notre désir est proportionné à la grandeur du bien ; et toutes les fois que nous repoussons quelque chose, c'est parce que cela est ou paraît être mal. De là l'homme désire naturellement les moyens de sa conservation ; c'est ce qui s'appelle la loi de *conservation de soi-même.*

2° L'homme désire naturellement le bonheur de son prochain : c'est ce qui s'appelle la loi *de socialité.* Les motifs de cette volonté varient avec les individus, et sont rarement purs de tout amour-propre.

3° L'homme désire naturellement tout ce qui contient la perfection, et fuit tout ce qui renferme l'imperfection. D'autres théologiens ramènent toutes ces lois à une seule, l'amour-propre.

Telle est la division de la volonté selon la philosophie moderne ; celle que donne la théologie mystique est à peu près la même, quoique en d'autres termes. Elle divise la volonté en trois parties. La partie *supérieure* suit l'intelligence suprême, ou l'*entendement* à la pure contemplation : elle s'appelle *syndérèse.* La partie *moyenne* est l'appétit raisonnable. La partie *inférieure* est l'appétit sensitif, auquel peuvent se ramener l'instinct animal, les appétits, les affections et les passions. On divise ensuite l'appétit sensitif en partie concupiscible et partie irascible. L'appétit raisonnable s'étend ordinairement jusqu'à devenir un amour désordonné de soi-même. L'*amour de soi-même* est, en général, une propension de l'esprit humain, par laquelle il cherche son bonheur. L'amour désordonné de soi-même, qui, dans la volonté, produit la *volonté personnelle,* comme dans l'appétit, et s'appelle *amour-propre,* est ainsi désigné par saint Basile : « Celui-là devient l'amant de lui-même, qui s'aime lui-même d'un amour particulier et immodéré. » (*Reg. brev.* interr. 54.) Et saint Bonaventure décrit ainsi la volonté personnelle : « J'appelle volonté personnelle celle qui ne nous est pas commune avec Dieu et les hommes, mais qui n'est particulière qu'à nous ; c'est quand ce que nous voulons, nous l'accomplissons, non pour l'honneur de Dieu, non pour l'utilité de nos frères, mais uniquement dans notre propre intérêt, ne cherchant pas à plaire à Dieu et à être utile à nos frères, mais à satisfaire les mouvements particuliers de nos âmes. » (Serm. 3 *De Resurr.*) Il faut donc la combattre.

On doit mortifier et réformer la volonté par l'abnégation de *l'amour-propre* et de la *volonté personnelle.*

1° En effet, l'Ecriture nous montre combien sont funestes les suites de ces défauts. *Votre volonté se trouve au jour de votre jeûne.* (*Isa.* LVIII, 3.) C'est ce qui fait dire à saint Bernard : « La volonté personnelle est un grand mal : par elle votre bien se change en mal. » (Serm. 71 *in Cant.*) De même aussi l'Apôtre, en prédisant les dangers des temps futurs, parle de l'amour-propre comme de la source des plus grands maux. *Les hommes s'aimeront eux-mêmes ; ils seront avides, orgueilleux, superbes, blasphémateurs.* (*II Tim.* III, 1.) Saint Thomas le désigne comme la racine de l'iniquité. « La racine de toute iniquité est l'amour de soi-même. » (Lect. 1.) En effet, *la charité ne cherche pas ce qui est à elle.* (*I Cor.* XIII, 5.) Au contraire, Dieu, qui blâmait la volonté personnelle, comme nous l'avons dit plus haut (*Isa.* LVIII, 3), fait de brillantes promesses à celui qui en fait abnégation (*Ibid.*, 13) : *Puisque vous ne suivez point vos inclinations, que vous ne faites point votre volonté, et que vous ne dites point de paroles inutiles, alors vous trouverez votre joie dans le Seigneur. Je vous élèverai, dit-il, au-dessus de tout ce qu'il y a de plus élevé sur la terre.*

2° Les saints Pères tiennent le même langage. « Les deux amours, dit saint Augustin, ont produit deux cités : l'amour-propre, une cité terrestre qui va jusqu'au mépris de Dieu, et l'amour de Dieu, la cité céleste qui va jusqu'au mépris de soi-même. Cette der-

nière cité se glorifie dans le Seigneur. » (L. XIV *De Civ. Dei*, c. 28.) « Si l'homme périt en s'aimant lui-même, dit le même saint, il trouve la vie en faisant abnégation de lui-même.... S'aimer soi-même, c'est faire sa volonté. Mettez au-dessus de la vôtre la volonté de Dieu;.... apprenez à vous aimer vous-même en ne vous aimant pas. » (Serm. 47 *De Divers*). Saint Bernard, après s'être élevé avec force contre la volonté personnelle, qui cherche à se soustraire à l'autorité de Dieu, qui ravit à Dieu ce qui lui appartient, qui l'attaque en quelque sorte lui-même, en souhaitant qu'il n'ait, ni le pouvoir, ni la volonté de tirer vengeance de nos péchés, ou qu'il les ignore, saint Bernard ajoute : « Qu'est-ce que Dieu hait et punit en nous, sinon notre volonté personnelle? Qu'elle disparaisse, et l'enfer aura cessé d'exister. Sur qui, en effet, s'acharneraient les flammes de l'enfer, si elles n'avaient plus notre volonté personnelle? » (Serm. 3 *De Resurr.*) « Gardons-nous de notre volonté personnelle comme de la plus dangereuse et de la plus cruelle vipère; c'est elle seule qui peut désormais damner nos âmes. » (*Serm. de Dupl. Bapt.*) « Vous ajouterez à votre vertu, dit saint Ephrem, tout ce que vous ravirez à votre volonté personnelle. » (*Opusc. de vit. spir.*, n° 12.)

3° Saint Anselme nous en donne la raison. (L. I *De Similit.*, c. 6.) C'est un privilége tout spécial de Dieu, que sa volonté personnelle soit la règle suprême de tout bien, selon ces paroles : *Il fait toutes choses selon le conseil de sa volonté.* (*Eph.* I, 11.) Quand donc la créature veut en faire autant dans son orgueil, elle s'efforce, par le plus grand des crimes, d'arracher la couronne de la tête du souverain roi. D'ailleurs nous n'avons pas été créés pour nous-mêmes, ni pour notre avantage, mais pour Dieu, notre premier principe et notre dernière fin. Nous devons donc rapporter tout à sa gloire et à son bon plaisir, et suivre en toute chose sa seule volonté. C'est ainsi que nous aimerons véritablement, non-seulement Dieu, mais encore nous-mêmes, puisque nous mériterons ainsi pour nous l'éternelle béatitude.

Il nous importe donc de livrer et de sacrifier à Dieu, par la vertu d'abnégation, notre jugement propre et notre volonté personnelle. Le P. Godinez (*Praxis theol. myst.*, l. I, c. 14.) assigne trois degrés à cette abnégation. Le *premier* est de soumettre notre jugement à tous les ordres de Dieu, représenté par notre supérieur, avec une aveugle obéissance, aussi bien dans l'intention que dans l'exécution, jugeant que tout ce qui nous est ordonné est bien, à moins d'être ouvertement mauvais, et l'exécutant fidèlement. Le *second* degré est de faire abnégation de sa volonté personnelle dans les œuvres de bien, de dévotion et de surérogation, comme la prière et le jeûne, ne voulant rien faire en ce genre, sans avoir auparavant consulté et obtenu l'assentiment de celui qui dirige notre âme au nom de Dieu. Le *troisième* est une grande indifférence dans la volonté, ne désirant et ne voulant rien que la volonté de Dieu en toute chose. Cette indifférence porte avec elle la plus pure intention, celle qui consiste à rechercher, non notre propre intérêt spirituel ou temporel, mais uniquement la plus grande gloire de Dieu. Celui qui s'élève à ce degré, offre à Dieu, non-seulement les fruits par ses bonnes œuvres, mais l'arbre tout entier, avec sa racine, qui est l'intelligence, et le tronc, qui est la volonté. C'est là le commencement de la paix intérieure, le résultat des pénitences corporelles, l'abrégé de la mortification des passions, la voie la plus courte vers la perfection, celle qui fait faire plus de progrès à l'âme en un an, qu'en dix ans toutes les macérations corporelles volontaires.



WILTZ (Pierre), né à Arlon, le 31 décembre 1671, entra chez les Jésuites en 1690 et exerça pendant trente ans les fonctions pénibles de missionnaire dans le duché de Luxembourg. On vit en lui revivre le zèle qui avait animé les Xavier et les Régis. Il mourut, usé de travaux, le 8 avril 1749. On a de lui : 1° *Catéchisme à l'usage des soldats*, en allemand; — 2° *Instruction pour recevoir avec fruit les sacrements de pénitence et d'Eucharistie*, en allemand; Trèves, 1708; — 3° *Aurifodina spiritualis*, 1710, in-12; et plusieurs autres livres ascétiques, solides, instructifs et pleins d'onction.



YVAN (Antoine), naquit à Rians, en Provence, l'an 1576, d'une famille très-obscure. Après avoir fait ses études avec beaucoup de peine à cause de sa pauvreté, il entra dans la congrégation de l'Oratoire et alla demeurer à Aix C'est là qu'il connut Marie-Madeleine de la Trinité, avec laquelle il fonda, en 1637, l'ordre des religieuses de Notre-Dame de la Miséricorde. Cet homme apostolique, qui pratiquait les austérités d'un anachorète, contribua beaucoup à réformer les mœurs par ses prédications et par ses exemples. Il

mourut en 1653. On a de lui : 1° *Conduite à la perfection chrétienne ;* — 2° *Lettres spirituelles*, et quelques autres ouvrages, où il y a plus de piété que de science.

YVES (Le bienheureux) de Chartres, était disciple de Longpont à l'abbaye du Bec. C'est une brillante lumière que l'ordre des Chanoines réguliers de Saint-Augustin donna à l'Eglise. Après avoir été prévôt de Saint-Quentin, il fut élevé sur le siége épiscopal de Chartres. Sa conduite envers le roi Philippe qui voulait répudier Berthe, sa femme, est celle d'un évêque qui met son devoir audessus de toutes les craintes. Il eut une part honorable dans tous les événements ecclésiastiques de ce temps. Il mourut en 1115. Nous ne rappellerons de ses nombreux ouvrages que ceux qui intéressent les personnes qui aspirent à la perfection ; ce sont ses *Sermons* et ses *Lettres*. Il nous reste de lui vingt-quatre sermons qui attestent que Yves de Chartres était très-versé dans la connaissance des voies intérieures de la piété. Qu'on lise surtout les deux discours où il explique avec autant d'onction que de solidité l'Oraison dominicale et le Symbole des apôtres.

Plusieurs de ses lettres sont dignes de figurer à côté de ses pieux sermons.

Z

ZANNONI (Bernardin), jésuite, né à Reggio vers 1530, illustra sa compagnie par ses vertus, ses talents et son zèle vraiment apostolique. Il se dévoua pendant plus de quarante ans à la prédication, à l'instruction des fidèles et à la direction des consciences. C'est à son instigation que la Mère *Marie-Victoire Strata Fornari* fonda l'institut des *Annonciades célestes*. Il mourut à Gênes le 29 mars 1620. On a de lui un grand nombre d'ouvrages ascétiques, dont les principaux sont : 1° *Santissima vita e passione di N. S. Gesù Christo, e della sua madre Vergine Maria*, Gênes, 1610 ; — 2° *Libro della vita della beatissima Maria Vergine*, 1613 ; — 3° des *Traités de l'Eucharistie et de la Communion ;* — 4° le *Rosaire de la sainte Vierge avec des méditations ;* — 5° les *Constitutions des religieuses Annonciades ;* — 6° *Instructions à l'usage de ces mêmes religieuses pour les faire avancer dans la voie de la perfection.*

ZÈLE PASTORAL. — *Je suis venu*, disait le Sauveur du monde, *apporter le feu sur la terre : et quelle est mon intention, sinon qu'il soit allumé?* (*Luc.* XII, 49.) Ce feu pur et sacré de la charité dont son cœur était embrasé, il l'a fait passer dans l'âme de ses apôtres et leur a donné la charge de le répandre par toute la terre. Voyez avec quelle ardeur ces saints et illustres personnages l'ont porté, l'ont allumé, l'ont propagé dans toutes les nations. C'est maintenant aux ministres du Tout-Puissant, successeurs des apôtres et de Jésus-Christ qu'est confiée cette importante et sublime fonction. L'édifice que notre divin Maître, et nos premiers prédécesseurs ont élevé et cimenté de leur sang, nous est remis pour que nous l'entretenions. Les prêtres sont chargés de conserver à Jésus-Christ les âmes qu'il s'est acquises par sa mort et que ses apôtres lui ont conquises par leurs travaux. Ce grand ouvrage que les apôtres ont opéré dans le monde, les prêtres sont tenus de le continuer, de le maintenir, de le perpétuer, de le perfectionner, s'il est possible. Ils se glorifieront vainement d'être les héritiers de leur ministère, s'ils ne le sont aussi du zèle avec lequel les apôtres l'ont exercé.

Que de bien en effet ne peut pas opérer un prêtre brûlant de zèle? Douze suffirent autrefois pour convertir l'univers ; et n'a-t-on pas vu souvent un seul pasteur changer la face d'une paroisse ou même d'un diocèse entier? Mais aussi, que de maux le ministre dénué de zèle ne cause-t-il pas ? Le temple spirituel du Seigneur n'étant pas, comme il devrait l'être, entretenu par ses soins, se dégrade et tombe en ruine. Pasteur mercenaire, comme le lui reproche Jésus-Christ, il ne se soucie pas des brebis, parce qu'elles ne lui appartiennent point. Il devait les nourrir du pain de la parole, et, faute de le leur distribuer, elles sont tombées de faiblesse et d'inanition ; il devait, par de fréquentes confessions, traiter leurs âmes malades : et, faute de traitement, leurs maux se sont aggravés, leurs plaies se sont corrompues et elles ont péri misérablement ; il devait courir après elles dans leur égarement et les ramener par ses tendres exhortations, et, faute d'être recherchées, elles se sont perdues et sont devenues la proie du dévorateur. Ne nous le dissimulons pas : entre les maux qui affligent l'Eglise, un des plus funestes, parce qu'il en produit beaucoup d'autres, est la négligence. Si l'ivraie de l'hérésie infecte le champ du Seigneur, c'est pendant le léthargique sommeil des prêtres que l'ennemi l'a semée ; si le débordement des vices s'y répand et le dévaste, c'est que nous ne nous sommes pas opposés, comme une digue insurmontable, à son irruption. *Malheur à moi !* disait saint Paul ; et nous devons tous le répéter avec une pleine conviction, hélas ! et peut-être avec un amer repentir, *malheur à moi si je ne publie pas l'Evangile !* (*I Cor.* IX, 16.)

En vain pour se soustraire à cet indispensable devoir, allègue-t-on divers prétextes tous insuffisants, tous frivoles. Les uns croient qu'il leur suffit de mener une vie régulière ; qu'il n'est pas nécessaire qu'elle soit occupée ; qu'ils n'ont besoin que de travailler à leur salut, que le salut d'autrui ne les intéresse pas. C'est-à-dire que les devoirs d'état cessent d'être pour eux des devoirs

de religion, et que, pourvu qu'ils ne soient pas les larrons qui égorgent le troupeau par leurs mauvais exemples, il leur est permis d'être les mercenaires qui le laissent périr par leur insouciance. Ce ne sont pas des arbres de simple ornement que Jésus-Christ a plantés dans son nouvel Eden, dans le jardin de son Eglise : il a choisi, il y a placé des arbres qui doivent porter des fruits, non-seulement abondants, mais permanents. D'autres se plaignent de la grossièreté de leur peuple, qui le rend incapable d'instruction ; de sa dureté, qui le rend insensible aux exhortations : comme si l'excès du mal était un motif de n'y pas remédier. Ils ne raisonnaient pas ainsi, les hommes apostoliques qui ont amené l'univers à la foi de Jésus-Christ. Plus ils trouvaient d'obstacles dans les cœurs, plus ils redoublaient de zèle et de soin. Et le bras qui leur donna la force et le succès, est-il donc raccourci de nos jours? *Les enfants d'Israel*, dit le Seigneur à son Prophète (et pourquoi ne nous l'appliquerions-nous pas?), *les enfants d'Israel ont un front d'airain et un cœur dur. Mais j'ai rendu ton visage plus ferme que leurs visages et ton front plus dur que leurs fronts. J'ai rendu ta face telle que le diamant et le caillou. Ne les crains point.* (*Ezech.* III, 7-9.) On voit encore des ecclésiastiques qui, pour se dispenser du travail, se rejettent sur leur humilité ou sincère ou affectée, qu'un sentiment outré, si même il est réel, de leur indignité, qu'une idée mal appliquée, soit de bonne, soit de mauvaise foi, de la sainteté, de l'importance, de la difficulté des fonctions sacrées, rendent inutiles à l'Eglise. Mais ce sentiment même, s'il est véritable, est une indisposition au ministère. Mais le vaste champ du zèle renferme dans son enceinte des récoltes de divers genres, et chacun peut s'adonner à la culture la plus analogue à ses dispositions, la plus proportionnée à ses forces; mais enfin, quelque dignes, quelque capables que nous puissions être, ce n'est jamais sur nous que nous devons compter : c'est sur celui dont nous sommes les coopérateurs, ou plutôt les organes ; à qui nos faibles mérites sont inutiles pour remplir ses vues ; qui tantôt donne les talents, tantôt les supplée, et dont la main toute-puissante emploie avec une égale efficacité les plus parfaits et les plus défectueux instruments.

Le zèle est donc, nous ne pouvons trop le répéter, la vertu essentielle, la vertu principale d'un pasteur; la vertu qui suppose toutes les autres ou qui les fait acquérir; la vertu de tous ses jours, de tous ses moments ; la vertu qui anime toutes ses fonctions, qui leur communique sa douceur et les lui rend faciles, qui leur imprime sa force et les rend utiles au prochain. Quelle est donc cette vertu si sublime, si nécessaire, si puissante? Nous répondons à cette question que le zèle n'est autre chose que la première vertu du christianisme ; que la charité positivement prescrite par Jésus-Christ, si souvent recommandée par ses apôtres, spécialement par saint Paul et par saint Jean. Le zèle est la charité, non-seulement soupirante, mais agissante ; non-seulement désirant le bien, mais y travaillant avec ardeur. Comme l'esprit de Dieu dont il est le fruit, le zèle prend diverses formes; emploie différents moyens, selon la diversité des caractères, et surtout des besoins du prochain. Mais, c'est toujours la charité qui les lui suggère et qui agit dans lui et par lui. Qu'il se montre doux ou vif; qu'il soit insinuant ou menaçant; qu'il console ou qu'il effraye, c'est toujours la charité qui produit tous ces effets. Il est ce que la charité a de plus pur, de plus tendre, de plus actif, de plus fort, de plus efficace ; il est le degré suprême, la perfection de la charité; il est à la charité ce qu'elle-même est aux autres vertus. La charité est un feu qui consume : le zèle est la flamme qui embrase.

Puisque le zèle est substantiellement la charité, il a, par une conséquence nécessaire, les mêmes objets, les mêmes qualités, les mêmes obligations.

La charité a deux objets, Dieu et le prochain. Ce n'est cependant qu'une seule vertu, puisque c'est pour Dieu qu'elle chérit les hommes. On distingue de même ordinairement deux sortes de zèle : celui de la gloire de Dieu et celui du salut de nos frères; mais ce n'est pareillement qu'un seul et même zèle considéré sous deux points de vue. Ce que Dieu daigne appeler sa gloire, n'est autre chose que l'hommage et l'obéissance que nous lui rendons et par lesquels nous opérons notre salut. Travailler au salut des hommes, c'est leur faire rendre à Dieu cet hommage, cette obéissance dont il a la bonté de se dire glorifié. Il y a entre la gloire de Dieu et le salut de l'homme une correspondance, une connexion, une identité : l'homme ne peut se sauver qu'en glorifiant Dieu; en le glorifiant, il se sauve indubitablement. La gloire de Dieu est le moyen nécessaire du salut de l'homme : le salut de l'homme est l'effet certain de la gloire de Dieu. Ainsi, le zèle ecclésiastique ne peut s'employer à l'un de ces objets, sans travailler par là-même à l'autre. Dieu reçoit ce qu'il fait pour le prochain : le prochain profite de ce qu'il fait pour Dieu.

La charité envers Dieu produit naturellement le zèle de sa gloire; il en est la suite en quelque sorte nécessaire. Peut-on aimer Dieu ardemment, et ne pas désirer vivement qu'il soit universellement honoré, révéré, chéri, adoré? Peut-on l'aimer, sans être profondément affligé des outrages qui lui sont faits, sans employer tous ses efforts pour les arrêter? Le prêtre serviteur de Dieu à un titre particulier, le prêtre est spécialement chargé de lui faire rendre l'honneur qui lui est dû, le prêtre est plus impérieusement, plus strictement obligé à s'enflammer du zèle de sa gloire. Jésus-Christ regardait comme un devoir imposé par le ministère qu'il était venu exercer sur la terre, d'être constamment occupé aux choses de son Père. Les ministres qu'il s'est substitués, qu'il a chargés de continuer son œuvre, à qui il a confié ses fonctions, ont reçu de lui, avec sa mission, l'obligation de la remplir de même. Ils doivent, comme saint Paul à la vue de

l'idolatrie des Athéniens, être pénétrés de douleur et transportés de zèle, en considérant les égarements, les désordres, les dissolutions, les scandales, dont la Majesté divine est continuellement offensée.

La charité, à l'égard du prochain, engendre le zèle de son salut, le fait désirer vivement, y fait travailler constamment. Il aime bien faiblement ou plutôt il n'aime pas véritablement, celui qui ne met pas de prix au bonheur de son frère, qui n'a pas à cœur d'y contribuer. *Ce n'est point par de vains discours*, dit l'apôtre de la charité, *que doit se manifester notre amour ; c'est dans la réalité, c'est dans nos œuvres qu'il doit éclater.* (*I Joan.* III, 18.) Et considérons comment le divin modèle de la charité, celui qui est la charité essentielle, nous a chéris. Le salut des hommes, voilà le but unique de toutes les œuvres de Dieu, de la création, de l'incarnation, de la rédemption, de tous les mystères, de tous les préceptes, de tout le culte, de toute la religion, C'est ce grand objet qui lui fait instituer les sacrements ; le baptême qui en ouvre la porte, la pénitence qui remet sur la voie qui y conduit ; la confirmation qui éclaire sur les moyens d'y parvenir ; l'eucharistie qui donne la force d'y atteindre. Ministres des autels, c'est dans la même vue, c'est pour que cet œuvre de notre salut, qui lui est si chère, ne soit jamais interrompue, et se perpétue jusqu'à la consommation des siècles, ainsi qu'il l'a commencée, qu'il a établi le sacrement dont il vous a honorés. Ce qu'il a été, voilà ce qu'il vous ordonne d'être : ce qu'il a fait, c'est ce qu'il vous charge de faire. C'est à vous qu'il a dit dans la personne des apôtres : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie.* (*Joan.* XX, 21.) *Allez, instruisez toutes les nations.* (*Matth.* XXVIII, 19.) Conférez-leur mes sacrements ; apprenez-leur à observer mes commandements. Vous êtes ces serviteurs de l'Evangile, à qui le Père de famille parle ainsi : *Allez dans les rues et dans les places de la ville, ramassez les pauvres, les aveugles, les boiteux, et amenez-les à mon festin. Il reste encore de la place vide : retournez sur les chemins, invitez, priez, exhortez, pressez avec force, avec instance, d'entrer chez moi ; faites que ma maison soit remplie.* (*Luc.* XIV, 21-23.) Pour vous montrer que vous avez le même ministère que Jésus-Christ, faites-en, comme lui, voir les effets. Donnez-vous le droit de dire ce qu'il répondait aux disciples de Jean-Baptiste : Les pauvres sont évangélisés ; les aveugles voient la lumière de la foi : les sourds ont les oreilles ouvertes aux vérités saintes ; les boiteux redressés courent dans la voie des commandements ; les lépreux spirituels ont vu disparaître leur hideuse infirmité ; ceux qui étaient morts devant Dieu sont ressuscités à la vie de la grâce. Quoi, l'aumône faite au pauvre est reçue par Dieu lui-même ! Le plus petit bienfait, le verre d'eau ne reste pas sans récompense ! Et que sont aux yeux de Dieu tous les biens de la terre en comparaison d'une seule âme ? Si vous avez le malheur d'être pour votre frère une occasion de chute, vous partagez son offense et sa peine. Lors donc que votre zèle a pu réussir à le préserver du péché, ou à l'en ramener, vous vous êtes acquis le plus précieux, le plus utile mérite. Vous avez ouvert la porte du ciel à vous comme à lui. Ils étaient pénétrés de ces grandes vérités les hommes apostoliques, qui furent nos premiers prédécesseurs, qui doivent être nos principaux modèles. Saint Pierre souhaitait de donner à ses disciples, non-seulement l'Evangile, mais sa propre vie ; tant ils lui étaient chers. Et saint Paul, brûlant d'ardeur de réunir tous ses frères dans les entrailles de Jésus-Christ, désirait de devenir anathème pour eux.

Tout ce que la charité aime, le zèle ecclésiastique se le propose ; tout ce qu'elle désire, il l'opère. Quelle immense carrière est ouverte à ses travaux ! Ses soins sont aussi multipliés que les différents besoins de l'humanité. Il enseigne les ignorants, fortifie les faibles, exhorte les lâches, encourage les pusillanimes, humilie les superbes, intimide les effrontés, préserve des occasions les vicieux, fait persévérer les justes, convertit les pécheurs, rend sobres les intempérants, laborieux les paresseux, doux les emportés, cléments les vindicatifs, chastes les libertins, généreux les avares ; inspire aux pères le soin de leurs enfants, aux enfants le respect pour leurs pères ; réconcilie les ennemis, réunit les ménages divisés, engage les riches à l'aumône, les pauvres à la résignation ; porte les malades à la patience, verse les consolations dans le sein des affligés, fait taire les médisants, les calomniateurs, les blasphémateurs ; impose silence aux propos scandaleux. Nous aurions plus tôt dit en un seul mot : Tout ce qui est bien, le zèle d'un pasteur le produit ; tout ce qui est mal, il le réforme.

Entre tous les objets du zèle pastoral, il en est un genre qu'il doit spécialement se proposer, non à cause du mérite des personnes, mais à raison de leur besoin. Je parle des malheureux que leurs fautes ont fait tomber dans la disgrâce de Dieu, et qui courent à leur perte, si la main charitable de leur pasteur ne les arrête sur le penchant funeste qui les entraîne. Ces pécheurs ont été, et Jésus-Christ le déclare en plusieurs endroits, l'objet principal de sa mission. C'est vers les brebis égarées de la maison d'Israël qu'il a été envoyé. Ce ne sont pas les justes qu'il est venu appeler, ce sont les pécheurs. Il ne s'est pas contenté de les attirer à lui du haut du ciel, il est venu les chercher. Sa naissance, sa vie, sa mort, ont eu pour but leur conversion. Il s'est fait l'Agneau qui, par son sacrifice, efface les péchés du monde. C'est par une mission semblable à la sienne qu'il a envoyé ses apôtres aux brebis de la maison d'Israël, qui s'étaient perdues. Cette mission, qu'il leur a donnée, est celle qu'ils nous ont transmise. Nous sommes ces anges que Dieu députa vers Lot pour le retirer de la criminelle Sodome, et le préserver des flammes qui allaient le dévorer. Nous devons employer les mêmes in-

vitations, les mêmes exhortations, les mêmes prières, les mêmes instances, les mêmes efforts, pour arracher nos frères infortunés aux feux éternels dans lesquels ils se précipitent. Quel malheur plus fait pour émouvoir notre tendre commisération que celui dans lequel ils sont plongés, et celui plus déplorable encore dont ils sont menacés! Quel objet plus magnifique, plus digne d'exercer notre zèle, que de rendre des âmes à la vertu, des enfants à l'Eglise, des saints à la terre, des bienheureux au ciel!

Le zèle étant la charité, les qualités qu'il doit avoir sont celles qui, selon le grand Apôtre, caractérisent la charité, et qu'il décrit admirablement dans son *Epître aux Corinthiens*. *La charité*, dit-il, et après lui nous le disons du zèle, *la charité est patiente, elle est bienfaisante; la charité n'est point envieuse, elle n'est point téméraire et précipitée; elle ne s'enorgueillit point, elle n'est point ambitieuse, elle ne recherche point ses intérêts, elle ne s'irrite point, elle ne pense point le mal, elle ne se réjouit point de l'injustice; mais elle se plaît dans la vérité; elle souffre tout, croit tout, espère tout, supporte tout.* (*I Cor.* XIII, 4-7.)

A ces traits si bien marqués, il n'est pas difficile de distinguer le vrai et le faux zèle. Car, puisque l'on voit des hommes très-vicieux pour eux-mêmes faire parade d'un grand zèle pour la correction et la perfection d'autrui, il est clair qu'il y a un zèle qui n'est pas la charité, et qui par conséquent n'est pas véritable. Combien ne voit-on pas d'hommes colorer du nom imposant de zèle leurs défauts et leurs vices! L'humeur aigre et chagrine appelle zèle son acharnement à déchirer le prochain. L'envie prétend que c'est par zèle qu'elle nuit à tout ce qui prospère. L'intrigue veut faire croire que c'est le zèle du bien qui anime ses menées. A en croire l'ambition, c'est le zèle du rétablissement et du maintien de l'ordre qui la porte à dominer. En affectant le zèle, la vanité travaille à se faire honorer. L'intérêt même, et déjà saint Paul s'en plaignait, couvre du prétexte du zèle ses insinuations, pour pénétrer dans les maisons et y gouverner les âmes faibles. Tout cela n'est pas le zèle. Tout ce qui n'est pas pur, et dans son intention, et dans ses moyens, et dans son but, n'est, ni ne peut être le zèle de Dieu, dont le même apôtre se disait animé envers ses chers disciples. C'est ou illusion, ou fanatisme, ou hypocrisie. C'est ce qu'Ezéchiel appelle une idole de zèle, placée à l'entrée du temple, objet de grandes abominations. C'est parce que ce vernis infect de zèle, dont on s'efforce de couvrir et de parer ses défauts, est malheureusement commun, que le zèle véritable est méconnu par certaines personnes, calomnié par d'autres. Les libertins, à qui le zèle déplaît, parce qu'il les gêne, affectent de le décrier. Ils le représentent, et ils ne réussissent que trop à le faire envisager ainsi, comme une passion aveugle, impétueuse, immodérée, imprudente, précipitée, amère et dure. Oh! combien est éloigné de ressembler à ces traits hideux le zèle que la religion recommande à tous les fidèles, et prescrit spécialement à ses prêtres! La charité qui le produit, en l'animant, le règle et le tempère. Elle concilie, par sa vertu toute divine, les qualités qui semblent avoir entre elles de l'opposition. Son zèle est, comme elle-même, ardent à la fois et éclairé, actif et patient, ferme, mais doux.

Le zèle sacerdotal est *vif et ardent*. Il l'est à raison de son principe, qui est l'amour de Dieu, supérieur à tous les autres amours; et l'amour du prochain, égal à celui que nous portons à nous-même. Il l'est à raison de ses effets, qu'il ne peut atteindre que par l'ardeur avec laquelle il les poursuit. Voyez tous ceux qu'anime une vive passion, avec quelle vivacité de désirs et d'action ils travaillent à la satisfaire. Et comment un zèle faible et mou pourrait-il remplir avec succès le ministère si étendu et si pénible dont il est chargé, en écarter les difficultés, en essuyer les fatigues, en supporter les travaux, en vaincre les contradictions, en surmonter les obstacles! Le guerrier qui combat mollement peut-il se flatter de vaincre? Quelle récolte fera naître dans le champ du Seigneur celui qui le cultive d'une main languissante?

Mais la charité qui anime le zèle, l'éclaire en même temps. Il est ardent et sage. En échauffant le cœur, il laisse à la tête son sang-froid. Il transporte et n'égare jamais. C'est Elie emporté dans le ciel, sur un char enflammé, mais ne perdant pas de vue son disciple, sur qui il fait descendre son esprit. En vain un pasteur aura-t-il du zèle pour les intérêts divins; si ce n'est pas un zèle selon la science, au lieu d'être utile, il sera funeste, et d'autant plus funeste qu'il sera plus ardent. Le feu est un élément, selon qu'il est employé, ou vivificateur ou destructeur. Le soleil, qui féconde toute la nature, la consumera, s'il sort de la route que Dieu lui a tracée. Pasteurs, il en sera de même de votre zèle, si vous ne savez pas le diriger conformément aux règles et à l'esprit de Dieu. Vous ne serez, et c'est Jésus-Christ qui vous le déclare, que des aveugles, conducteurs d'autres aveugles avec qui vous vous précipiterez dans l'abîme. Que le zèle dont vous êtes animés pour le salut de vos frères, vous fasse donc étudier l'art des arts, comme l'appelle saint Grégoire, l'art de régir les âmes, et les voies par lesquelles chacune d'elles doit être conduite. Car il ne faut pas croire, et c'est le défaut des esprits bouillants et inconsidérés, que tout ce qui est permis soit expédient; que tout ce qui paraît bon soit pour cela convenable. Il ne faut pas imaginer, et c'est le défaut des esprits étroits et bornés, qu'il n'y ait qu'un genre de perfection auquel tous soient appelés; qu'il n'y ait qu'un chemin pour y parvenir, par lequel tous doivent passer. Les espèces de perfection varient selon les divers états : les moyens pour l'atteindre sont aussi différents, selon la diversité des esprits, des caractères, des facultés. La science du zèle consiste à savoir se multiplier, se varier, selon les besoins de ses

frères; et comme le grand Apôtre, à se faire tout à tous, pour les sauver tous.

Le zèle étant l'action de la charité, est conséquemment, par sa nature, actif. Non-seulement il saisit toutes les occasions de faire le bien, mais il les fait naître; non-seulement il y emploie tous les moyens qui se présentent, mais il en cherche de nouveaux. La charité ingenieuse les multiplie; elle n'épargne ni soins, ni peines, ni travaux, pour les faire réussir. Le pêcheur n'attend pas oisivement que le poisson vienne se prendre dans ses filets. Il va le chercher dans les lieux où il espère le trouver. Il lui présente des appâts pour l'attirer. Il ne se rebute pas quand il voit sa recherche infructueuse. Son industrie et ses efforts redoublent par le défaut de succès. Il passe les jours à son travail; il y consume les nuits. Pêcheurs des âmes, en vous donnant ce titre Jésus-Christ vous a astreints à la même multiplicité, à la même variété, à la même continuité d'occupations. Tous vos moments, toutes vos facultés, appartiennent à votre ministère. Chefs de la milice sainte, vous devez sans cesse défendre les âmes qui vous sont confiées contre l'ennemi de leur salut, qui sans cesse les attaque. Votre activité doit être au moins égale à la sienne. Votre zèle, de même que sa fureur, ne doit jamais s'endormir. Quand vous ne verriez pas vos efforts obtenir les effets que vous désirez, gardez-vous pour cela de les ralentir. C'est le travail qui vous est prescrit, et non le succès. Dieu se l'est réservé. Il ne console pas toujours ses ministres par la réussite de leurs tentatives. En faisant ce qui est en vous, vous aurez toujours rendu gloire à Dieu, et délivré votre âme. Dans la compagnie même de Jésus-Christ, un apôtre s'est perdu. Et ne croyez pas, de ce que vous ne voyez point le succès de vos voisins, qu'ils n'en aient aucun. La semence sainte, parce qu'elle ne lève pas tout d'un coup, n'est pas pour cela perdue. Il y a des graines qui restent dans le sein de la terre plusieurs années. Il y a des terres ingrates, dans lesquelles les meilleures semences ont peine à germer. La rosée céleste qui les féconde ne tombe pas continuellement. Elle a ses moments, qui ne sont connus que de celui qui la répand à sa volonté, et selon les vues inconnues de sa sagesse.

Ainsi le zèle d'un pasteur toujours actif n'est jamais précipité. Il suit sa marche avec constance, mais avec mesure. Il ne se rebute pas des obstacles, mais ne les heurte pas. Il observe les bienséances, et ne s'en rend pas esclave. Il connaît les moments favorables, les saisit, les prépare, mais ne les prévient pas. Il ne cesse pas ses démarches, mais il les règle sur les circonstances, les adapte aux divers caractères, les proportionne aux effets qu'il désire. Il ne précipite pas des instructions, des exhortations, des corrections, que le temps et la patience auraient pu rendre plus efficaces. Et si, comme dit l'Apôtre, il prêche, il conjure, il gronde à temps et à contre-temps, c'est toujours, selon le même précepte, avec une entière patience. Admirable accord de célérité et de lenteur, de vivacité et de patience, d'un zèle toujours en action et toujours en observation, qui ne connaît pas de repos et qui sait s'arrêter, et qui, dans sa continuelle effervescence, ne déborde jamais. Ce n'est pas le zèle de la charité, c'est l'impatience de l'orgueil, qui, pourvu qu'elle s'agite, est contente d'elle-même, qui ne connaît point de mesure, qui ignore les convenances, qui n'observe point de ménagements, qui prétend tout asservir à ses propres idées, qui prend toutes les innovations qui lui plaisent pour des réformes, qui, dès qu'elle aperçoit un inconvénient, s'empresse de tout bouleverser, sans apercevoir les inconvénients infiniment plus grands qu'elle fait naître. Ils étaient animés de cette ardeur irrégulière, les serviteurs dont parle Jésus-Christ dans une de ses paraboles, qui ayant découvert de l'ivraie dans le champ de leur maître, voulaient tout de suite aller l'arracher. Mais le père de famille, c'est-à-dire Dieu lui-même, modère leur impatience, et nous apprend par là à modérer la nôtre, en leur montrant qu'avec l'ivraie ils pourraient aussi déraciner le bon grain.

Cette prudence qui dirige le zèle a pour objet d'augmenter sa force, et non de l'atténuer. Si elle fait éviter l'écueil de la précipitation et de la témérité, elle empêche également de tomber dans celui de la faiblesse et de la timidité. Pour être réservé, le zèle n'en est pas moins ferme et courageux. Qu'est-ce qui attira sur le grand prêtre Héli, et sur toute sa maison, les vengeances du Seigneur? Il avait repris ses enfants avec une tendresse paternelle, et non avec une vigueur sacerdotale. Nous voyons le prince, le modèle des pasteurs, si indulgent, si doux dans tout le reste de sa vie, déployer une sévérité inusitée, quand il s'agit de corriger un abus grave, invétéré et autorisé, et chasser avec violence ceux qui, par un vil trafic, souillaient la majesté du lieu saint. Ils n'ont aucune idée du zèle, ceux qui colorent leur indolence ou leur lâcheté, du nom imposant de modération. Sous prétexte de ne pas exagérer le zèle, ils se dispensent d'en avoir. Déplorable confusion d'idées, dont le principe général est une basse et vile frayeur, dont l'effet commun est d'anéantir le zèle. Et que doivent-ils donc redouter pour eux-mêmes ceux dans la bouche desquels Dieu a placé ses paroles, qu'il a établis sur les nations et sur les royaumes, pour arracher et pour détruire; pour perdre et pour dissiper, pour édifier et pour planter? Ne sont-ils donc plus ces anges rapides que le Seigneur envoyait vers une nation divisée et déchirée, vers un peuple terrible, et le plus terrible de tous? Le pasteur zélé n'a qu'une crainte, c'est de manquer le but de son ministère, et celle-là dissipe toutes les autres. Loin de l'arrêter, elle l'encourage et l'élève au-dessus de toutes les timides considérations. Mais les pasteurs dépourvus de zèle, ont le cœur glacé de deux frayeurs principales. Quelques-uns tremblent en considérant les propos qu'il leur faudra essuyer, les railleries dont ils seront le but, les ca-

lomnies dont on les chargera, les persécutions qui s'élèveront contre eux. Est-ce pour plaire aux hommes, ou pour leur être utiles, qu'ils sont envoyés? Espèrent-ils être agréables aux méchants en combattant leurs vices? Ces haines, ces mépris, ces reproches des pécheurs, loin de ralentir leur ardeur, doivent au contraire la ranimer. C'est à ces prétendus maux que Jésus-Christ a attaché leur bonheur. C'est quand ils les auront supportés pour son nom qu'ils doivent se réjouir, parce que c'est alors qu'une grande récompense leur est réservée dans le ciel. D'autres ministres, intimidés par l'aspect des riches, taisent ou affaiblissent les vérités qu'ils sont chargés de leur présenter. Ils craignent de les aigrir par leur fermeté; ils ne craignent pas de les perdre par leur mollesse. Plus occupés de plaire aux puissants qu'à Dieu, ils bornent leur ministère à les ménager, ils ne l'emploient pas à les convertir. Ne sont-ils donc pas déjà assez corrompus, ces opulents de la terre, par les adulations des enfants du siècle, sans que la vile et lâche connivence des ministres du Seigneur vienne consommer leur dépravation, et y imprimer le sceau de la religion? Que le prêtre soit le prophète célébré par l'*Ecclésiastique*, qui, dans aucun de ses jours, n'a redouté les princes, et dont aucune puissance n'a pu surmonter la parole. Qu'il parle aux personnes élevées, avec les égards dus à leur dignité, mais en même temps avec la noble fermeté qu'il doit à son propre caractère. Qu'il respecte leur personne, mais non leurs vices. Qu'il ose dire comme un Nathan à David : *Vous êtes cet homme que votre bouche vient de condamner* (*II Reg.* XII, 7); comme un Jean-Baptiste à Hérode : *Il ne vous est pas permis de retenir la femme de votre frère* (*Marc.* VI, 18); comme un Ambroise à Théodose : *Celui que vous avez suivi dans son péché, suivez-le dans sa pénitence.*

En même temps que le zèle est ardent, actif et vigoureux, il est aussi plein de douceur. Il n'est même puissant et efficace que parce qu'il est doux. C'est à sa douceur que Jésus-Christ a attaché sa force. Apprenez de moi, dit-il à ses disciples, que je suis doux et humble de cœur. Tous ses discours sont des leçons de cette admirable vertu, toutes ses actions en sont des modèles. Si deux disciples, emportés par une ardeur louable sans doute dans son motif, mais contraire à ses principes, lui demandent de faire descendre le feu du ciel sur des villes qui refusaient de le recevoir, il réprime leur impétueuse vivacité, en leur disant qu'ils ignorent de quel esprit ils sont. Et le plus doux, le plus tendre, le plus charitable des saints a été celui qui a reçu cette grande leçon. Fidèles à cet esprit qu'ils avaient reçu de leur divin maître, ses apôtres, en recommandant aux fidèles les plus parfaits le zèle de l'instruction fraternelle, leur prescrivent de ne l'exercer qu'avec une entière douceur; en considérant ce qu'ils sont eux-mêmes, et combien ils sont sujets à la tentation. En les exhortant à reprendre les esprits inquiets, ils ajoutent aussitôt l'obligation de consoler les pusillanimes, de soutenir les faibles, et d'être patients envers tous. Ils leur déclarent que, si leur zèle est amer, s'ils ont dans le cœur l'esprit de contention, ils ne sont nullement revêtus de la sagesse qui descend d'en haut. Et, si nous remontons à la loi ancienne, quels personnages plus zélés, plus ardents pour la gloire de Dieu et le salut de leur peuple que Moïse, à qui l'Esprit-Saint rend le témoignage qu'il était le plus doux des hommes; et que David, qui, pour obtenir le pardon de son péché, supplie le Seigneur de se souvenir de toute sa douceur? La douceur, cette vertu si aimable, si précieuse, à laquelle Jésus-Christ a promis même le domaine de la terre, est l'arme la plus puissante, le moyen le plus assuré du zèle. A l'appât qui attire, elle joint la force qui retient. Elle étend sur toutes les autres vertus son charme délicieux, leur communique son influence insinuante, et, par l'onction salutaire qu'elle répand sur elles, leur ôte ce qu'elles peuvent avoir de rude, les rend faciles à celui qui les pratique, et agréables aux autres. Le pasteur qui, à la fermeté, sait joindre la douceur, est le véritable Samaritain qui, dans les plaies qu'il traite, verse, avec le vin qui fortifie, l'huile qui adoucit. Il est tout à la fois un père qui persuade par son autorité, et une mère qui touche par sa tendresse. Il se fait chérir de ceux mêmes qu'il corrige, et s'il ne parvient pas toujours à leur faire pratiquer la vertu, au moins il la leur fait aimer. Mais ce n'est pas un véritable zèle que celui qui toujours ressemble à la colère; qui paraît plus occupé de punir que de réformer; qui ne se manifeste que par l'humeur, la brusquerie, la dureté, qui présente les emportements de l'homme, au lieu de la charité du ministre. Loin d'attirer, il aliène; loin de gagner, il dégoûte; loin de persuader, il révolte; loin de convertir, il endurcit. Il rend le ministère de reconciliation et de paix, non-seulement inutile, mais odieux. Quels fruits peut produire un pasteur dans une paroisse tremblante à sa vue; parmi un peuple qui, n'éprouvant que les effets de son humeur sombre et farouche, ne croit pas à son intérêt et à sa bonté, et qui, ne voyant en lui qu'un maître impérieux et un censeur amer, est continuellement occupé à l'éviter? Ce sont des agneaux que Jésus-Christ a envoyés au milieu des loups; il n'a pas soumis ses brebis à des loups.

Le prince des pasteurs, comme l'appelle saint Pierre, le grand pasteur des brebis, ainsi que le nomme saint Paul, le bon pasteur par excellence, tel qu'il se dit lui-même, nous trace en détail dans son Evangile, principalement d'après son propre exemple, les devoirs qu'impose le zèle pastoral. On peut les rapporter à six chefs.

Premier devoir. — Le pasteur connaît ses brebis et en est connu. Longtemps avant Jésus-Christ, Salomon l'avait recommandé : Connais avec attention ton bétail, et considère attentivement tes troupeaux; et saint Paul a depuis renouvelé, au nom de son divin

Maître, ce précepte essentiel aux évêques, qu'il avait rassemblés à Milet. La surveillance pastorale, générale à la fois et particulière, s'étend sur tout le troupeau, et s'attache à chacune des ouailles. Elle veille sur chaque enfant, pour qu'il soit instruit ; sur chaque père de famille, pour qu'il entretienne dans sa maison la vertu et la piété ; sur chaque pécheur, pour qu'il se convertisse ; sur chaque juste, pour qu'il persévère. Cette vigilance attentive et continue fait connaître les qualités, pour les perfectionner ; les défauts, pour les réformer ; les besoins spirituels et temporels, pour y pourvoir.

Second devoir. — Le bon pasteur appelle ses brebis, et elles connaissent sa voix. Elles accourent avec plaisir à cette voix chérie, qu'elles sont accoutumées à entendre ; qui les a rassemblées souvent pour les entretenir des vérités saintes ; et de laquelle elles reçoivent continuellement des instructions salutaires, des exhortations touchantes, de puissants encouragements, de douces consolations.

Troisième devoir. — Le bon pasteur marche à la tête de ses brebis, et elles le suivent. A ses prédications verbales, il joint la prédication plus puissante encore de l'exemple. Dans la voie qu'il leur enjoint de suivre, il marche le premier. Son troupeau le contemple avec admiration, et le suit avec confiance, assuré de ne pas s'égarer sur les traces d'un tel conducteur.

Quatrième devoir. — Le bon pasteur retire des bergeries du démon les brebis qui y étaient perdues : il les ramène à la bergerie du Seigneur, pour ne faire qu'un seul bercail, et un seul pasteur. Il fait rentrer dans l'unité de l'Eglise ceux que l'erreur de leur pères ou la leur propre en avait séparés. Attirés par les vertus, par les persuasives instructions de ce fidèle ministre, ils reviennent consoler leur tendre mère, si longtemps affligée de leur éloignement.

Cinquième devoir. — Si quelqu'une des brebis qui lui sont confiées vient à s'égarer dans les sentiers tortueux du vice, le bon pasteur abandonne pour un temps, s'il le faut, toutes les autres pour courir après celle-là. Il la poursuit avec un saint empressement, la recherche avec un soin continu, jusqu'à ce qu'il l'ait trouvée. Il ne se contente pas de la ramener au bercail. Pour lui épargner la fatigue du retour, sa tendresse l'y porte, joyeux de revenir chargé de ce précieux fardeau.

Sixième devoir. — Enfin le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis ; ce qui renferme deux obligations : l'une, de sacrifier sa vie pour son troupeau, l'autre, de la lui consacrer. Elles ne sont pas communes, les occasions où le sacrifice de la vie est prescrit au ministre sacré : mais elles peuvent aisément survenir. Quand la contagion dévaste la paroisse qui lui est confiée, ou même attaque quelqu'un des fidèles qu'il dirige, la vue du danger le plus imminent n'arrête pas le zèle pastoral. Le prix d'une âme, la récompense du sacrifice, voila tout ce qu'il considère. Mais si le devoir de mourir pour son peuple est rare, le devoir de vivre pour lui est continuel. Le pasteur est redevable à son troupeau de toute la suite de sa vie : et tous les moments qu'il n'emploie au bien des âmes qui lui sont confiées, sont autant de larcins qu'il leur fait.

Ce n'est pas tout de connaître les qualités essentielles et les devoirs rigoureux du zèle sacerdotal. Pour acquérir les unes, pour remplir les autres, un moyen est nécessaire. En vain aurez-vous planté avec autant d'activité que Paul ; en vain aurez-vous arrosé avec toute l'assiduité d'Apollo ; si Dieu ne donne pas l'accroissement, le champ que vous aurez cultivé restera en friche. Implorez-le, ce fruit précieux de vos travaux, de celui de qui il dépend, et qui a promis de vous accorder tout ce que vous demanderez en son nom. Demandez, pour vous-même, la grâce de force et d'onction, qui fait annoncer dignement les vérités saintes, pour les fidèles confiés à vos soins, la grâce de docilité qui les fait recevoir. Vos prières attireront la rosée céleste, qui fera fructifier vos efforts. Vous opérerez plus de conversions au pied de l'autel que sur le tribunal et dans la chaire. Ce fut le dernier vœu d'Etienne qui acquit Paul à la foi. Ce furent les prières de Monique qui rendirent Augustin à l'Eglise. Ce sera ainsi, ce sera en sollicitant la grâce par vos vœux, en la méritant par vos désirs, en la secondant par vos travaux, que vous obtiendrez l'heureux prix de votre zèle ; sur la terre, par les vertus dont vous ornerez vos peuples, dans le ciel, par la récompense que vous partagerez avec eux.

ZUR-LAUBEN (Placide de), de l'ancienne maison de la Tour-Châtillon en Valais, fut élu abbé de Muri, en Suisse, ordre de Saint-Benoit, en 1683, et mourut en 1723, âgé de soixante-dix-huit ans. On a de lui : *Spiritus duplex humilitatis et obedientiæ.*

ZUTPHEN (Gérard) vivait au XIVe siècle et se distingua par son savoir et sa piété. Il se fit remarquer particulièrement par son zèle pour le maintien et le progrès d'une association pieuse, connue alors sous le titre de *Frères de la vie commune*. Il composa pour elle divers écrits. Zulphen mourut en 1398. On a de lui, entre autres ouvages, un *Traité mystique*, inséré dans la *Bibliothèque des Pères*, qu'on prétend n'être guère inférieur à l'*Imitation*. Il est divisé en deux livres : le premier traite des vices de l'âme et de la réformation intérieure ; le second contient des élévations spirituelles.

SUPPLÉMENT AU DICTIONNAIRE D'ASCÉTISME.

TRAITÉ
DE LA PERFECTION DU CHRÉTIEN

PAR

LE CARDINAL DE RICHELIEU.

A LA TRES-SAINTE VIERGE

MÈRE DU FILS DE DIEU.

Diverses raisons m'obligent à vous consacrer cet ouvrage, sainte, sacrée et glorieuse Vierge; puisqu'il s'agit de la perfection que votre précieux Fils est venu nous enseigner en ce monde, par l'autorité de ses préceptes et de ses conseils, et par la vertu de ses exemples; puisque vous êtes celle qui avez possédé cette perfection au plus haut degré d'éminence après votre glorieux Fils; et puisque cet ouvrage recevant son être en un temps où ce royaume vous est particulièrement consacré, je ne serais pas excusable si je faisais quelque réserve lorsque l'on vous donne tout. Mais mon indignité me ferait craindre que vous n'eussiez pas cette offrande agréable, si je n'espérais que vous serez obligée à la recevoir, par votre bonté dont la source est inépuisable, par le besoin que j'ai de votre secours qui m'est très-nécessaire, et par le fruit que produira la bénédiction que vous obtiendrez de votre divin Fils, pour la répandre sur l'auteur et sur le travail qui vous sont consacrés. Ainsi qu'il est impossible à tout chrétien d'adorer comme il doit le Sauveur du monde votre Fils, sans révérer une si sainte mère; aussi ne pouvez-vous l'aimer ardemment, comme vous faites, sans assister ceux qui ne respirent que sa grâce et la gloire de son nom. Vous tirez votre vertu de lui, et c'est par son seul mérite que j'espère obtenir votre assistance. Si j'en suis indigne, il mérite tout. Les plaies qu'il a reçues pour moi sur la croix suppléent au défaut de ma bouche, qui est incapable de demander ce que je veux. J'enseigne un chemin, et le montre seulement du doigt, ne le voyant que de l'entrée ; mais je vous demande que vous m'y fassiez entrer et marcher à si grands pas par votre intercession, qu'après que j'y serai bien avancé, j'y puisse appeler les chrétiens par ma voix et par mon exemple, au lieu que maintenant je ne puis faire autre chose que les y pousser, n'y étant encore que par mes vœux. Etant Mère d'un Dieu tout-puissant, rien ne vous est impossible, à cause de l'amour qu'il vous porte : aussi tout ce qui est de sa gloire est désiré de vous, à cause de celui que vous lui portez. Ainsi j'espère que cet ouvrage recevra tant de bénédictions, et de votre puissance et de votre bonté, qu'il sera non seulement utile aux âmes dont le salut me l'a fait entreprendre, mais encore à celui qui implore humblement votre assistance pour tous les moments de sa vie, et particulièrement pour celui de sa mort.

AVANT-PROPOS.

Je cède ingénûment à a vertu et au mérite de tous ceux qui ont écrit du sujet que je traite: mais la plupart de leurs ouvrages paraissant si longs ou si obscurs, que beaucoup d'esprits ne sauraient sans grande peine y trouver ce qu'ils cherchent; la charité, à qui rien n'est impossible, me fait entreprendre de tracer un chemin, aussi aisé qu'il sera court, pour parvenir à la perfection du chrétien.

Quoi que je fasse, ceux qui m'ont devancé en un pareil travail ne laisseront pas d'avoir beaucoup d'avantage sur moi, en ce qu'ayant mieux pratiqué ce que j'enseignerai peut-être plus clairement qu'eux, ils ont heureusement fourni la course, dont j'aplanis seulement la carrière. Mais je prétends, pour imiter leur vertu, profiter des instructions que je donne aux autres, apprenant moi-même la pratique des enseignements qu'ils trouveront en ce livre.

Si ceux qui le liront me veulent croire, nous marcherons d'un même pied dans les voies que je leur découvre : leur salut m'étant si cher, qu'en ce sujet je ne distingue point leur intérêt du mien.

Les philosophes apprennent que la fin attire et détermine tout agent à son action ; aussi, pour porter les âmes au bien que je leur propose, je les conjure de considérer que deux fins les obligent de travailler pour parvenir à la perfection chrétienne. L'une est attachée à leur intérêt particulier, puisque c'est leur salut, et l'autre à celui de leur Créateur, puisque c'est sa propre gloire

Je considère ces deux fins comme différentes; parce que quand même la première ne serait pas, la dernière ne laisserait pas d'avoir lieu, c'est-à-dire, quand l'homme n'aurait point à se sauver, il demeurerait toujours obligé pour la pure gloire de Dieu, à rechercher la perfection dont Jésus-Christ nous a donné l'exemple; mais étant impossible d'aspirer à la gloire de Dieu sans se sauver, et de se sauver sans procurer la même gloire, à proprement parler, ces deux fins se peuvent réduire à une seule.

Sans examiner en ce lieu comme la perfection dont je traite oblige les âmes à considérer différemment l'intérêt de l'homme et celui de Dieu, il me suffit de dire en général qu'elles doivent suivre par ces deux raisons le chemin que je prétends leur faire voir. Je m'attacherai d'abord à leur représenter l'importance de la première, tant parce que c'est elle, comme la plus sensible, qui peut plus aisément les mettre dans le chemin que je leur ouvre, que parce qu'il n'appartient qu'à ceux qui ont déjà acquis la perfection, d'agir pour la pure gloire de Dieu; et comme les enfants apprennent à marcher avant que de pouvoir courir, et sont nourris de lait en attendant que leur estomac soit capable de digérer les viandes solides; de même il faut en s'accommodant à l'infirmité de l'homme, le faire entrer doucement dans les voies de la perfection, par la considération de son propre intérêt, afin de l'y faire après marcher à grands pas, sans autre motif que celui de la gloire de Dieu, laquelle seule peut le faire parvenir au bout de la carrière.

Pour cet effet, les cinq premiers chapitres de ce livre ne contiennent que les divers motifs qui doivent porter l'homme à être soigneux de son salut, pour l'amour de lui-même.

Après, je déclare en quoi consiste la perfection que je veux imprimer dans les cœurs, et traite au même temps des trois vies, purgative, illuminative et unitive, qui sont trois degrés pour parvenir à une si heureuse fin.

Je recherche ensuite les moyens qui peuvent porter à la perfection de ces trois vies, et les réduis à quatre, à l'amour de Dieu, à la considération de sa présence, et au fréquent usage des sacrements de pénitence et de l'Eucharistie.

Reprenant après en particulier les trois divers degrés de la vie parfaite, dont le sixième chapitre donne une connaissance générale, je m'étends sur les observations qui sont nécessaires à leur pratique, et traite assez amplement tout ce qui est de l'oraison, et particulièrement ce qui concerne la mentale, parce que c'est l'âme du second degré de ces trois vies.

Je montre ensuite qu'en toutes conditions on peut parvenir à la perfection enseignée dans ce livre.

Et après avoir fait un chapitre de conseils spirituels utiles à la conduite des âmes, je finis par deux chapitres auxquels le premier de ce livre m'engage.

L'un fait voir qu'il est impossible de ne connaître pas la vérité d'un Dieu, qui est le fondement de toutes choses.

L'autre prouve l'immortalité de l'âme, sans laquelle on chercherait en vain la perfection de la vie chrétienne.

Pour tirer profit de cet ouvrage, il le faut lire avec attention d'esprit, et avec assez de loisir, afin de faire réflexion sur ce qu'il enseigne. Mais il faut surtout en le lisant élever son cœur à Dieu, et lui demander sa grâce pour le bien entendre et le bien pratiquer.

Ensuite il faut penser et repenser à ce qu'on aura lu; imitant les animaux, qui ruminants mâchent et remâchent leur pâture, pour en tirer un suc plus épuré. L'importance du sujet requiert un tel soin, puisqu'il s'agit de l'éternité, et d'y parvenir par la voie la plus parfaite et la plus infaillible.

DE LA PERFECTION DU CHRÉTIEN.

CHAPITRE PREMIER.

Que les chrétiens doivent avoir soin de leur salut, par la considération de la dignité de leurs âmes.

La lumière naturelle fait connaître à tous ceux qui se veulent servir du raisonnement, dont les plus simples mêmes sont capables, qu'il y a un Dieu; et la foi qui confirme cette vérité évidente par soi-même, enseigne à ceux qui en sont éclairés, quel est ce Dieu, et qu'en vertu de sa bonté et de sa justice, il récompense ou punit éternellement l'homme selon qu'il fait bien ou mal en ce monde, qui est le lieu de son passage et le temps qui lui est donné pour son épreuve. Je viens bientôt, dit-il lui-même; portant avec moi mon salaire, qui est de rendre à chacun selon ses œuvres.

Il faut donc être plus aveugle que ceux qui sont privés de la clarté dès leur naissance, et plus insensible que les pierres, pour ne connaître pas de quelle importance est notre salut, et pour ne faire pas ce qui est nécessaire afin de le mériter et de l'acquérir.

La dignité de notre âme, qui doit être considérée, ou par son origine, ou par sa nature, ou par sa fin, ou par le prix qui a été donné pour sa rançon, ne nous permet pas

de la laisser avilir par la bassesse du péché qui la précipite en une misère qui n'a point de fin. Mais au contraire, elle nous oblige de la relever par la grâce, vraie semence de la gloire, à ce haut degré de bonheur qui lui est destiné.

Puisque Dieu est auteur de nos âmes, et qu'il les a créées à son image, il est plus que raisonnable qu'elles retournent enfin à lui, selon la doctrine de saint Augustin, qui conclut, que Dieu étant la cause efficiente de l'homme, autre que lui ne peut être l'objet de son bonheur. Ce grand homme définissant l'âme une substance créée, invisible, spirituelle et immortelle, qui porte en soi l'image de son créateur, nous fait connaître évidemment, qu'après avoir vécu dans le temps qui a des bornes prescrites, elle doit enfin par le privilége même de sa nature, vivre dans l'éternité qui n'en a point.

S'il est vrai que, comme l'âme est la vie du corps, ainsi Dieu est celle de l'âme, pourra-t-elle vouloir se séparer de celui qui est non-seulement sa vie, mais le bonheur de sa vie? Principalement, si elle considère qu'elle ne saurait se laisser aller à une telle action, sans commettre un meurtre plus cruel que celui qui sépare les âmes de leurs corps : meurtre, qui donne lieu à saint Bernard de s'écrier : Peux-tu bien te vanter d'avoir quelque sentiment de charité chrétienne, si pleurant sur un corps dont l'âme s'est retirée, tu ne pleures pas une âme qui s'est séparée de son Dieu?

Son infinie providence, dit ce grand saint, a rendu la chair sujette à l'âme, comme l'âme l'est à son Dieu. D'où il s'ensuit, que si l'âme secoue le joug auquel elle est naturellement assujettie, ce n'est pas merveille si la chair fait de même à son égard; étant bien raisonnable, que celle qui manque à son supérieur, soit tourmentée par ce qui est au-dessous d'elle.

Au reste, s'il est vrai que Dieu, créateur universel de toutes choses, l'étant aussi de nos âmes, en soit aussi bien la fin que le principe; il est aussi très-certain, selon que saint Augustin l'enseigne avec une merveilleuse élégance, qu'elles ne sauraient avoir de repos, jusqu'à ce qu'elles soient retournées à lui.

Tout ce qui agit avec mouvement ne peut trouver repos qu'à la fin de son action. La pierre qui tombe n'en a point à l'entrée de sa descente; elle n'en trouve point en l'air où elle passe, mais seulement en terre, qui est le terme de sa chute. Le premier pas de notre vie (laquelle est un mouvement perpétuel) est en la terre, sa fin est dans le ciel. C'est donc seulement dans le ciel où notre âme peut trouver son repos, en la jouissance de son Dieu; non pas en la terre, en la possession des créatures. Car, dit le bon saint Bernard, elles sont trop imparfaites, pour rassasier l'appétit de nos âmes : elles ne sauraient le remplir, bien qu'elles puissent l'occuper. Dieu est le seul objet qui le peut faire, parce que nos âmes étant capables de sa grandeur, tout ce qui est moindre que lui ne peut avoir cet avantage.

Est-il possible, dit-il encore en un autre lieu, qu'une âme qui a tant de connaissance des choses du monde, puisse ignorer comment et pourquoi elle a été faite; ou si elle en a la connaissance, sachant qu'elle est faite à l'image de son Dieu, et destinée pour le posséder éternellement, pourra-t-elle se priver d'un tel avantage, pour suivre la corruption de la chair?

De plus, si le sang du Fils de Dieu, inestimable par soi-même, est le prix de notre Rédemption; la raison voulant que nous estimions la chose qui est rachetée, par la valeur de sa rançon, nous ne pouvons mépriser le salut de nos âmes, sans mépriser le propre sang du Fils de Dieu. Sachant qu'il a voulu mourir pour les faire vivre, serons-nous assez barbares à nous-mêmes pour ne conduire pas nos âmes en sorte qu'elles puissent conserver la vie qui leur a été acquise par une si précieuse mort.

S'il y a (ajoute le grand saint Grégoire) du contentement à retirer du supplice et de la condamnation temporelle une chair qui naturellement doit mourir, et qui enfin n'évitera pas ce misérable sort; quelle gloire n'y aura-t-il pas à garantir de la mort éternelle une âme qui n'est faite que pour passer l'éternité dans les cieux?

Si nous ne pouvons voir sans larmes la mort d'un de nos amis, auquel nos pleurs sont inutiles, pourrons-nous souffrir d'un œil sec celle de notre âme? Pleurerons-nous les morts que nous ne pouvons ressusciter, sans pleurer la mort de nos âmes, à qui nous pouvons rendre la vie par les larmes de notre pénitence?

Saint Augustin introduit à ce propos un divin dialogue entre l'âme et le corps. Je suis venue du ciel, dit l'âme, envoyée de Dieu pour ton avantage, et tu es de la terre; n'est-il pas plus juste et meilleur que tu montes au ciel avec moi, que non pas que tu me tires avec toi dans les enfers?

J'ajouterais volontiers en ce lieu aux pensées de ce saint Père, ce qu'il a remarqué en divers autres endroits. Il n'y a rien en terre qui ne soit périssable, rien au ciel qui ne soit éternel. La terre n'est que misère, le ciel est rempli de félicité. Il faut donc par raison aller à l'un, et quitter l'autre.

Chacun est obligé par ces considérations, non-seulement de travailler soigneusement à son salut particulier, mais encore s'il les pèse bien, il trouvera qu'il n'y a rien qu'il ne doive faire pour le salut général de tous les hommes.

Je confesse que cette dernière pensee a été une des plus puissantes qui m'a fait entreprendre cet ouvrage, bien que mon premier dessein ait été de me tracer le chemin que je dois suivre moi-même.

Désirer son salut, et celui de son prochain, sont choses si conjointes, qu'elles sont du tout inséparables; et procurer le salut d'autrui est un moyen presque infaillible d'assurer le sien.

Si Jonathas, autrefois condamné à mourir par la sentence du roi son père pour avoir touché du bout d'une baguette un rayon de miel en poursuivant la victoire contre les Philistins, est délivré par les instances du peuple, qui ayant été sauvé par sa valeur, oblige le roi à révoquer un si rigoureux arrêt; il est certain que quelque faute que puisse avoir commise un pécheur, quelque arrêt que Dieu veuille prononcer contre lui en son ire, s'il est si heureux que d'avoir contribué au salut des âmes, elles se présenteront au tribunal du Tout-Puissant, pour implorer sa miséricorde : il est certain qu'elles crieront à haute voix, comme le peuple sauvé par Jonathas : *Il n'est pas juste de faire mourir celui qui a sauvé un si grand peuple* (I *Reg.*, XIV, 45); et il est certain, de plus, que Dieu, qui ne se plaît qu'à bien faire aux hommes, souffrira volontiers que les mains de sa justice soient liées par les chaînes de la charité des âmes; lesquelles avec raison voudront rendre une pareille assistance à ceux qui auront contribué à les mettre en état d'implorer sa miséricorde.

Celui qui sera cause de la conversion d'un pécheur sauvera son âme, et couvrira la multitude de ses péchés, dit saint Jacques (v, 20); et si nous en croyons saint Denis l'Aréopagite, avec lequel je finirai ce chapitre : Entre toutes les œuvres des hommes qui semblent le plus imiter celles de Dieu, coopérer avec lui au salut des âmes, est celle qui en approche le plus.

De la brièveté et de la misère de la vie présente; et de l'éternité et du bonheur de la future.

S'il est vrai que cette vie ne soit qu'un passage, dont la durée n'est qu'un instant au respect de l'éternité; s'il est vrai que ce passage soit si parsemé d'épines, qu'il soit quasi impossible d'y faire un pas sans en sentir la piqûre : si, d'autre part, c'est chose assurée, que la vie future dont nous jouirons au ciel n'a point de fin; que l'éternité soit sa seule borne, et que son bonheur soit si accompli qu'étant exempt de tout mal, il contienne une félicité parfaite; serons-nous si misérables que de préférer le mal au bien, et ce qui est temporel à une éternité glorieuse?

Il est impossible de connaître ces vérités sans prendre un soin particulier de son âme; et on ne saurait sans aveuglement ne les voir pas.

Si la durée de cette vie était tant soit peu considérable, les saintes lettres diraient-elles que la vie de l'homme n'est que du vent (*Job* VII, 7), que ses jours passent comme une ombre (*Psal.* CXLIII, 4); qu'il n'y a personne qui se puisse assurer du lendemain, ni prévoir en un jour ce qui peut arriver en celui d'après; et que la plus grande gloire des humains passe comme une fleur de la campagne? (*Psal.* CII, 15.)

Saint Augustin expliquant les paroles du Psalmiste, dirait-il que les jours de l'homme sont comptés pour rien, parce qu'avant qu'ils viennent, ils ne sont pas; et que lorsqu'ils sont venus, ils ne sont plus; et qu'en effet ils ne viennent pas pour être, mais pour n'être pas? Dirait-il que plus la vie de l'homme croît, plus elle diminue; que plus elle s'avance, plus elle s'approche de la mort : que quiconque désire vivre, désire sa fin sans la vouloir, vu que la vie n'est autre chose que le chemin de la mort? Tiendrait-il ce langage et plusieurs autres semblables si la brièveté de cette vie n'était si certaine qu'il est impossible d'en douter?

C'est chose très-assurée que l'homme cesse de vivre lorsqu'il cesse de mourir, et qu'il n'a qu'un instant de vie, lequel est inconnu à tout le monde, puisqu'aucun ne connaît le moment qui sépare le passé qui n'est plus, du futur qui n'est pas encore. Ce qui n'est plus et qui n'est pas encore, ne peut être appelé vie; et, partant, le seul instant qui sépare le passé d'avec le futur, est notre vie.

Nous commençons à mourir dès le premier instant que nous commençons à vivre; d'autant que le moment qui nous fait vivre n'est pas plutôt écoulé que n'ayant plus d'être il appartient à la mort.

Bien que la vie et la mort soient opposées, en tant que l'une étant la privation de l'autre, elles sont néanmoins si étroitement liées ensemble qu'elles font une même course et ne peuvent être séparées un seul moment. Ainsi que le dernier grain qui tombe d'une horloge de sable ne fait pas l'heure, mais en marque la fin : aussi le dernier soupir de la vie qui nous fait trouver la mort, ne la fait pas naître, mais la termine seulement avec notre vie.

Au reste, quand même on appellerait vie tout le temps qui s'écoule pendant que nous sommes sur la terre, et que l'on estimerait que la mort commence seulement lorsque nous en sortons : toujours notre vie serait-elle courte au respect de l'éternité qui n'a point de fin. Ainsi c'est chose très-certaine qu'en quelque façon que la vie de l'homme soit considérée, la brièveté en est extrême; et ce qui est grandement à déplorer, il semble que nous n'ayons autre soin que d'en abréger le cours par le mauvais usage que nous en faisons.

Si vivre en oisiveté n'est pas vivre, et beaucoup plus, si vivre dans le vice est mourir : qui se peut vanter de vivre l'espace d'une année entière en ce monde, consommant comme nous faisons une partie du temps à mal faire, plus encore à ne rien faire, et presque tout à faire autre chose que ce que nous devons? nul ne peut quasi prétendre cet espace de vie. Beaucoup demeurent en ce monde longues années : mais il ne s'ensuit pas qu'ils aient beaucoup vécu, parce qu'ils ont mal vécu; et à parler chrétiennement, autre chose est vivre, et autre chose voir écouler le temps donné à l'homme pour vivre.

Si je considère ensuite que les saintes lettres, source de toute vérité, nous enseignent que l'homme naît pour sa misère et meurt pour son repos; que ses jours sont

pleins d'épines et de douleurs; et que même pendant la nuit, qui est le temps destiné à son repos, son esprit ne se repose pas; que depuis le jour qu'il est sorti du ventre de sa mère, jusqu'à ce qu'il entre dans les entrailles de la terre, première mère de tous les humains, il porte toujours un joug pesant sur ses épaules: si après ces divins témoignages je fais réflexion sur ceux des Pères qui enseignent que le mal ou la crainte ne quittent point les hommes en cette vie mortelle; que celui qui est bien, craint de perdre le bonheur qu'il possède; et celui qui est mal sent les pointes de sa douleur; que notre vie n'est autre chose que peine, et même un effet de l'ire de Dieu: que nous sommes engendrés en souillure, nourris quelque temps en ténèbres, enfantés en douleur, et que nos premières voix sont des cris accompagnés de larmes, pour témoignage que nous naissons en péché, et que nous prenons vie en un monde qui n'est que misère; je ne puis que je ne déplore la folie des hommes qui se donnent tant de peines pour un moment, lequel n'étant rien, ne laisse pas d'être traversé d'une fâcheuse chaîne de misères; et qui pour un tel instant abandonnent une vie dont la félicité et l'étendue n'ont point de bornes.

La plupart des passages de l'Ecriture qui prouvent la félicité de la vie future, montrent aussi son éternité. Saint Paul parle si expressément de toutes les deux, qu'il n'y a pas lieu d'en être en doute. Un moment de tribulations aisées à supporter en ce monde, dit ce divin apôtre, opère en nous le poids d'une éternelle gloire. (II *Cor.*, IV, 17.) Ce que nous voyons de notre vie est temporel et passager; et ce que nous n'en voyons pas est éternel, sans fin et sans bornes.

En effet, comme remarque saint Augustin, la vie des bienheureux ne serait pas heureuse si elle n'était éternelle, puisque celui qui a lieu de craindre la perte du bonheur qu'il possède ne peut être content. Saint Bernard, expliquant ces paroles du Psalmiste: Je le remplirai d'une longue durée de jours (*Psal.* XC, 16), dit qu'il entend parler de l'éternité de la vie future. L'éternité, dit-il, est cette plénitude et cette longue suite de jours promise en ce lieu; car qu'y a-t-il de si long que ce qui n'est borné par aucune fin? Une bonne fin, dit-il au même lieu, est la vie éternelle; une bonne fin est celle qui n'a point de fin.

Le bonheur du ciel n'est pas seulement sans bornes quant à sa durée, mais on peut dire aussi en quelque sens que son essence n'en a point. Les Pères et la raison nous enseignent également que la béatitude est un état parfait, par l'assemblage de toutes sortes de biens; d'où il est aisé de conclure que toutes les puissances corporelles et spirituelles de l'homme seront satisfaites dans le ciel, et que rien ne manquera à son contentement.

C'est pour cette raison que saint Augustin, faisant une énumération des biens du paradis, le représente plein de lumière, de paix, de charité, de sagesse, de gloire, d'honnêteté, de douceur, de mélodie, de joie et d'une béatitude dont la durée n'a point de fin.

Il n'est pas seulement difficile d'expliquer les particularités de ce bonheur selon la vérité de son être, mais de plus, il est du tout impossible de les concevoir et de les comprendre.

Ce n'est rien de savoir que nous aurons en ce saint lieu une vie qui ne doit point finir, une santé parfaite, un corps impassible, exempt de toute altération, plein de vigueur et d'agilité, subtil et pénétrant comme les esprits et lumineux comme le soleil. Ce n'est rien de connaître que nos sens seront pleinement occupés des plus charmants objets, que nos yeux seront ravis par l'aspect du plus beau d'entre les hommes, du lis qui est né entre les épines et de tant de saints qui sont autant de fleurs dont ce saint lieu est parsemé, et que nous jouirons d'une perpétuelle lumière et d'un jour qui n'aura point de nuit; que nos oreilles seront charmées de cette mélodieuse harmonie décrite par saint Jean en son *Apocalypse*, que forme le concert des anges et des esprits bienheureux, chantant les louanges de Dieu; que notre odorat sera rempli des doux parfums du paradis, ou, pour parler le langage de l'Epouse au *Cantique*, des doux parfums de l'Epoux; que nous serons enivrés de l'ambroisie des anges et du nectar des bienheureux, ainsi que David nous l'assure; que notre attouchement sera satisfait par le sentiment d'un composé de qualités réunies au plus juste et plus convenable tempérament qu'elles puissent être. Ce n'est rien de concevoir que nous serons en la société des saints et des anges; que nous posséderons une paix qui ne sera jamais troublée, un repos sans travail, une joie sans tristesse; enfin toutes sortes de biens sans aucun mélange de mal.

Mais c'est tout d'être assurés que nous y verrons Dieu face à face, sans énigme et sans nuage; que nous le verrons tel qu'il est en lui-même par son essence, et non seulement comme il paraît par ses effets; que nous le verrons sans crainte de pouvoir être privés de sa vue, et sans que nous puissions en avoir aucun dégoût, bien que nous l'ayons pour objet continuel.

C'est aussi tout de savoir que nous l'aimerons volontairement et nécessairement, toutefois sans contrainte: volontairement, parce que nous nous porterons de nous-mêmes à ce divin objet; nécessairement toutefois, parce que son infinie perfection se fait aimer de tous ceux qui la voient clairement. Et c'est plus que tout de savoir que nous le verrons et l'aimerons tout ensemble. Voir et aimer Dieu pour jamais, être inséparablement attachés à un si digne objet par toutes nos puissances, c'est véritablement être en un état aussi heureux qu'il est incompréhensible.

Si quelqu'un demande en quoi consiste cette glorieuse vision dont je parle; ce que

c'est que voir Dieu face à face tel qu'il est, ainsi que l'Ecriture enseigne que les bienheureux le verront au ciel (I *Joan.*, III, 2); s'il dit telle merveille semble d'abord impossible, que en tant que Dieu est infini, et que notre puissance est si limitée qu'elle doit être tenue, à son égard, pour un néant: après avoir répondu qu'il doit suffire à chacun de savoir en général que la chose sera, bien qu'on en ignore peut-être la manière, je dirai que nous ne verrons pas seulement par notre vue corporelle Dieu en la splendeur et en la gloire de ses saints, qui nous en feront concevoir une bien plus haute connaissance que celle que nous en avons ici-bas par les créatures; que nous ne le verrons pas seulement en l'éclat de la gloire de l'humanité sainte du Fils de Dieu, laquelle, étant remplie, pour user des termes de l'Ecriture (*Col.*, II, 9), de toute la plénitude de la Divinité, rendra une lumière si vive et si éblouissante à nos yeux corporels qu'ils seraient incapables de la soutenir, si l'auteur de ce divin objet ne nous donnait une aide spéciale pour en supporter la splendeur, mais qu'étant éclairés et fortifiés de la lumière de gloire, qualité surnaturelle que la main de Dieu rendra inhérente à nos entendements, et d'autre part aidés puissamment par l'essence de notre Dieu même, qui leur sera unie au lieu des espèces qui servent aux connaissances de ce monde, il arrivera que l'efficace infinie de cette essence produira en nous et avec nous une connaissance et une vue de Dieu si élevée au-dessus de toutes celles que nous pouvons avoir de lui en cette vie, qu'il n'y aura aucune proportion avec elles.

Par cette vue, aussi impossible à expliquer que la nature de l'objet qu'elle regarde, nous ne connaîtrons pas seulement que Dieu est, et qu'il a les attributs que notre raisonnement reconnaît en lui, parce que comme créateur, il doit avoir en éminence tout ce qui se trouve de bon en ses créatures, comme la puissance, la sagesse, la bonté, la providence, la justice et la miséricorde; mais sans réflexion sur les choses créées, nous verrons les attributs divins en l'étendue et en l'infinité de leurs perfections.

Nous verrons encore les autres attributs que notre raison ne peut connaître par le rapport aux créatures, mais qu'elle conçoit par opposition à leurs défauts: nous les verrons, non plus par cette opposition, mais par eux-mêmes, et tels qu'ils sont en leur substance. Nous inférons en ce monde la simplicité de Dieu, par opposition à l'imperfection qu'ont les créatures en leur mélange; son immutabilité, par opposition au au défaut qui se trouve en leur changement; son éternité permanente et indivisible, par opposition à la succession continuelle du temps, qui n'a jamais toutes ses parties présentes, et dont la brièveté est telle, que sa naissance et sa fin sont une même chose; son immensité qui le rend présent partout dedans et dehors le monde, par opposition à l'espace borné et limité de chaque créature; la perfection de son intelligence qui voit tout d'une seule vue, par opposition à l'imperfection de celles des créatures, qui ne voient les choses que par diverses actions, à mesure qu'elles se présentent par succession de temps; les mouvements réglés de sa volonté, qui se font tous sans altération ni changement, par opposition aux dérèglements ordinaires des nôtres, qui nous changent et nous altèrent à tous moments, nous rendant quelquefois aussi furieux en nos colères, que nous sommes d'autres fois lâches en nos craintes, et aussi perdus en nos amours, que déraisonnables en nos haines. Ces perfections nous paraîtront telles qu'elles sont en elles-mêmes, et sans opposition aux imperfections des créatures.

Nous verrons encore le mystère ineffable de l'adorable Trinité tout autrement que nous ne pouvons nous le représenter en cette vie par les ombres de la foi; laquelle nous faisant connaître qu'il est, ne nous explique pas comme il est. Nous pénétrerons avec évidence une essence en trois personnes; nous concevrons comme un père engendre un fils de même substance et de même éternité que lui; et comme le Père et le Fils produisent un amour substantiel, qui est une troisième personne de même nature que les deux autres.

Nous en parlons en ce monde, comme les enfants parlent des choses dont ils ignorent entièrement la nature; mais alors nous les découvrirons par l'efficace de la lumière de gloire, et par l'essence de celui qui en est aussi bien la cause comme il en est l'objet.

Beaucoup d'autres mystères qui nous sont inconnus ici-bas nous seront manifestés dans le paradis, non comme partie de notre béatitude essentielle, mais comme effets, qui, surpassant du tout la portée de la nature, ne peuvent être connus sans une lumière de Dieu, pour rendre notre bonheur aussi accompli accidentellement, comme il le sera essentiellement.

Ces mystères seront l'incarnation du Fils de Dieu et ses dépendances; sa résurrection, l'eucharistie, la justification d'un pécheur et autres semblables; lesquels, bien qu'ils aient tous été nécessaires à notre salut, supposé la disposition de la providence divine qui l'a voulu ainsi, ne peuvent toutefois faire partie de notre béatitude essentielle, dont l'objet doit être absolument nécessaire; là où ces mystères ayant pu n'être pas ordonnés de Dieu, n'ont pas une nécessité absolue.

Mille secrets de la Providence éternelle qui nous ont été cachés, nous seront connus; et nous pénétrerons particulièrement tous ceux qui, nous concernant en quelque façon, pourront ajouter quelque nouveau degré de bonheur à notre félicité.

Nous verrons en cette divine essence comme en un tableau raccourci, tous les biens que nous aurons jamais faits, et tous ceux dont nous aurons été la cause ou l'occasion. Nous verrons non-seulement tous

les bons mouvements et les secours de grâces auxquels nous avons coopéré, mais encore tous ceux que nous aurons méprisés, et qui par notre dureté n'auront pas eu l'effet auquel ils étaient destinés.

Le bien que nous aurons fait nous comblera de joie, pour avoir été par ce moyen agréables à Dieu. Le mal passé produira même effet, à raison de la pénitence que nous en aurons faite, et de l'obligation que nous aurons à l'ineffable bonté qui nous en aura tirés. Enfin nous verrons si parfaitement les merveilles du ciel et le néant de la terre, que jouissant de ce bonheur essentiel, par la contemplation de l'Être éternel, permanent et incorruptible d'un Dieu, et par l'amour que nous aurons pour lui, aucune connaissance des choses passagères ne pourra augmenter notre contentement.

Voilà ce que notre faiblesse nous permet de concevoir et de dire d'un sujet si peu proportionné à notre portée. Il faudrait être dans l'état des bienheureux pour en dire davantage.

Les saintes Lettres, qui enseignent qu'aucune oreille ne peut entendre, ni aucun esprit concevoir les merveilles de la gloire préparée de Dieu à ses élus (I *Cor.*, II, 9), seraient fausses et mensongères, si les pouvant concevoir on pouvait les représenter et les faire comprendre. Il faut en ce sujet chérir nos ténèbres, en l'attente de cette lumière incompréhensible et ineffable, laquelle prenant naissance au grand jour de l'éternité, nous donnera des connaissances que nous ne pouvons maintenant nous imaginer. Cependant sur le fondement de la lumière que nous recevons de la foi, nous devons dès cette heure aimer ardemment celui dont la connaissance et l'amour feront éternellement notre bonheur.

CHAPITRE III.

De l'enfer et de l'horreur des peines qu'on y souffre.

Si la grandeur des biens qui nous sont préparés ne peut nous émouvoir, celle des peines dues à nos péchés qui est inexprimable, et leur durée qui n'aura point de fin, ne le feront-elles pas, et ne craindrons nous pas de mériter l'enfer par nos fautes? Quand je pense aux peines d'esprit que les âmes souffrent en cet état, j'en sens en moi-même une horreur si grande, qu'elle me fait en quelque façon imaginer quels sont les tourments de ces âmes malheureuses.

Quels regrets auront les hommes d'avoir perdu pour une légère volupté de cette vie mortelle un souverain bien d'éternelle durée? Quels regrets de s'être précipités en un gouffre de misères qui n'aura point de fin, pour un plaisir si passager, qu'à peine peut-on dire qu'il ait commencé quand il finit.

Quand je pense à ceux qui seront en ce misérable état, je me représente les plaintes qu'Esaü fait de sa primogéniture perdue pour un peu de lentilles; le roi de Juda qui, ayant perdu son sceptre et sa couronne pour un verre d'eau, pensa de regret en perdre le sens et la vie; la douleur de Jonathas lorsqu'il sait que son père l'a condamné à la mort, pour avoir mis sur sa langue une seule goutte de miel, auquel il avait trempé le bout de sa baguette; le désespoir auquel tombe Michas lorsqu'il sait qu'on lui a dérobé les dieux qu'il avait faits. Quelle rage doivent avoir ceux qui considéreront qu'ils sont privés de leur aînesse pour un néant; de leur couronne pour une goutte des délices du monde; qu'ils sont condamnés à la mort pour avoir touché du bout de la langue les fausses douceurs de cette vie? qu'ils ont perdu, non les dieux qu'ils se sont formés, mais celui qui les a créés, et qu'on ne leur a point ôté, mais duquel ils se sont privés eux-mêmes.

Leur douleur sera, comme leur crime, inexprimable; aussi leur sera-t-elle donnée pour vengeresse de leur délits. Ils n'auront point de plus grands bourreaux qu'eux-mêmes, leurs désirs se choqueront les uns les autres: ils désireront la présence de Dieu pour la conservation de leur être, et en souhaiteront l'absence pour éviter ses châtiments; ils seront contraints de l'aimer comme auteur de la nature, et ils le haïront comme sévère vengeur de leurs iniquités; et ainsi pour s'être bandés contre lui, ils se trouveront armés contre eux-mêmes.

Les âmes mêmes qui seront en purgatoire pour avoir offensé leur Dieu, bien qu'assurées de sa miséricorde, ne laisseront pas d'être terriblement travaillées. Les unes et les autres se trouveront semblables en ce point, qu'elles seront agitées par de cuisants remords de leur conscience, qui auront toutefois des motifs bien différents.

Si la charité fait que les unes regardent Dieu avec amour, lequel leur sera présent par les peines de sa justice qu'elles ressentiront, et par les grâces de sa bonté dont elles auront l'habitude; si la mémoire de leurs péchés leur en fait avoir une véritable contrition; et si la connaissance qu'elles auront de leur bien futur, leur donne une sainte impatience de le posséder: le déplaisir de n'avoir pas toujours aimé ce Dieu, dont elles attendront les bienfaits avec une religieuse inquiétude, les travaillera de telle sorte que, si elles n'étaient pas immortelles, elles mourraient de regret de l'outrage qu'elles auront commis contre celui qu'elles connaîtront clairement mériter toute sorte de service. Et ce leur sera une étrange affliction, de se voir par leur faute reculées d'un bonheur si désirable, comme est celui auquel elles sauront qu'elles doivent parvenir par l'excès de la bonté de Dieu.

Mais tant s'en faut que les damnés soient travaillés par aucune considération de l'amour de Dieu; au contraire ils auront une haine enragée contre lui, et le détesteront sans cesse d'autant plus exécrablement, que plus justement ils sentiront à jamais la pesanteur de son bras. Au lieu de la douleur que les âmes qui souffrent au purgatoire au-

ront de leurs péchés, ces misérables esprits en sentiront de ne pouvoir encore davantage offenser cette bonté, que leur malice se sera rendue irréconciliable. Au lieu de l'espérance qui nourrira les âmes du purgatoire, la rage du désespoir accablera à tous moments les damnés, qui sauront bien que l'obstination de leur malice les aura mis en un état qui ne peut recevoir de changement.

Ces infortunées créatures ne seront pas seulement travaillées de tels tourments d'esprit; mais les peines extérieures qu'elles souffriront passeront toute imagination.

L'Ecriture et les Pères ne peuvent trouver de termes assez significatifs pour les représenter, quelque exagération qu'ils en fassent.

Le chaud, le froid, et toutes les qualités contraires à celles qui auront fait leurs délices en ce monde, leur feront également la guerre.

Saint Augustin, dont la force et la netteté d'esprit éclatent en toutes choses, n'oublie pas à la faire paraître en ce sujet. Il fait une énumération entière des peines de l'enfer, et les rapporte toutes, soit corporelles, soit spirituelles, à neuf principales.

1° Au feu qui brûle et ne luit point, et que toute la mer ne pourrait éteindre.

2° Au froid, qu'une montagne de feu ne saurait échauffer.

3° Au ver de la conscience, qui ne meurt jamais, et dont les morsures sont tout autres que celles des serpents et des dragons qui sont en ce misérable lieu.

4° A la puanteur horrible, qui n'a point de proportion avec toutes celles du monde.

5° Aux fouets et aux verges des bourreaux, qui frappent aussi bien sans se lasser comme sans fin.

6° A l'épaisseur des ténèbres qui ne se peuvent dissiper, et qui aveuglent tous ceux qui les souffrent.

7° A la confusion et à la honte qu'auront les damnés, de voir l'infamie de leurs crimes exposée à la vue de toutes les créatures, sans aucun moyen de les cacher.

8° A la crainte, mais plutôt à la connaissance qu'ils auront de la grandeur de leur supplice, dont l'effroi sera augmenté par les horribles cris de leurs compagnons, qu'ils ne pourront éviter ni supporter sans désespoir.

9° Enfin à l'éternité de leurs misères, à laquelle mille chaînes de fer et de feu les tiennent attachés.

Saint Grégoire fait un pareil dénombrement des peines de l'enfer, et marche en ce sujet sur les pas de saint Augustin, lequel au même lieu continuant l'exagération du malheur de ces misérables, fait voir que leurs peines seront proportionnées à leurs crimes. Ceux, dit-il, souffriront le feu, qui se seront abandonnés aux flammes de leur concupiscence; ceux, la rigueur du froid, qui auront été tièdes envers Dieu et leur prochain; ceux seront rongés de vers, de serpents et de dragons, qui l'auront été d'envie en ce monde. La puanteur étouffera ceux qui auront pris plaisir à croupir dans l'ordure des vices les plus sales; et ceux mourront à tout moment de honte, qui en auront eu de confesser leurs crimes. Tous seront aveuglés par des ténèbres épaisses, parce que tous auront voulu vivre dans celles du péché: et on les verra chargés de chaînes, parce que tous auront fini leur vie dans les liens du vice.

Ces tourments sont si épouvantables, qu'à peine on les pourrait croire, si les saintes Lettres n'en parlaient aussi clairement comme elles font.

Si les impies ferment les oreilles à des vérités si étonnantes, parce que leur esprit n'est pas assez ouvert pour concevoir comment des qualités matérielles peuvent agir et faire impression sur des substances purement spirituelles, il suffirait de leur dire qu'ainsi qu'il n'y a pas un seul chrétien qui puisse se vanter de comprendre les mystères de la Trinité et de l'Incarnation, bien qu'aucun ne les révoque en doute, de même doivent-ils croire en cette matière ce qui passe la portée de leur esprit, parce que l'Ecriture et l'Eglise l'enseignent.

Mais encore je les prie de concevoir qu'il est en la puissance de Dieu d'élever ses créatures à des effets au-dessus de leur portée. Il en usa ainsi lorsqu'il ôta l'amertume des eaux de Mara, par le moyen du bois qu'il commanda à Moïse d'y jeter (*Exod.*, XV). Ce bois ne pouvait produire par soi-même l'effet auquel il était destiné; mais il en reçut la capacité par l'élévation que Dieu fit de sa puissance.

On voit un pareil exemple au baptême, plus convenable au fait dont il s'agit : en ce que l'eau matérielle, qui de soi ne peut qu'effacer les taches du corps et produire des qualités matérielles, l'humidité et la froideur, est par la puissance de Dieu tellement élevée, qu'elle produit la grâce sanctifiante, qualité spirituelle qui efface les taches du péché, lesquelles étant dans l'âme sont de pareille nature, c'est-à-dire spirituelles.

Ainsi le feu qui de soi ne fait que brûler les corps, et produire des qualités corporelles, la chaleur et la sécheresse, étant élevé par la même puissance de Celui à qui rien n'est impossible, et qui peut user de sa créature comme il lui plaît, produit dans l'enfer et dans le purgatoire une qualité spirituelle aussi cuisante et contraire aux esprits que la grâce leur est douce et agréable.

C'est ce que veut le grand saint Augustin, quand il dit que le feu agit sur les esprits par une façon véritable et admirable tout ensemble. C'est ce que veulent encore plusieurs autres Pères, lorsqu'ils enseignent que l'effet des agents matériels ne laisse pas d'être reçu par les substances spirituelles, bien qu'elles soient de différente nature. Si quelqu'un dit, que la grâce au baptême n'est pas produite par l'efficace de l'eau, mais par la vertu divine à la présence de l'eau, et qu'ainsi ce que nous en voulons inférer est de nulle suite : je réponds, que s'il veut que ce soit Dieu qui produise la grâce au baptême à la

présence de l'eau, sans que l'eau élevée par son créateur ait aucune action à cet effet, il me sera aisé de lui accorder, que Dieu agit de même aux tourments que les démons reçoivent par le feu, et par les autres agents matériels. En celà il n'y a rien de contraire à la foi, mais bien à l'opinion commune de la plus grande partie des théologiens, qui veulent, et que l'eau physiquement agisse au baptême en la production de la grâce, et que le feu d'enfer fasse de même en celle des tourments et des peines des démons et des âmes damnées.

Si d'autres ensuite au lieu de tirer profit des jugements de Dieu, y trouvent à redire, les estimant trop rigoureux, parce qu'ils condamnent aux peines éternelles pour un péché d'un moment : il me sera aisé de justifier cette souveraine justice, en disant, qu'elle ne regarde pas tant la durée des offenses, que leur poids; lequel tire sa mesure du mérite de la Divinité offensée, laquelle étant infinie, requiert aussi une réparation infinie, quant au temps; puisque l'homme dont l'être est limité, n'est pas capable d'une autre infinité de peines.

Si j'ajoute ensuite avec saint Bernard et saint Grégoire, que l'homme n'étant jamais damné que pour un péché final, il est juste qu'il soit puni par une éternité de peines; attendu que le péché dans lequel il meurt, donne lieu de croire qu'il le voulait toujours continuer, puisqu'il l'accompagne jusque à sa fin; si je dis enfin avec le même saint Grégoire, que les damnés ayant une perpétuelle volonté d'offenser Dieu pour se venger de sa justice, il est juste que Dieu ait une volonté perpétuelle de les faire souffrir, pour châtiment de leur péché; je leur fermerai la bouche, ou au moins je remplirai leur esprit de confusion, si ensuite l'attachement qu'ils ont au péché, les porte à parler, et les fait agir contre leur reconnaissance.

CHAPITRE IV.

De la facilité qu'il y a à se sauver. Et de la difficulté qu'il y a à se damner.

Il me semble que j'entends certains esprits, qui s'estiment plus forts que les autres, parce qu'ils sont ou plus présomptueux ou plus insensibles; qui disent, qu'il y a tant de peines à gagner le paradis, et tant de plaisir à se perdre, qu'il est presque impossible d'éviter l'un, et de parvenir à l'autre.

Je leur demande premièrement, si étant courageux comme ils en font profession, ils n'ont point de honte de mépriser leur salut, parce qu'il est difficile; et de courir à leur perte, parce que le chemin en est aisé.

En second lieu, je leur dis qu'il y a autant de facilité et de plaisir à se sauver, que de difficulté et de peine à se damner. Les délices du péché sont bien trompeuses, puisqu'elles sont toujours suivies de peines dont les pointes étouffent leurs plaisirs.

C'est pour cette raison que la Sapience s'écrie au nom des pécheurs : *Nous nous sommes lassés en la voie d'iniquité et de perdition, et nous avons marché dans les chemins fâcheux et difficiles.* (*Sap.*, v, 7.) C'est ce qui porte le prophète Jérémie à dire : *Sachez et connaissez qu'on n'abandonne point son Seigneur, sans beaucoup de mal et d'amertume.* (*Jerem.*, II, 19.) C'est ce qui oblige le saint roi David à se plaindre en ces mots : *Mes iniquités se sont élevées par-dessus ma tête, et j'en ai senti le poids comme d'un fardeau lourd et pesant.* (*Psal.* XXXVII, 5.)

C'est enfin ce que convie le grand saint Augustin de s'adresser à Dieu, en lui disant : Seigneur, vous voulez, et il est ainsi, que tout esprit déréglé soit sa propre peine.

Beaucoup de Pères tenant même langage, veulent dire que l'injustice du péché a au moins cette justice de ne souffrir jamais impunie, et d'être soi-même vengeresse de sa propre malice. Il n'y a point en effet de plus cruel bourreau du péché que le remords qu'il laisse en la conscience de celui qui le commet.

Caïn n'eut pas plutôt tué son frère, que son imagination lui faisant voir des millions d'hommes, bien que l'Ecriture ne faisant lors mention que d'un seul, qui étant son père, n'eût jamais pu se résoudre à défaire son ouvrage, il s'écrie : Le premier qui me rencontrera me tuera sans doute. (*Gen.*, IV, 14.)

Les saintes lettres, parlant du pécheur, ne disent pas sans raison qu'une voix de terreur est toujours dans ses oreilles, et que, pour assurée que soit la paix dont il jouit, il soupçonne toujours quelques embûches, et pensent voir de tous côtés des épées qui l'environnent.

Ceux-mêmes qui n'ont point eu d'autre lumière que celle que la nature donne aux esprits privés de la foi, ont reconnu qu'une mauvaise conscience n'est jamais assurée, bien qu'elle soit en sûreté, et qu'aucun accident ne la menace.

S'il est vrai que celui qui marche sans lumière, ou qui est aveugle, a des peines indicibles à suivre son chemin, lors même qu'il est beau, il est bien aisé de concevoir qu'on ne marche que sur des épines, dans les voies du péché, qui nous aveugle entièrement.

Si quelqu'un dit qu'on représente d'ordinaire le chemin de l'enfer large et aisé, et celui du ciel étroit et raboteux; qu'il sache que le premier n'est estimé large, qu'en tant qu'il est frayé de beaucoup de gens; et qu'il ne semble aisé qu'à ceux qui ne voient pas les ronces et les épines qui s'y trouvent, pour avoir sur les yeux le bandeau du péché. Qu'il sache que le second n'est dit étroit que parce qu'il n'y a que le petit nombre des élus qui y passe, et qu'il n'est estimé rude et difficile que parce que les mortifications et autres semblables difficultés le font paraître tel à ceux qui ne le suivent pas. Mais qu'il sache aussi que les croix qu'il faut porter pour gagner le paradis sont accompagnées d'autant de douceur que les

délices du péché se trouvent pleines d'amertume.

Je sais bien qu'il est dit en divers endroits de l'Ecritnre, qu'il est difficile d'entrer au royaume des cieux ; mais cela ne fait rien contre la facilité que j'établis, puisque les saintes lettres n'attribuent cette difficulté qu'à la lâcheté des âmes basses, affaiblies par des habitudes du péché, et non pas à celles qui sont assez généreuses pour rompre les liens qui attachent les autres.

Au reste, je ne soutiens pas absolument que le chemin du ciel soit semé de roses. Ce serait une grande honte à des membres de vouloir vivre mollement ayant un chef couronné d'épines. Mais je prétends, et c'est chose véritable, que les difficultés que rencontrent les bonnes âmes dans les voies de leur salut, ne sont pas comparables à celles que les méchants trouvent dans le chemin de leur perte.

Si les mauvais desseins qu'on fait dans les voies du péché ne réussissent pas, le déplaisir qu'a l'homme d'avoir aussi bien manqué à son dessein qu'à la raison, le tue; et s'ils réussissent, la sensualité lassante de sa nature lui laisse un remords d'avoir manqué à Dieu, pour un plaisir qui le soule et le lasse bien plus qu'il ne le contente. Au contraire, si une âme pieuse a fait quelque entreprise qui lui réussisse, elle a le contentement qu'apporte un bon succès; et si elle ne réussit pas, elle demeure satisfaite pour n'avoir rien oublié de ce qu'elle a pu pour une bonne fin.

Il n'y a rien de plus importun que le vice, et particulièrement celui qui attache aux voluptés des sens. Comme il ne peut toujours trouver de nouveaux aliments à ses plaisirs, il est incontinent à charge ; et avec beaucoup de raison, puisqu'il consomme ceux qui pensaient y trouver leur félicité.

Il n'en est pas de même de la vertu : l'amour et la crainte, qui sont les deux guides qui conduisent les âmes dans ses voies, font que ceux qui marchent sous leur conduite trouvent des douceurs dans leurs peines, et jouissent d'un repos qui ne peut être traversé.

Celui qui aimant Dieu ne craint que lui, se moque de toutes les traverses du monde, et qui aime ou craint autre chose que Dieu ne saurait trouver de repos dans quelque bonheur qu'il puisse avoir, parce qu'il en doit craindre la perte, quelque soin qu'il ait de l'éviter.

Y a-t-il quelqu'un qui ne connaisse pas qu'il fait bon servir un maître qui pardonne en sa plus grande colère, et qu'il est dangereux de s'attacher à celui qui n'a autre fin que de perdre ceux qui le servent?

Le plus grand plaisir du vice à sa peine conjointe. La connaissance qu'ont les hommes que la volupté est passagère, et que sa durée n'est qu'un instant, fait que le moment de leur plaisir leur tient lieu de croix et de supplice; au lieu que les peines de la vertu leur sont des délices, par la considération du bonheur éternel qui leur en doit venir.

Peut-on savoir que Jésus-Christ prononce : Que bienheureux sont ceux qui auront souffert persécution pour l'amour de lui, et qu'il leur promet le royaume du ciel, et ne pas désirer sa croix? Peut-on savoir que la récompense de ceux qui craignent Dieu est très-certaine ; que leur fin est toujours heureuse et remplie de bénédiction; que la miséricorde ne manque jamais de les combler de ses plus douces consolations; et ne se pas abandonner aux volontés de celui qui fait tant de biens à ceux qui vivent sous les lois de son amour et de sa crainte.

Telles considérations fortifiaient ce généreux Machabée dans son martyre, lorsqu'il disait : *Tu nous perds, méchant, en cette vie; mais celui qui est auteur et gouverneur du monde, nous voyant mourir pour sa loi, saura nous rendre une nouvelle vie qui n'aura point de fin.* (*II Mach.* VII, 9.) L'exemple de tant de saints qui ont trouvé leur délices en la croix, fait connaître à ceux qui veulent ouvrir les yeux, quelle en est la douceur.

Qui aime Dieu trouve son repos dans les souffrances qu'il a occasion de supporter pour l'amour de lui. En effet, s'il est vrai, selon l'opinion la plus commune des théologiens, que la charité et la grâce ne soient qu'une même habitude, et qu'une qualité qui s'appelle grâce au respect du sujet qu'elle rend agréable à Dieu, est charité à raison de son objet qui est Dieu, qu'elle aime par-dessus toutes choses : il est indubitable, qu'en quelque tourment que puisse être celui qui aime Dieu, il n'est point sans paix et sans repos puisqu'il n'est point sans grâce, et que la grâce, selon saint Paul, est perpétuellement accompagnée de repos et de paix.

On dit ordinairement, et il est véritable, que tout est facile à l'amour; et il n'y a personne qui ne sache par sa propre expérience, ou que ce qu'on aime ne fait point de peine, ou qu'au moins on aime la peine qu'on a eu l'aimant.

D'où je conclus, que si nous aimons notre salut, les peines qu'il nous faut souffrir pour l'acquérir, nous seront douces ; et que celles qui sont inévitables à tous ceux qui se damnent, ne peuvent être que très-amères; puisqu'il n'y a personne assez privé de raison et de bon sens pour aimer sa propre perte.

CHAPITRE V.

Pour exciter les âmes à tirer le fruit qu'elles doivent, des considérations précédentes.

S'il est vrai que nous soyons créés de Dieu, qu'il nous ait imprimé son image, que nous soyons faits de sa main pour le posséder éternellement, et qu'il nous ait rachetés par son sang pour nous rendre héritiers de sa gloire. S'il est vrai que tout le temps de cette vie ne soit qu'un instant au respect de l'éternité de l'autre, et que de cet instant dépende notre bonheur ou notre misère

pour jamais. S'il est vrai que l'éternité et le bonheur du paradis nous appellent au ciel : que l'horreur et la durée de l'enfer nous doivent détourner de tout ce qui nous y précipite; que les plaisirs de la vertu soient plus grands que ses peines, et que les peines du vice surpassent ses plaisirs: La raison me contraint de dire ce que je ne puis penser sans horreur et sans larmes; que nous méritons cent fois plus que l'enfer, si nonobstant cette différence de moyens, nous courons par un chemin plein de ronces à notre damnation, au lieu de marcher dans les voies de notre salut qui sont pleines de fleurs.

Cette matière est si importante, que sans craindre la répétition, il faut que je me demande à moi-même, si le soin que nous avons de nos intérêts en ce monde, pourra bien permettre que nous méprisions tout à fait ceux de l'autre. Etant sensibles comme nous sommes à ce qui touche nos corps: serons-nous insensibles à ce qui touche nos âmes? Les maux de cette vie nous étant insupportables, croirons-nous pouvoir mieux souffrir les tourments qui nous peuvent arriver en l'autre? Si ce qui est temporel et passager nous est de si grande considération, ne serons-nous point touchés de ce qui est éternel? Se trouvera-t-il des esprits assez perdus pour faire violence à la nature et à la grâce, en négligeant une vie éternelle et bienheureuse, pour une temporelle et misérable? On ne peut s'exposer à une mort qui n'a point de fin, et mépriser une vie de pareille durée, sans faire un outrage insupportable à la raison.

Si Dieu ne nous a faits que pour ce monde, nous avons raison de ne penser point à l'avenir, mais s'il ne nous a créés que pour l'autre, combien serons-nous coupables si nous nous attachons tellement à cette vie, que nous perdions le soin que nous devons avoir d'une meilleure? Si la mort est ce que nous appréhendons davantage, et la vie ce qui nous touche et nous contente le plus, il faut être insensé pour n'aspirer pas au bonheur du ciel, qui ne souffre point de mort, et où se trouve la vie éternelle.

L'amour de la chair et de ce monde, où l'on ne prend naissance que pour mourir, doit être pour jamais banni de nous. Sa place est due à l'amour de l'esprit et du ciel, puisque l'on n'y commence à vivre que pour n'y mourir jamais.

Au reste, s'il est vrai qu'il n'y ait rien que l'homme ne voulût faire pour s'acquérir ici-bas une vie exempte des diverses incommodités qui sont attachées à la misère de sa condition; sera-t-il assez misérable pour mépriser ce qu'il désire, lorsqu'il le peut avoir à si bon prix, qu'en un tel acquêt le pauvre est aussi puissant que le riche, puisqu'il ne faut que se donner soi-même.

S'il est encore vrai que l'homme travaille incessamment pour prolonger sa vie, quoique pénible et misérable, pourquoi ne prend il pas soin de la rendre bonne, puisque c'est un moyen assuré d'en éviter la brièveté, en tant que sa bonté est toujours suivie d'une éternité heureuse et glorieuse.

Si nous aimons la vie, il en faut chercher une qui ne finisse point. C'est folie de l'aimer, et ne tâcher pas de l'acquérir; folie de la chercher en ce monde où elle n'est pas, et n'avoir pas soin d'en mériter la jouissance en l'autre auquel seul elle se trouve.

Jésus-Christ étant venu à nous pour nous la donner, il est plus raisonnable que nous allions à notre tour la chercher en lui. Il faut faire des efforts du tout extraordinaires pour entrer en la terre de promission fertile et abondante qui nous est promise dans le ciel. Chaque chose tendant par son propre poids à sa dernière fin, la considération du souverain bonheur de nos âmes les doit forcer à faire ce qu'il faut pour l'obtenir.

Il faudrait être trop peu raisonnable, pour n'être ému que de ce qui touche nos sens, et mépriser les biens que la raison nous fait connaître beaucoup meilleurs que ceux qui nous plaisent davantage, parce qu'ils sont présents et chatouillent notre sensualité.

Aussi veux-je croire que ceux qui, lisant ces cinq premiers chapitres, s'occuperont à la méditation de quelques-uns des points que nous y avons touchés, en recevront un profit notable, et se rendront aussi soigneux de leur salut que ceux qui ne suivent que leurs appétits, sont diligents à procurer leur ruine.

Mais il me semble que j'entends quelques-uns de ceux qui affectent en ce temps la réputation de beaux esprits, sans autre titre que celui de l'insolente profession qu'ils font de ne croire pas les premières et plus assurées vérités, qui disent que supposé les principes de mes raisonnements, les conséquences en sont infaillibles.

Supposé qu'il y ait un Dieu, aucun d'entre eux ne saurait nier qu'il oblige à suivre la vertu, et à fuir le vice: qu'il est bienfaisant, et juste vengeur des délits; puisque c'est chose claire qu'il ne peut y avoir un être indépendant duquel tous les autres dépendent, qui ne soit absolument parfait; et que s'il est tel, il est juste; et partant rémunérateur des bons, et punisseur des méchants.

La raison prouve trop évidemment cette conséquence; les saintes lettres l'autorisent trop formellement; et le consentement de tous les peuples, témoigné par les Pères en tous les siècles, la confirment trop expressément pour laisser aucun lieu de doute en ce sujet.

Mais ces beaux esprits ne pouvant nier la conséquence qui se tire d'un si véritable raisonnement, et considérant la contrainte que l'obligation aux bonnes mœurs donne à leur liberté (ce qu'ils ne peuvent éviter, s'ils reconnaissent un Dieu, et s'ils avouent que nos âmes soient immortelles) pour s'en délivrer ils sont réduits à mettre en problème, l'être de celui qui est auteur de l'immortalité de leurs âmes; et à nier impudemment ces deux principaux articles de notre foi.

Il est impossible de ne pas s'étonner de

l'aveuglement de telles gens, et de n'être pas touché de leur ignorance ou de leur malice. J'avoue que j'en ai le cœur percé jusqu'à tel point, qu'après avoir supplié Dieu d'ouvrir leurs yeux, et d'amollir la dureté de leurs cœurs, je le supplie aussi, s'ils ne veulent acquiescer aux saints mouvements qu'il leur donnera pour le reconnaître, qu'il les y contraigne en leur faisant sentir en cette vie la puissance de son bras, par les justes peines qui sont dues à leur orgueil et à leur témérité.

Cependant pour tâcher de leur faire éviter ces derniers malheurs, j'entreprends de leur faire voir clairement par deux chapitres que je mettrai expressément à la fin de ce livre, la vérité de ces deux points, qui ne peut leur être inconnue, si une malice plus grande que celle des démons, ne tient leurs yeux fermés à la lumière.

CHAPITRE VI.

En quoi consiste la perfection du chrétien, et des moyens efficaces pour y atteindre.

Ce n'est pas sans raison, que tous ceux qui ont écrit de la conduite spirituelle que le chrétien doit avoir, pour parvenir à sa dernière fin par les voies les plus parfaites, représentent trois différents états de sa vie, puisqu'en effet il y a trois degrés dont il se doit servir pour monter à la perfection.

Le premier, est celui de la vie purgative, qui, à proprement parler, n'est autre chose qu'un soin diligent que le chrétien a de se défaire du péché, et d'acquérir la grâce de son Dieu.

Le second est celui de la vie illuminative, qui consiste en la diligence particulière que le chrétien apporte à se dépêtrer de l'embarras de ses sens, jusqu'à tel point que son entendement puisse plus clairement contempler par l'oraison mentale les mystères de son salut. D'où s'ensuit que sa volonté, éclairée d'une plus grande lumière, embrasse plus ardemment l'objet que son entendement lui propose, et se porte avec telle ardeur à l'exercice des vertus, qu'elle en acquiert les habitudes, qui, détruisant celles qu'il avait contractées au mal, et le rendant maître de ses passions et de ses mauvaises inclinations, arrachent par ce moyen de son cœur les racines du péché, et lui donnent facilité à exécuter les volontés de Dieu.

Le troisième est la vie unitive, qui n'est autre chose que le soin que le chrétien nettoyé du péché par la vie purgative, éclairé et échauffé par l'illuminative, prend de s'unir à Dieu par une parfaite charité. Ce qui lui donne une telle conformité de volonté avec lui, que sans se considérer en aucune façon, il ne veut plus rien qui ne soit voulu de Dieu, et le veut seulement par cette considération que Dieu le veut.

Que la perfection du chrétien consiste précisément en ce point, la raison le fait voir aux simples et aux clairvoyants. Il n'y a point de chrétien, pour ignorant qu'il soit, qui ne sache qu'il n'est au monde que parce qu'il a plu à Dieu lui donner l'être. Il n'y a en point qui ne connaisse qu'il n'a reçu son être que pour en user aux fins que Dieu a ordonnées pour son bien ; et partant il n'y a personne capable de raisonnement, qui ne ne voie pas sa lumière naturelle qu'il ne saurait rien faire de meilleur que de suivre l'intention pour laquelle il a plu à Dieu le mettre au monde, et que sa perfection consiste à se conformer de tout son pouvoir à ses volontés.

En cela consiste la véritable vie des prédestinés. Le Fils de Dieu même n'a point d'autre aliment pour la sienne divine; et rien ne nous élève à son heureuse proximité comme l'assujettissement à ses sacrés vouloirs. Par là nous devenons les frères, les sœurs et les mères de Jésus.

Dieu étant parfait comme il est, et incapable de tout défaut, il est plus clair que le jour que ses décrets doivent être la règle de toute perfection, et que nous ne pouvons avoir de perfection en ce monde ni en l'autre que par l'accomplissement des volontés de celui qui n'en peut avoir que d'accomplies.

Ces trois vies ont trois fins différentes, lesquelles toutefois n'en font qu'une, en tant qu'elles sont subordonnées les unes aux autres.

La première se propose particulièrement de purger le chrétien du péché, et de le mettre en la grâce de son créateur.

La seconde, de connaître plus clairement les mystères de notre salut pour les embrasser avec plus d'ardeur; et par les habitudes des vertus arracher entièrement les racines des vices.

La troisième, de n'être qu'un avec Dieu par conformité de volonté, voulant tout ce qu'il veut, et ne voulant rien autre chose.

Toutes trois regardent la volonté de Dieu comme leur dernière fin ; mais la dernière s'y conforme absolument avec d'autant plus de facilité, que les deux premières l'y ont disposée l'une en tant qu'elle ne nous purge du péché, que parce que Dieu le veut ainsi, et l'autre en tant qu'elle ne nous a occupés à méditer et tirer profit des mystères de notre foi que parce que c'est le vrai moyen de lui plaire.

La vie purgative, à laquelle nous nous sommes disposés par les mouvements de la grâce, nous donne la première haine du péché et l'horreur des vices; et de plus nous dispose à la vertu à laquelle la vie illuminative nous pousse avec tant d'ardeur, que par une fréquente pratique des vertus contraires aux défauts que nous avons quittés elle nous acquiert une grande facilité à imiter les perfections de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la vraie règle de notre vie.

Ainsi notre premier travail coupe et abat l'arbre du vice que nous quittons; mais parce que cet œuvre comme fait trop à la hâte demeure imparfait, en tant que les racines de l'arbre abattu sont encore en terre, le chrétien se trouve obligé à un nouveau soin,

qui lui fait rechercher dans la vie illuminative de nouvelles forces pour déraciner ce tronc. Ensuite de quoi l'homme voulant, par un troisième effort faire croître un nouvel arbre, ente la volonté de Dieu si parfaitement sur la sienne, et l'y tient si inséparablement attachée par les liens d'un véritable amour et d'une perpétuelle pratique des vertus, qu'il produit des fruits dignes de leur principe, qui est la volonté de Dieu.

Lorsque la vie du chrétien semble la plus parfaite, c'est lorsqu'il doit être soigneux de se purger, sinon du péché, au moins de la semence du péché, et d'une certaine humeur qui est toujours en l'homme capable de produire l'un et l'autre.

Sa vie doit être un perpétuel combat, une continuelle action éloignée de toute oisiveté, qui est la vraie source des vices; une sollicitude qui ne soit jamais interrompue, et qui sans cesse travaille à affermir en lui l'empire de la raison, et à détruire celui des passions, introduit en nous par le dérèglement d'Adam.

Il doit combattre quelquefois en attaquant, d'autrefois en se défendant pour prevenir les maux qu'on lui peut faire; se fortifiant contre les vanités du monde, les impétuosités de la chair, les ruses et la malice du diable. En un mot, agir toujours est le seul moyen d'être en repos en la vie chrétienne, et qui s'y repose dans une perfection oiseuse se trouvera bientôt contraint de reprendre les armes, non pour s'opposser à l'entrée des ennemis, mais pour les chasser des lieux qu'ils auront occupés pendant son repos.

Voilà en peu de mots tout ce qui concerne la théorie de la vie spirituelle, sa définition, sa division en trois espèces, leurs différences, leurs diverses fins, qui toutefois n'en font qu'une, en tant qu'elles aboutissent toutes à l'accomplissement des volontés de Dieu.

La perfection de ces trois vies en fera peut-être juger l'acquisition très-difficile, et cependant si l'on considère que quatre moyens sont capables de nous conduire à cette fin, on fera un jugement tout contraire.

Les deux premiers, sont l'amour et la présence de Dieu : les deux autres la fréquentation des sacrements de pénitence et de l'Eucharistie.

L'amour et la présence de Dieu, sont les deux plus puissants motifs qui puissent porter l'homme à se purger du péché. Le sacrement de pénitence l'en lave tout à fait, et l'usage fréquent de l'Eucharistie le maintient en cet heureux état. Ce même amour et cette même présence, nous font désirer de connaître les merveilles de Dieu par une opération plus pure de notre entendement; ensuite nous sommes échauffés par ces motifs à aimer la souveraine bonté avec plus d'ardeur que nous ne faisions auparavant; ce qui nous porte enfin à l'exercice des vertus, auxquelles rien ne confirme tant que la fréquentation de ces deux sacrements, qui conférant de nouvelles grâces à l'homme, lui fournissent de nouvelles forces pour de si bonnes fins, quand il en use dignement.

Ce même amour et cette même présence, nous font si soigneux de nous rendre agréables à Dieu, que nous venons enfin à avoir une parfaite conformité de volonté avec lui pour l'amour de lui-même : et il n'y a point de moyens si efficaces pour nous conserver en la possession de ce bien indicible, que la fréquente participation des sacrements de pénitence et de l'Eucharistie, dont l'un confère la première grâce, ou la fortifie lorsque, la trouvant, il n'a pas lieu de la donner : et l'autre en confère toujours l'augmentation, et donne par ce moyen un renfort si puissant qu'il n'y a point d'ennemis assez forts pour nous vaincre, s'ils nous trouvent toujours avec ces deux secours.

Disons enfin que l'amour qu'on porte à Dieu et la considération de sa présence sont deux moyens si infaillibles pour parvenir à la fin proposée; qu'ils forcent quasi l'homme, par une douce violence, à ce qu'il doit faire librement; étant certain que quiconque aimera Dieu conformément à son obligation suivra facilement ses volontés, et que celui qui pensera être toujours en sa présence aura de la peine à se résoudre de violer ce qu'il saura être voulu de lui.

Ces vérités touchent le sens commun. Aimer parfaitement quelqu'un et violer ses volontés, sont choses incompatibles; et s'il est vrai que celui qui est devant un prince qui peut juger de son extérieur, n'a autre soin que de se composer en sorte qu'il lui soit agréable; difficilement penserons-nous être en la présence de Dieu, qui pénètre plus clairement le fond de nos esprits que les princes ne voient la surface de nos visages, sans régler nos plus intimes pensées selon ses volontés et ses lois.

Reste à trouver des motifs aussi puissants pour nous exciter à aimer Dieu de tout notre cœur et le rendre toujours présent à nos esprits, que son amour et sa présence sont des moyens utiles et infaillibles, pour nous porter à l'accomplissement de ses volontés.

CHAPITRE VII.

Des moyens pour s'exciter à aimer Dieu.

Pour faire naître en notre âme et lui imprimer de plus en plus l'amour de Dieu, il faut nous mettre souvent cinq considérations devant les yeux, et nous habituer à les avoir toujours en la mémoire et en l'esprit.

La première, les bienfaits généraux que le genre humain a reçus de Dieu son Créateur et Rédempteur. La seconde, les bénéfices et les grâces singulières que chacun reçoit en son particulier. La troisième, le bien qu'on en recevra indubitablement, si on l'aime avec fidélité. La quatrième, le mal qu'on ne peut éviter, si l'on manque à aimer Dieu. La cinquième, les infinies perfections qui sont en Dieu comme Dieu, qui

l'interposition de certaines qualités qui suppléent au défaut de la présence de l'agent.

Le soleil éclaire et échauffe les lieux où il n'est pas, par sa lumière et par le réfléchissement de ses rayons. Le feu brûle la main, bien qu'il ne la touche pas, en transmettant sa chaleur par des lieux interposés. Les rois dont l'être est limité, se servent de lieutenants pour se faire obéir aux provinces éloignées de leur demeure. Mais cette manière est imparfaite, et suppose la limitation d'une nature qui emploie des moyens subsidiaires aux lieux où elle ne peut être et agir par elle-même. Les opérations de Dieu étant aussi peu capables d'imperfection que son être, il ne peut agir ainsi. Donc s'il opère partout, il faut que ce soit par la présence de sa propre substance qui est la plus noble façon d'agir; et, par conséquent, c'est chose certaine et évidente qu'il est partout par la diffusion de son essence.

Les hommes ne connaissent les choses que par le moyen des images que leurs sens en tirent: d'où il s'ensuit que leur puissance étant limitée, ils ne peuvent tirer les images de ce qui ne leur est pas présent, ni en un même temps toutes celles des objets qui leur sont présents; ce qui fait que non-seulement ils ne voient pas tout, mais de plus qu'ils ne peuvent discerner les objets qu'ils voient que par succession de temps.

Mais la connaissance de Dieu est toute autre, il voit, non par des images empruntées, mais par son essence. Ce qui fait qu'étant présent en tout lieu, à raison de son infinité, il voit non-seulement tout, mais il le voit tout à la fois, et toujours sans succession et sans intermission de temps.

Les hommes ne voient que le dehors des choses, et n'en peuvent pénétrer le dedans, parce que ce qui n'est pas extérieur, ne peut de soi produire aucune espèce sensible. Les pensées de l'esprit et les mouvements du cœur leur sont inconnus, parce qu'ils ne tombent point sous les sens; ce ne sont ni couleurs pour la vue, ni sons pour l'oreille, ni senteurs pour l'odorat. Mais Dieu voit le dehors et le dedans, et pénètre jusqu'au fond de nos pensées, parce que son essence est diffuse en l'homme, et qu'elle n'est pas seulement la cause efficiente de tous nos mouvements, mais encore l'exemplaire et l'idée qui les représente.

Bien qu'il n'y ait rien en la nature qui se puisse comparer à la différence de ces connaissances, on peut toutefois en faciliter la conception par la diversité de la vue des hommes.

Deux princes peuvent avoir en même temps la montre d'une armée de lieux si différents, que leur connaissance n'aura rien de semblable: l'un étant sur le haut d'une montagne, verra d'une vue toute l'armée; et l'autre étant dans la plaine ne la verra que file à file, selon que les soldats passent devant lui. Ainsi, Dieu regardant du sommet et du plus haut de son trône éternel, voit d'une seule vue toutes choses, au lieu que les hommes ne voient ce qu'ils voient que successivement, à mesure que les objets se présentent à leurs sens.

Ce n'est pas assez à l'infinie perfection de Dieu, d'être partout et de voir tout; mais rien ne peut être au monde qui n'ait relation à lui comme à sa cause, et qui n'en soit véritablement l'effet. Il fait tout en toutes choses, dit saint Paul; c'est-à-dire, qu'il est la cause des causes, et qu'il n'a pas seulement tiré toutes les créatures du néant par sa puissance, mais qu'il produit avec elles toutes leurs actions par son concours; en sorte que tout ce qu'elles font, relève de lui, comme de leur souveraine, première et universelle cause; et de la créature, comme d'une cause dépendante, seconde et particulière.

Lorsqu'il agit seul en soi-même, il agit conformément à sa nature: mais lorsqu'il agit avec ses créatures, il restraint sa puissance et proportionne son concours à leur portée par l'excès de sa bonté. Ainsi le Père engendre son Fils infini, et tout deux produisent le Saint-Esprit, infini comme eux; mais lorsqu'il agit au dehors, il fait comme le prophète Elisée, qui venant ressusciter la fils de la veuve, raccourcit sa grandeur à la mesure de ce petit enfant. Il met sa bouche sur sa bouche, son cœur sur son cœur, ses pieds sur ses pieds.

Les productions de Dieu qui se font en lui-même, sont infinies, non-seulement en leur substance, mais encore en leur durée: et celles qu'il fait avec l'homme, sont quelquefois si imparfaites, à cause de l'imperfection de l'homme, qu'elles ne le peuvent être davantage; et de si peu de durée, qu'elles n'ont rien de permanent. Une pensée de l'esprit meurt aussitôt qu'elle est née; une parole n'a point d'autre subsistance que celle de son passage; sa fin et son commencement sont en un même instant.

Dieu pourrait, s'il le voulait, relever l'homme de sa bassesse, et le tirer de sa faiblesse pour lui faire produire des actions au-dessus de soi-même, et qui eussent plus de proportion à son infinie puissance qu'à l'être limité de sa nature: mais il s'accommode à notre faiblesse, et au lieu qu'il nous conduit et nous détermine aux actions de la grâce, il se laisse conduire et déterminer aux actions de la nature.

Cette même bonté qui le porte à se proportionner à notre bassesse, le porte aussi quelquefois à nous relever au-dessus de nous-mêmes, nous faisant faire des actions, qui n'étant pas miracles au respect de sa puissance, capable des choses les plus grandes, le sont au respect de notre infirmité naturelle.

Pour conclusion, quelque action que fasse l'homme, soit conforme à la portée de sa nature, soit relevée au-dessus de sa puissance, il n'en fait aucune sans le concours de Dieu; et partant puisque sa vie consiste en une perpétuelle action, il est certain qu'elle ne peut être un seul moment sans la présence de celui qui lui donne le moyen d'agir, et agir avec lui.

Ainsi l'homme ne peut ignorer que Dieu est toujours en lui, sans un trop grossier aveuglement. Il ne peut ne croire pas une vérité si évidente, sans une infidélité punissable; et la croyant, il est coupable d'un extraordinaire mépris s'il ne bannit le péché de son âme, pour rendre le lieu de la demeure de son Créateur si net qu'il ne puisse être dit absolument indigne de sa grandeur.

La pureté d'un Dieu ne s'accorde pas avec la saleté de nos vices. Il n'est pas au pouvoir de l'homme de faire que Dieu ne soit pas en lui, puisqu'il y est par la nécessité et par la condition immuable de son être; mais il est en son pouvoir de bannir de soi le péché; et par conséquent s'il ne le fait, il se rend grandement coupable.

Si Dieu voit tout en nous, serons-nous assez aveuglés pour vouloir faire devant lui, ce que nous ne pouvons faire devant les hommes sans une extrême confusion?

Pour être à couvert de la vue des hommes, pouvons-nous croire être cachés aux yeux de Dieu, qui pénètrent toutes choses? David n'était outré de la douleur de ses offenses que lorsqu'il considérait qu'il les avait commises devant Dieu. Il savait bien que tout l'univers était et spectateur et témoin de ses fautes; mais l'œil de son Créateur était la cause de son tourment.

Quelle confusion doit aussi avoir l'homme, s'il considère qu'il oblige Dieu à concourir à des actions, où sa malice et sa seule dépravation apportent du déréglement et du vice.

Dieu par soi-même est une chose efficiente toute parfaite, laquelle ne peut produire que des effets réels, exempts de tous défauts. Si donc il s'en trouve dans les œuvres qui procèdent de Dieu et de l'homme conjointement, il faut que l'homme reconnaisse qu'il en est l'auteur, et que son imperfection le rend seul cause défaillante.

Il est impossible d'avoir la présence de Dieu bien imprimée dans l'esprit, sans concevoir une extrême horreur du péché. C'est ce qui m'oblige de conseiller aux âmes qui veulent avoir un soin particulier de leur salut, de ne se distraire jamais d'une vue si utile, et d'une considération si salutaire.

Je ne prétends pas les obliger à avoir toujours actuellement et sensiblement cette sainte présence devant les yeux: cette obligation pourrait causer beaucoup de scrupules, d'inquiétudes et de troubles. Il suffit de s'établir diverses fois le jour en cette divine présence, et de ne faire aucune action qui la puisse détruire; étant certain qu'elle est censée durer jusqu'à ce que nous la fassions cesser par une action qui lui soit contraire. Il vaut mieux travailler continuellement pour Dieu, par une destination générale, renouvelée à diverses heures du jour; que de vivre en une réflexion continuelle sur soi-même.

Il vaut beaucoup mieux aimer toujours Dieu, que considérer incessamment si on l'aime. Et en effet, il est impossible sans une grâce fort extraordinaire, d'avoir toujours Dieu présent, sensiblement en l'esprit et en l'imagination; et qui s'attacherait à ce dessein, reculerait plus qu'il n'avancerait au chemin de la perfection; parce qu'il perdrait mille occasions de bien faire, pour être trop attentif aux moyens qu'il se proposerait pour en acquérir le pouvoir. Aussi la présence de Dieu qui nous est recommandée par les Saints n'est pas tant une présence d'esprit que de cœur, laquelle s'acquiert par divers actes, par lesquels nous nous consacrons si souvent à Dieu que l'habitude nous en demeure.

Ces trois présences générales nous obligent beaucoup à aimer Dieu, et peuvent nous donner un grand secours: Mais si on considère les trois autres particulières dont j'ai parlé ci-dessus, elles produiront tout un autre effet.

Sera-t-il possible de se représenter que Dieu n'a créé l'homme que pour s'établir une demeure dans son âme; qu'il n'a pris sa même nature que pour s'apprivoiser avec lui, et se faciliter l'entrée de son cœur; que lorsqu'il n'est pas reçu dans ce temple fait de sa propre main pour ses délices, il est continuellement frappant à la porte, afin qu'elle lui soit ouverte. Sera-t-il possible d'entrer dans ces considérations, sans que nos cœurs vivement touchés de la douleur de nos péchés, lui soient ouverts par notre amour.

Pourrons-nous considérer quel bien c'est à l'homme que d'avoir en ce monde la possession et la jouissance de son Dieu par sa grâce, et en l'autre par sa gloire, sans en être émus par ces considérations à vivre en sorte, que nos actions ne nous privent pas d'un tel bonheur auquel nous sommes destinés?

Je ne crois pas qu'il y ait des âmes assez endurcies au mal, pour n'être pas touchées de ces considérations. Mais je suis assuré qu'aucune ne se représentera l'amour de Dieu si excessif pour l'homme, qu'il ait voulu en prendre la nature pour lui enseigner aussi bien par exemples que par préceptes ce qu'il doit faire, sans se sentir particulièrement animée à l'imiter en toutes ses actions, autant que son imperfection le lui pourra permettre.

L'Ecriture et les Pères nous enseignent si clairement, que c'est l'exemplaire sur lequel nous devons nous former, qu'il est impossible d'ignorer une vérité si évidente. Saint Augustin entre autres, montre non-seulement qu'il est notre règle, mais encore qu'il n'y a que lui qui puisse l'être; sa raison est aussi solide que subtile: il faut, dit-il, qu'une règle soit visible et infaillible; visible, pour être connue et suivie; infaillible, pour être exempt d'erreur en la suivant. Dieu comme Dieu est infaillible, mais étant invisible il ne peut être imité; l'homme est visible, mais trop sujet à faillir pour être imité sûrement. Donc les conditions d'une parfaite règle, sont en Jésus-Christ seule-

ment; puis que comme Dieu il est infaillible, et comme homme il est visible.

Ce qui fait bien que la loi de Dieu soit une règle parlante pour ceux qui ont la foi, les hommes n'en pouvaient avoir de vivante qui touchât leur sens, que la personne du Fils de Dieu fait homme.

Pourrons-nous considérer son humilité et sa patience en ses douleurs, sa résignation et son obéissance, sa charité et ses autres vertus, sans être particulièrement animés à l'imiter aux actions de sa vie et de sa mort? Il n'y a point d'âme assez ennemie de son propre bien, pour ne s'y porter pas avec ardeur, si elle considère bien l'avantage qu'elle en peut tirer.

Celles qui sont dans une vraie piété, ne suivront pas seulement l'exemple de leur Rédempteur aux actions qu'il a faites; mais fondées en ce principe très-certain, qu'il ne pouvait en faire aucune qui ne fût accompagnée de toute la perfection dont elle est capable, pour s'exciter à agir purement, elles se représenteront ce qu'il eût fait s'il se fût rencontré en de pareilles occasions à celles qui se présentent à elles.

C'est le précieux modèle que nous devons toujours avoir devant les yeux. En ce sens il est tout en tous. De sorte qu'aux termes de saint Ambroise, celui-là travaille inutilement dans l'acquisition des vertus, qui les cherche ailleurs qu'en Jésus-Christ. Lequel enseigne lui-même en son saint Evangile, qu'il est la voie la vérité et la vie. Comme s'il disait, interprète le grand saint Augustin: Où veux-tu aller? Je suis la voie. Qui veux-tu croire? Je suis la vérité. Veux-tu durer à jamais? Je suis la vie.

Quiconque s'habituera à cette présence de Jésus-Christ en qualité de règle, n'aura pas de peine à acquérir et conserver la grâce, qui doit être notre principale fin en ce ce monde, et un moyen pour acquérir un jour la gloire dans le ciel.

CHAPITRE IX

Des sacrements de Pénitence et de l'Eucharistie en général.

Ne considérant, en ce sujet, les sacrements de pénitence et de l'eucharistie, qu'en tant que leur usage est utile et nécessaire aux âmes qui veulent parvenir à la perfection de la vie chrétienne, je n'ai point à m'étendre sur plusieurs particularités de leur nature, plus propres à être traitées en l'école que dans cet ouvrage. Je n'agis pas ici avec des âmes qui doutent des mystères de notre foi; mais avec celles qui les reconnaissant indubitables, veulent en recevoir les fruits et les avantages.

Sans être donc obligé à la preuve de la vérité de ces deux sacrements, je pourrais me contenter de faire connaître, et l'excellence de leur usage, et la préparation qui est requise à l'un et à l'autre, pour en recevoir le fruit qu'on en doit attendre.

Tous ceux qui mangent le fruit d'un arbre, ne sont pas obligés de savoir comme il est venu. Il suffit qu'ils en goûtent la douceur, et qu'ils sachent qu'il est salutaire.

Cependant je ne laisserais pas de dire en passant, que l'institution du sacrement de pénitence, se trouve en saint Jean par ces mots: *Comme mon Père m'a envoyé, aussi je vous envoie.* (*Joan.*, xx, 21.) *A tous ceux auxquels vous remettrez les péchés, ils leur seront remis; et à quiconque vous les retiendrez, ils seront retenus* (*Ibid.*, 23.)

La confession des péchés, et les paroles de celui qui absout, sont le signe extérieur et sensible, qui est nécessaire à tout sacrement; et la promesse de la grâce, sans laquelle il ne peut y avoir de sacrement, est contenue en ces mêmes paroles; à tous ceux auxquels vous remettrez les péchés ils seront remis; puisque les péchés ne sont remis que par la grâce.

Je dirais ensuite que Notre-Seigneur Jésus-Christ institue le sacrement de l'Eucharistie, lorsqu'il dit en saint Matthieu (xxvi, 26), saint Marc (xiv, 22), saint Luc (xxii, 19), et saint Paul (*I Cor.*, xi, 24) : *Prenez, ceci est mon corps.*

Le signe visible de ce sacrement, sont les espèces du pain et du vin, en tant qu'elles couvrent le corps et le sang de Notre Seigneur. La promesse que la grâce paraît en ces mots de saint Jean; qui mangera ce pain vivra éternellement. L'exécution s'en voit en la cène que Notre-Seigneur fit avec ses apôtres devant sa mort.

Le sacrement de pénitence, est la préparation requise à celui de l'Eucharistie. Pour recevoir dignement ce précieux corps du Fils de Dieu, il faut avoir premièrement acquis la grâce par la pénitence. Ainsi l'un de ces sacrements est la préparation de l'autre; et ce sacrement de la pénitence n'a besoin d'autre préparation que de celle qu'il trouve en soi-même.

Pour recevoir dignement le sacrement de la pénitence, rien n'est requis que le parfait établissement de ces parties, qui nous font sortir du péché, et acquérir la grâce justifiante, laquelle est l'effet de ce sacrement, et la préparation requise et nécessaire à celui de l'Eucharistie.

Auparavant donc que de faire voir combien est utile le fréquent usage de la pénitence, il faut bien expliquer la nature de ses parties; puisque de cette connaissance dépend, et la fin que nous nous proposons, et les moyens de l'acquérir.

La pénitence a trois parties, la contrition, la confession, et la satisfaction. De ces trois parties la contrition est l'âme des deux autres; et l'amour est l'âme de la contrition: puisque sans l'amour il n'y en peut avoir de parfaite.

Or parce que la contrition est un mot général qui signifie toute sorte de douleur, parfaite ou imparfaite, que l'homme conçoit de son péché; la première chose qu'il faut faire est d'en connaître toutes les espèces, pour fuir celle qui n'est pas suffisante, et embrasser la nécessaire.

CHAPITRE X

De la contrition et de ses diverses espèces entre lesquelles l'attrition a lieu.

La contrition parfaite a Dieu pour unique, ou au moins pour principal objet. Telle douleur n'est pas absolument nécessaire pour obtenir rémission de nos péchés au sacrement de pénitence; parce que de soi-même elle les remet. Ce qui fait que si elle eût été nécessaire étant d'ailleurs suffisante, on peut croire que Jésus-Christ n'eût pas institué ce sacrement pour la rémission du péché puisqu'en vain on cherche divers moyens de parvenir à une fin, quand on le peut aussi bien par un seul.

Il y a une autre contrition si imparfaite, qu'elle n'a pour objet que l'intérêt temporel de l'homme, qui s'aime soi-même jusqu'à un tel point, qu'il ne se repent d'avoir offensé Dieu, qu'à cause du mal qu'il en ressent, et qu'il craint en ce monde. Telle douleur ne suffit pas pour obtenir la rémission de ses péchés au sacrement de pénitence, parce qu'elle est purement naturelle; et que tant s'en faut qu'elle procède du mouvement du Saint-Esprit, elle ne suppose pas seulement la foi; pouvant être aussi bien en un païen, incapable de l'effet des sacrements, qu'en un fidèle.

La troisième est l'attrition qui, tenant le milieu entre la très-parfaite et l'inutile, est celle qui est nécessaire et qui peut suffire pour obtenir la rémission du péché au sacrement de pénitence.

Cette douleur est ordinairement conçue par l'appréhension des peines de l'enfer, de la privation du paradis et de l'infamie du péché. Et bien que le principal motif de l'homme en cette occasion soit son intérêt, l'amour de Dieu ne laisse pas d'y être mêlé, en tant qu'entre les peines éternelles qui sont appréhendées, celle de l'inimitié perpétuelle de Dieu a sa place, et que nous ne pouvons craindre d'être privés du paradis, sans appréhender la perte de la jouissance de Dieu, qui fait la félicité des bienheureux. Ce qui ne suppose pas seulement la connaissance de Dieu, mais encore son amour.

Telle douleur est participante de la plus imparfaite, en tant qu'elle regarde principalement l'intérêt de l'homme; mais elle a aussi quelque chose de la nature de la plus parfaite, puisqu'elle tire son origine du mouvement du Saint-Esprit, en tant qu'elle suppose la foi, qui en est un don, et qu'elle est exercée par les lumières actuelles qu'il nous donne de l'horreur de l'enfer et du bonheur du paradis.

Elle suffit, parce que le sacrement de pénitence, qui est institué pour donner la rémission des péchés par une première grâce sanctifiante, ne peut supposer de nécessité cette grâce qu'il doit produire; mais seulement une disposition à la recevoir par le simple mouvement de la grâce actuelle du Saint-Esprit, ainsi que le concile de Trente l'enseigne clairement.

Elle est nécessaire, parce que toute autre douleur inférieure à celle-là est purement naturelle, et non procédante du Saint-Esprit, unique source de toute sanctification.

Je m'étendrais davantage sur ce sujet, si je ne l'avais traité à fond, à l'occasion qui s'en est présentée depuis quelque temps.

Je dirai toutefois que la division de ces douleurs tire son origine de celle de l'amour, qui se partit en deux branches. Autre est l'amour que nous portons à Dieu pour l'amour de lui-même; et autre celui que nous lui portons pour l'amour de nous. Par le premier, nous aimons sa bonté; par le second, le bien qu'il nous fait. Par le premier nous chérissons le Dieu qui donne la félicité, et par le second la félicité que Dieu donne.

Le premier est parfait, et nous porte à la perfection; faisant que l'homme ne considère la terre que pour le ciel, les créatures que pour leur Créateur, et qu'il ne s'aime soi-même que pour Dieu.

Le second est imparfait, en ce qu'il considère le Créateur pour la créature, et aime Dieu pour son propre intérêt : ce qui me semble n'être pas tant aimer Dieu que s'aimer soi-même.

La contrition naît du premier amour, et l'attrition du second. Comme l'attrition a pour source un amour imparfait, elle est imparfaite elle-même; et comme telle, elle ne peut seule chasser le péché, ni remettre l'âme en paix avec son Dieu; parce qu'elle ne redresse pas parfaitement la volonté à sa dernière fin, qui est Dieu; mais la laisse toujours en quelque sorte attachée à soi-même. Ce qui fait que sans l'actuel concours du sacrement, qui tire son efficace du sang de Jésus-Christ pour remettre les péchés, elle ne saurait produire la grâce nécessaire au pécheur pour la rémission de ses fautes.

Mais la contrition qui dérive de l'amour parfait que nous avons pour Dieu à cause de lui-même, sans considérer nos intérêts, est une douleur parfaite qui, nous faisant repentir d'avoir aimé ce que Dieu n'aime pas, parce qu'il ne l'aime pas, bannit de nous le péché par sa propre efficace; à raison que le péché n'est, à proprement parler, qu'un attachement aux créatures, et la contrition n'est autre chose qu'une douleur de s'y être attaché, et douleur si parfaite qu'elle nous rattache à Dieu, qui est le seul, ou au moins le principal motif de notre douleur.

Ainsi que l'amour de concupiscence, c'est-à-dire l'amour qui a notre intérêt pour but, ne peut jamais devenir amour d'amitié, c'est-à-dire amour qui regarde simplement l'intérêt de celui que nous aimons, à cause de la différence de leur principes et de leurs objets; aussi l'attrition ne peut jamais devenir contrition : mais on peut bien passer de l'une à l'autre. Et comme l'amour qui regarde notre intérêt est un grand acheminement à celui qui n'a autre considération que l'intérêt de celui qu'on aime, à cause

que celui qui s'aime peut plus facilement aimer autrui que s'il ne savait point aimer du tout : de même celui qui a l'attrition a plus de disposition à la contrition, que s'il n'avait aucune douleur de son péché.

Ce n'est pas assez de dire que la contrition est une douleur que l'homme conçoit de son péché, ou seulement ou principalement pour l'amour de Dieu. Pour bien concevoir sa nature, il faut passer plus outre, et dire que comme c'est la volonté, qui est une puissance spirituelle, qui offense vraiment Dieu, il suffit que la douleur que nous avons de nos fautes soit purement spirituelle, et il n'est pas absolument nécessaire qu'elle soit sensible.

Elle passe bien quelquefois jusqu'au sentiment, mais ce n'est pas chose nécessaire ; et celui qui par raison a le cœur froissé du déplaisir de ses fautes, est aussi agréable à Dieu, bien qu'il ne puisse pleurer et qu'il n'ait aucune douleur sensible, que s'il fondait en larmes.

Les sens sont une mauvaise mesure de la douleur ; sa grandeur ne dépend pas de leurs fonctions, mais bien de celles de la raison.

Tel peut avoir plus de douleur sensible de la perte de l'un de ses enfants, qu'il n'aura pas de celle qu'il a faite de la grâce de son Créateur par le péché ; et nonobstant il ne laissera pas d'avoir par raison plus de douleur de son péché, que de la perte de son fils. Ce qu'il connaîtra si, faisant comparaison de ses deux pertes, la raison lui fait plus regretter celle de la grâce de Dieu, que celle de son fils, qui cependant lui tirera des larmes, et lui sera plus sensible que l'autre, pour laquelle il ne saurait pleurer.

Un père aime mieux par raison son fils aîné, qu'il considère comme l'appui de sa famille, que son cadet. Et cependant il arrivera que le plus jeune lui sera plus agréable, et sera aimé de lui plus tendrement.

L'amour sensible n'a point de proportion avec le raisonnable. Il est de même de la douleur de la contrition, qui est souvent bien différente dans la raison et dans le sentiment.

Nous ne sommes pas chrétiens par le sentiment qui est commun aux bêtes, mais par la raison qui est propre aux hommes, et par une raison divine, du tout particulière à ceux qui ont la foi ; et partant la vraie balance de la douleur de notre contrition, est la raison agissante sur les fondements de la foi, c'est-à-dire, sur les principes et les enseignements que Dieu a voulu donner aux hommes pour les rendre fidèles et chrétiens.

D'autant plus qu'une chose nous plaît (dit le grand saint Thomas), plus haïssons-nous son contraire. Donc, quiconque aime Dieu plus que toutes choses, concevra plus de douleur du péché qui lui fait perdre Dieu, que de la perte de toutes les choses du monde, encore que son sentiment semble juger le contraire ; parce que les puissances sensitives ne suivent pas tant les mouvements de la raison, que l'impression qu'elles reçoivent des objets sensibles qui les touchent.

De là vient que la douleur que l'homme conçoit de son péché, en tant qu'il attaque directement Dieu par la coulpe, est beaucoup plus grande que celle qu'il a de ce même péché, en tant qu'il agit contre lui, par la peine à laquelle il l'assujettit. Ce qui paraît manifestement, lorsque comparant la coulpe à la peine, il se trouve en disposition de choisir plutôt de supporter les peines de l'enfer, que de commettre la coulpe qui offense son Dieu, et le prive de sa grâce.

Cependant il est à remarquer, que bien que la douleur sensible ne soit pas si grande que la raisonnable, elle est souvent moins capable de consolation, tant parce qu'elle est d'ordinaire plus violente ; attendu que ce qui touche nos sens, agite plus puissamment que ce qui meut simplement notre raison, que pour ce que ses forces sont plus limitées. Ce qui fait que les ayant souvent épuisées dans sa tristesse, il ne lui en reste plus pour la joie.

Il est encore à remarquer, qu'il y a grande différence entre la perfection de la douleur, et la grandeur du mal qu'on en ressent. La contrition est une douleur beaucoup plus parfaite, mais plus aisée à supporter que celle de l'attrition, qui est plus cuisante.

La première est plus supportable, parce qu'elle est mêlée de la joie qu'elle reçoit de l'amour de son Dieu.

La seconde est plus cuisante, parce qu'elle est destituée de ce qui cause la joie de la première, qui consiste en l'amour de Dieu, qu'elle n'a pas au point que la première ; et parce que l'amour-propre de l'homme étant son principal motif, lorsque son esprit est troublé de la crainte des maux qui lui peuvent arriver, il lui est difficile de recevoir du soulagement en sa peine ; son malheur étant tel, que bien qu'il soit la seule cause de son mal, il ne le peut être de son bien, dont la seule source est Dieu, que l'attrition ne considère pas principalement.

Il n'y a pas seulement grande différence entre la contrition et l'attrition ; mais la contrition a divers degrés, entre lesquels il se trouve beaucoup d'inégalité. Celui qui se repent de ses péchés principalement pour l'amour de Dieu, a une douleur parfaite ; mais celui qui s'en repent pour le seul amour de Dieu, en sorte que cet amour soit l'unique motif de son repentir, en a une dont la perfection est beaucoup plus grande ; mais il s'en trouve encore une plus accomplie, puisqu'elle fait que le chrétien est non-seulement outré de la douleur de ses péchés, par le pur amour de Dieu ; mais encore des péchés de tous les hommes.

C'est de celle-là dont parle saint Ambroise, lorsqu'il remarque que le Fils de Dieu se trouva touché de tristesse au jardin des Olives, non tant pour les plaies qu'il devait recevoir que pour les péchés commis par

les hommes, et pour ceux qu'ils devaient commettre.

C'est de là même dont parle David, lorsqu'il assure qu'il est tellement outré des crimes que les pécheurs commettaient contre Dieu, qu'il en tombait souvent en défaillance; que ses yeux devenaient deux vives sources de larmes, quand il pensait que les hommes s'éloignaient si aisément de la loi du Seigneur; et que son zèle se dessèchait, à cause qu'il voyait que les ennemis de Dieu mettait en oubli ses ordonnances.

La parfaite douleur du péché les déplore et les déteste tous; parce que Dieu étant son unique objet, il suffit que son intérêt soit blessé, pour faire que l'homme uni à lui en soit vivement touché.

La contrition n'a pas seulement une grande étendue, à raison de son objet qui embrasse toutes sortes de péchés, originels et actuels, mortels et véniels, propres et étrangers : mais elle n'a point de bornes quant au temps; parce qu'étant nécessairement conjointe à la charité qui ne périt jamais, il y a lieu de dire qu'elle ne sera jamais séparée des bonnes âmes, en quelque lieu et en quelque état qu'elles soient.

Jamais les bienheureux ne perdent le repentir de leurs péchés, et le regret de tous ceux qui ont été commis dans le monde. Mais tant s'en faut que ce regret trouble leur félicité, qu'au contraire il en fait une partie; étant certain qu'ainsi qu'entre les éléments les plus puissants en quantité et les plus forts en qualité, altèrent et convertissent en leur nature ceux qui leur sont inférieurs en ces deux façons; de même la perfection et la force de la joie du paradis, font qu'elle convertit en soi-même la douleur que les bienheureux ont de leur faute. En sorte que le déplaisir qu'ils ont de leurs péchés passés, leur est un plaisir actuel et présent qui ne passera jamais. Ainsi la contrition est éternelle, elle subsistera dans le purgatoire, dans le paradis, et partout; hormis dans l'enfer, où les âmes damnées voudront continuellement offenser Dieu, au lieu d'en avoir de la douleur.

Bien que la contrition n'ait point de limites en ce sens, elle a ses mesures prescrites en un autre; puisqu'elle peut être si grande, qu'au lieu de nettoyer l'homme de son péché, elle peut le précipiter en nouvelle faute.

En effet, comme il ne peut y avoir d'excès à aimer Dieu, il n'y en peut avoir en la douleur spirituelle et raisonnable qu'on a de l'avoir offensé. Mais il n'en est pas le même de la sensible, qui n'est pas licite si elle est jusqu'au point que son excès puisse causer la mort; vu que l'homme n'est pas maître souverain de sa vie, mais qu'il la relève de Dieu, et qu'il en a seulement l'usage et non la disposition; ainsi que saint Paul nous l'enseigne par ces mots : Que le devoir que vous rendez à Dieu soit raisonnable; c'est-à-dire, tel qu'il n'épuise pas vos forces.

Et partant, le chrétien, bien instruit de son devoir, sera aussi soigneux de donner des bornes aux sentiments que le repentir de ses fautes excite en lui, comme de n'en donner point à la douleur que sa raison lui en fait concevoir : puisque celle-ci ne peut être trop grande, et que son excès est sa perfection.

CHAPITRE XI.

De la confession en général et de la pénitence publique.

Il y a trois espèces de confession. La première est celle qui se fait à Dieu, par laquelle on ne lui déclare rien qu'il ne connaisse; mais en reconnaissant les fautes qu'il n'ignore pas, on exprime la douleur qu'on en a : si on ne l'a pas, on s'y excite, et on lui demande miséricorde. C'est la pensée de saint Chrysostome.

La seconde est celle qui se faisait aux premiers siècles de l'Eglise, publiquement, en présence de tous les fidèles, de certains péchés qui, ne pouvant être cachés, requéraient une reconnaissance et une amende conforme à leur nature.

L'obligation à la première confession, se tire du principe de la loi naturelle; faites à autrui ce que vous voudriez qu'il vous fût fait. Si quelqu'un nous avait offensés, nous estimerions que pour se réconcilier avec nous, il serait obligé de reconnaître et avouer sa faute et nous en demander pardon; et partant nous sommes obligés à la même chose envers Dieu.

La troisième est celle qui se fait au prêtre de toutes les fautes qu'on a commises, publiques ou secrètes, sous le sceau d'un secret inviolable.

Toutes ces confessions ont été pratiquées en l'Eglise : mais comme la police qui ne dépend que du droit positif ecclésiastique peut et doit changer, selon que l'Eglise le juge à propos pour diverses raisons, la seconde n'a eu cours que pour un temps, et les deux autres seules sont demeurées. La première, parce qu'elle est de la loi de nature qui ne périt jamais; l'autre, parce qu'elle est du droit divin positif qui nous y oblige pour toujours.

Il n'y a personne qui ne puisse connaître par sa lumière naturelle, que quiconque offense l'auteur de son être, lui en doit satisfaction par l'aveu de sa faute, par une humble soumission à son jugement, et le recours à sa miséricorde; et aucun théologien ne peut nier, puisque l'Eglise même le reconnaît ouvertement par la définition de ses conciles, que la confession auriculaire et sacramentelle a été instituée de Jésus-Christ.

Quant à la confession publique et à la pénitence de pareille nature qui la suivait, l'histoire ecclésiastique, le témoignage des Pères et l'autorité des conciles, font clairement connaître qu'elle n'a jamais été établie que pour servir d'une partie de la satisfaction des péchés premièrement confessés en secret.

D'où il s'ensuit, que tant s'en faut que la

confession secrète tire son origine de la publique, ainsi que le veulent les hérétiques de ce temps; qu'au contraire, la secrète est la source de l'autre.

Le concile de Trente le témoigne en termes exprès, faisant clairement connaître, non-seulement que Dieu n'a point donné de précepte pour obliger les fidèles à la confession publique, mais même que l'Eglise n'en a rien ordonné, bien qu'elle ait approuvé que les pénitents fissent quelquefois par l'avis des prêtres, auxquels ils avaient ouvert leur intérieur, une déclaration publique de certaines fautes connues, afin que la réparation du péché fût conforme à sa nature.

Or, sur les usages anciens de la pénitence publique, quoique malaisés à concilier, à cause de la diversité des lieux et des temps, les auteurs, tant anciens que modernes, en rapportent diverses choses qui sont à remarquer. La première, qu'il y a grande différence entre la pénitence publique, et la confession qui porte ce nom.

C'est chose certaine qu'en la primitive Eglise, la pénitence publique a été fréquente. C'est aussi chose claire et évidente qu'il se faisait une confession publique des péchés dont on faisait publiquement pénitence; vu qu'il était aisé de confesser publiquement de bouche ce qu'on rendait public par son action.

Mais on ne trouve en aucun lieu, que les Chrétiens aient été obligés en quelque temps que ce puisse être, de faire une confession publique de tous leurs péchés distinctement. Au contraire, le concile de Trente nous enseigne expressément que l'Eglise n'a jamais astreint à une telle loi. Et la raison qui nous apprend qu'aucun ne peut être obligé à se scandaliser soi-même, nous apprend aussi qu'elle ne l'a pas fait.

Il est même certain qu'il ne se trouve ni loi ecclésiastique, ni canon pénitentiel, ni décret d'aucun concile universel, qui oblige à se confesser publiquement des fautes publiques.

Il est cependant très véritable qu'elle a été pratiquée en l'Eglise en diverses occasions; particulièrement en celles des pénitences publique qui se faisaient en ces premiers siècles.

Quelques auteurs marquent deux espèces de telles pénitences: l'une qu'ils appellent solennelle, l'autre non solennelle; et la dernière était ainsi appelée, parce que bien qu'elle se fît publiquement pour toutes sortes de péchés publics, elle se pratiquait avec moins de cérémonies que la première.

En l'une et en l'autre il y avait cela de commun, que l'on ne faisait jamais de confession publique pour des péchés occultes; et si par abus la coutume en a été introduite en quelque lieu, elle a été aussitôt abrogée; ainsi qu'il paraît par l'exemple de saint Léon Iᵉʳ, qui l'abolit soigneusement dans la Campanie, et autres lieux où elle s'était glissée abusivement, parce (dit ce grand saint) qu'elle était contraire à la règle des apôtres. Quant à la pénitence solennelle, ils ajoutent qu'elle ne s'imposait que pour les péchés publics.

La solennelle n'était imposée que par l'évêque, et pour cause bien importante. Comme il avait seul ce pouvoir, il pouvait aussi seul restituer la paix aux pénitents; sauf en cas de nécessité, ou à cause de son absence.

Elle ne s'imposait jamais aux prêtres, et aucun de ceux qui y avaient été soumis, ne pouvait jamais être promu aux ordres sacrés. Elle ne s'imposait point aussi aux personnes mariées, que du consentement des parties.

Elle ne s'imposait qu'une fois en la vie à qui que ce pût être; et ceux qui la faisaient, étaient distincts des autres par leurs habits, et séparés de lieu dans l'église.

Les uns qui étaient les plus criminels, n'entraient point dans l'église, mais se tenaient hors les portes, pour être en lieu plus éloigné de l'autel que tous les catéchumènes.

Les autres étaient dessous la porte, pour entendre le sermon comme les catéchumènes auditeurs.

D'autres entraient dans l'église pour faire oraison comme les catéchumènes compétents; mais sans licence d'assister au sacrifice des fidèles.

D'autres avaient permission d'être dans l'église avec les fidèles; ils pouvaient comme eux assister aux sacrifice de la messe, bien qu'il ne leur fût pas permis de communier.

Ceux enfin qui avaient achevé leur pénitence, y avaient reçu l'absolution qui se faisait seulement en cérémonie le jeudi de la semaine sainte, étaient admis à la communion.

L'austérité de cette pénitence, jointe à la diminution du zèle des Chrétiens, en a d'abord insensiblement diminué la pratique, qui depuis s'est abolie.

Elle s'imposa depuis en quelques lieux par le simple prêtre commis par l'évêque; et sous la persécution de Décius à la fin du second siècle, on en a établit un expressément à cette fin en chaque église, qui ne vaquait qu'à recevoir les confessions de ceux qui avaient commis des fautes publiques, pour leur en donner une pénitence conforme à la notoriété de leurs péchés, avant que de les recevoir à la sainte communion.

L'occasion de cet établissement fût prise des novatiens, qui reprochaient aux catholiques, et se scandalisaient de ce qu'on recevait avec trop de facilité ceux qui étaient tombés en des péchés notables, à la participation de la table des mystères sacrés du Fils de Dieu.

Nectarius archevêque de Constantinople, prédécesseur de saint Chrysostome, fut le premier qui abolit la confession publique en Orient, vers la fin du IVᵉ siècle; à cause du scandale arrivé par une femme qui découvrit le crime qu'elle avait commis avec un diacre de l'église. Quelques-uns ont blâmé la promptitude qu'eut cet archevêque à ôter, pour un seul abus, un frein qui tenait les pécheurs en bride, et les détournait au moins de se laisser aller à ce genre de fautes, qui les

obligeait d'aller au prêtre pénitencier pour en recevoir une pénitence publique. Cependant il a été suivi, tant à cause des inconvénients semblables, qui en pourraient arriver, que pour ce que cette obligation ne dépendant que de l'ordre de l'Eglise, il lui était libre de la changer sur un fondement légitime.

Le même fondement donna lieu, quatre-vingts ans après, au changement de cette coutume en l'Eglise d'Occident, en laquelle l'abus par lequel les pénitents déclaraient publiquement leurs péchés secrets en certaines églises, obligeant saint Léon à les retrancher ouvertement, comme j'ai remarqué ci-dessus, il arriva ensuite que cette coutume perdit sa vigueur, et alla toujours déchéant, comme une chose qui tend à sa fin, et qui pouvait être abolie.

La seule confession secrète nous est donc demeurée, comme étant sacramentelle, à laquelle nous sommes obligés par l'institution de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

C'est de celle-là dont nous avons à parler présentement, et dont la vérité est d'autant plus évidente qu'au même temps que les confessions publiques furent abolies, son usage fut de plus en plus recommandé, comme nous verrons ci-après.

CHAPITRE XII.

De la confession auriculaire et sacramentelle.

Cette confession est une accusation volontaire, que le pénitent fait à un prêtre capable de l'absoudre de tous ses péchés dont il a souvenance. Accusation accompagnée de douleur de les avoir commis, et d'un ferme propos de n'y plus retourner.

Ce terme, *une accusation*, montre que ce n'est pas assez de dire ses péchés, mais qu'il les faut déclarer en s'accusant et se reconnaissant coupable.

Ce mot, *volontaire*, nous apprend qu'une confession qui se ferait par force, comme celle des criminels devant les juges par la contrainte de la question serait nulle; Dieu voulant surtout la volonté de l'homme.

Ces paroles : *de tous ses péchés*, nous enseignent diverses choses. En premier lieu, ces mots, *de tous*, nous font connaître que la confession doit être entière; et elle est censée telle, quand on exprime la qualité, le nombre, et les circonstances de ses péchés mortels, autant qu'on le peut par un raisonnable examen de sa conscience, sans en oublier aucun par malice.

J'ai dit expressément *ses péchés mortels*, parce que l'omission des véniels n'empêche pas que la confession ne soit entière, vu que la première fin de Jésus-Christ est de nous remettre par le sacrement de pénitence en sa grâce, dont le seul péché mortel nous prive.

Cependant, bien que l'expression des péchés véniels ne soit pas nécessaire, il ne faut pas la négliger, comme nous verrons ci-après. Et parce que divers accidents ôtent quelquefois le moyen de dire tous ses péchés; pour rendre un pénitent parfaitement instruit, j'ajoute, que si celui qui a commencé sa confession, ne la peut achever par l'extrémité de sa maladie; il est censé l'avoir faite entière. Si d'autre part un mal surprend un confesseur, en sorte qu'il l'empêche de pouvoir achever d'entendre ce que son pénitent lui veut dire, et qu'il n'y ait point d'autre confesseur; il le peut valablement absoudre, comme s'il avait parachevé sa confession.

Un seul signe en cas de nécessité, est équivalent à une entière déclaration de ses fautes: parce que celui qui fait ce qu'il peut moralement pour satisfaire à un précepte, fait ce qu'il doit, et y satisfait tout ensemble.

Diverses autres considérations exemptent une âme de l'entière déclaration de ses fautes.

Si un pénitent ne pouvait déclarer son péché, sans se mettre en péril certain de perdre la vie, il n'est point obligé de découvrir une chose dont la déclaration le peut perdre.

En ce rang on met aussi le peu de temps qu'on a quelquefois de déclarer tous ses péchés, ce qui arrive souvent en une tourmente sur la mer, et au jour d'une bataille; auxquels cas il est permis à un prêtre, qui, à cause du péril présent ne peut ouïr tous ceux qui se voudraient bien confesser entièrement, de leur donner l'absolution, ou sur la déclaration qu'un chacun fera d'un simple péché séparément, on à tous conjointement sur l'assurance verbale qu'ils donnent de leur repentir; ou après quelque signe demandé par le prêtre, pour témoigner la douleur qu'ils ont de leurs fautes. Le même se peut pratiquer en un temps de peste, ou d'autres maladies populaires, auquel un confeseur voyant dans un hôpital plusieurs malades si pressés, qu'il craint de n'avoir pas loisir de les pouvoir entendre séparément, peut, en ce cas, les absoudre tous ensemble, en la façon que nous venons de le représenter.

Mais, lorsque le temps le permet, et qu'aucune des circonstances rapportées ci-dessus n'en dispense les pénitents, ils doivent exprimer toutes leurs fautes, après avoir fait par un soigneux examen la revue de leur conscience.

Si en suite d'une telle revue, ils oublient sans malice quelques-uns de leurs péchés, leur confession ne laisse pas d'être censée entière; parce qu'on est estimé satisfaire à un précepte quand on y a satisfait ainsi qu'on le peut, après une morale diligence. L'obligation, toutefois, leur demeure de confesser les péchés mortels oubliés, dès-lors, qu'ils s'en souviendront.

Ce mot de *ses péchés*, montre qu'il se faut confesser avec telle discrétion, qu'en s'accusant de ses propres péchés on n'accuse pas autrui. Par exemple, l'on doit bien dire la condition de la personne avec laquelle on a péché : si elle est mariée, s'il y a de la parenté, mais il ne faut pas désigner la per-

sonne. Au contraire, il se faut bien garder de la faire connaître au confesseur.

Toutefois il est besoin de remarquer en cet endroit un abus assez ordinaire en ce temps, auquel certains confesseurs laissent, par une ignorance très-blâmable, croire aux pénitents qui meurent par ordre de la justice, qu'ils ne sont point obligés d'accuser leurs complices aux juges, bien qu'en certain cas il soit très-faux.

Ou la complicité dont il s'agit est de quelque crime commis, qui n'a plus de suite : ou elle concerne quelque complot fait contre le bien public ou contre celui de quelque particulier. Nul n'est tenu de dénoncer les complices d'un crime tout à fait passé et dont la suite ne peut produire aucun mauvais effet : la justice ni la charité ne requièrent pas qu'on le découvre, mais ces deux mêmes vertus, la justice et la charité, obligent à découvrir un crime dont la suite est préjudiciable au public et aux particuliers. Beaucoup même tiennent que celui qui en a connaissance, doit s'en rendre accusateur s'il le peut prouver. Mais sans décider cette question, c'est chose très-certaine, qu'il doit au moins avertir les magistrats qui peuvent empêcher le mal qu'on veut faire, non-seulement au public, mais encore aux particuliers. En effet, c'est persister en son crime, que de ne vouloir pas garantir le public ou son prochain d'un mal qu'on prémédite avec injustice, et ceux qui laissent les pénitents dans cette ignorance criminelle ne peuvent point s'exempter de coulpe devant Dieu.

Ces mots, *avec douleur*, font connaître que la confession, seconde partie de la pénitence, suppose la première qui est la contrition. N'étant pas assez pour faire une confession qui soit partie du sacrement de pénitence de déclarer ses péchés, si on a déplaisir de les avoir commis, ou par sentiment ou par raison, et un ferme propos de n'y retourner plus. Celui ne pouvant être estimé repentant de ses fautes passées, qui aurait dessein d'en commettre de nouvelles à l'avenir.

On ajoute que la confession doit-être faite à un prêtre capable d'absoudre; ce qui montre que le prêtre est seul le ministre du sacrement de pénitence, et qu'il doit être destiné et approuvé pour cet effet.

Le Fils de Dieu a laissé la puissance d'absoudre au seul prêtre avec grande raison; parce que la confession est une action juridique, qui, par conséquent requiert des personnes ordonnées pour juger la qualité et le poids des péchés, et pour les absoudre ensuite, ou les retenir.

Deux choses sont requises à ce ministère : la puissance d'ordre, et celle de juridiction.

La première est donnée au prêtre par Jésus-Christ, et la seconde lui est communiquée par l'Eglise, lorsque divisant les terres de son obéissance en diocèses et paroisses, elle a particulièrement assigné à chaque évêque et à chaque pasteur, ses ouailles particulières, comme sujets destinés à recevoir les effets de sa puissance, en l'absolution de leurs péchés.

Tout prêtre en cas de nécessité, c'est-à-dire en péril de mort, est censé avoir juridiction sur quelque personne que ce puisse être; et, en tel cas, il a non-seulement autant de pouvoir que les évêques, mais que le Pape même, qui est pasteur de l'Eglise universelle.

On pourrait même en cette extrémité, se servir d'un prêtre excommunié et interdit ; et qui plus est, d'un qui serait devenu hérétique, pourvu qu'il voulut avoir une intention générale de faire ce que veut la vraie Eglise, sans décider si c'est lui qui l'a ou ne l'a pas. En ce cas on se peut servir de telles personnes, n'y en ayant point d'autres; parce que leur puissance étant attachée à leur caractère, qui ne se peut ôter, il ne leur manque pour la pouvoir exercer, que des sujets soumis à leur juridiction, à laquellle la nécessité et l'importance du salut soumet toute personne, qui étant en péril de mort serait en péril de damnation, si elle n'était pourvue des préservatifs nécessaires pour l'éviter.

Il faut remarquer à ce propos que la capacité que les prêtres doivent avoir pour administrer le sacrement, est de deux natures; l'une de droit et l'autre d'élection.

Par la première, tous les curés ont droit et faculté d'entendre les confessions en l'étendue de leur juridiction.

Par la seconde, les religieux et les simples prêtres la reçoivent ou des curés, ou des évêques, ou du Pape, selon la teneur des bulles qu'ils obtiennent en bonne forme avec connaissance de cause.

La première est irrévocable; c'est-à-dire que tant qu'un curé demeure curé, il a toujours pouvoir d'absoudre les âmes qui lui sont soumises; et le peut faire s'il n'est juridiquement interdit de sa fonction pour cause légitime : au lieu que la seconde peut être révoquée par celui qui en est l'auteur, selon que bon lui semble.

Pour éviter beaucoup de difficultés qui pourraient en ce sujet par divers scrupules embarrasser les esprits des pénitents; je dirai en un mot qu'ils doivent tenir tout prêtre capable de les absoudre s'il est jugé tel de son supérieur, et s'il est destiné à cet effet.

Or, parce qu'il se pourra trouver des esprits libertins qui diront qu'il ne sert de rien d'enseigner quelle doit être la confession, si on ne vérifie qu'elle soit établie de Jésus-Christ; bien que j'aie déjà dit que je n'agis pas avec des esprits qui révoquent en doute les mystères de notre foi, je ne laisserai pas d'ajouter le chapitre suivant pour satisfaire à leur curiosité.

CHAPITRE XIII.

Que la confession sacramentelle est d'institution divine.

S'il est vrai que Dieu a établi en son Eglise

un tribunal auquel les péchés soient judiciairement remis; il est vrai aussi que la confession est de droit divin, puisqu'un juge ne saurait juger un criminel sans connaître son crime, ni l'absoudre s'il ne lui fait paraître sa repentance. Or, en saint Jean (xx), Dieu donne à son Eglise la puissance de remettre les péchés, laquelle il avait premièrement promise à saint Pierre et à ses apôtres, ainsi qu'il paraît aux chapitres xvi et xviii de saint Matthieu. Et partant c'est chose aussi évidente que certaine qu'il oblige à la confession du tout, nécessaire pour l'exercice de cette puissance.

Cette conséquence est si infaillible que le concile de Trente définit la confession être de droit divin, instituée de Jésus-Christ sur ce seul fondement.

Au reste, la pratique de la confession est expresse aux *Actes des apôtres*, lorsqu'il est dit que plusieurs fidèles venaient confesser leurs actes aux apôtres.

Car de dire avec les ennemis de l'Eglise que les actes dont parle saint Luc signifient les miracles des fidèles; c'est chose ridicule tant parce qu'à proprement parler, les miracles ne peuvent être dits nos actes, puisque ce sont œuvres de Dieu; que parce que saint Luc rapporte que la cause de cette confession fut la terreur que les fidèles prirent de la vengeance que Dieu exerça sur ceux qui, pour faire des gains illicites, abusaient du nom de Jésus et de celui de saint Paul. D'où il s'ensuit que par tels actes les péchés sont signifiés et entendus; étant chose claire que la terreur et l'appréhension obligent aussi puissamment les hommes à reconnaître et confesser leurs fautes comme à taire leurs propres louanges. Et, en effet, si les peuples n'eussent déclaré leurs fautes, saint Luc ne rapporterait pas que saint Paul faisait brûler les livres qui nourrissaient leurs curiosités illicites.

Il est aussi inutile de mettre en avant qu'au lieu que nos confessions sont secrètes, celles dont il est parlé aux *Actes* étaient publiques, puisque, quand même elles l'auraient été en cette occasion par l'excès du zèle des premiers chrétiens, il ne s'ensuit pas qu'elles n'eussent pu être secrètes. Au contraire, il s'ensuit plutôt qu'elles ont pu être telles, n'y ayant point de loi qui puisse déroger à celle de la nature, qui ne permet pas qu'un homme puisse être obligé à se diffamer sans sujet.

Pour établir la doctrine de l'Eglise catholique il suffit de faire voir qu'encore que ces confessions publiques eussent lieu en ce temps-là, les secrètes ne laissaient pas d'être pratiquées. Ce qui paraît clairement en ce que les conciles des premiers siècles font des lois pour faire garder inviolablement le secret de la confession. D'où l'on tire par conséquence infaillible non-seulement que son usage était déjà tel qu'il est pratiqué entre nous (celui qui prescrit certaines circonstances pour la subsistance d'un établissement, supposant nécessairement qu'il est déjà fait); mais de plus par la règle de saint Augustin, qu'elle est instituée de Dieu et descendue des apôtres, puisqu'on n'en trouve point le commencement ni l'origine, et que les conciles et les décrets des Papes sont la source de tout ce qui en est institué des hommes.

Il y a plus, les Pères mêmes qui ont vécu dans les IIe et IIIe siècles et qui ont précédé les conciles généraux, en parlent clairement; et il est inutile de produire divers lieux, auxquels ils recommandent la reconnaissance que les pécheurs font de leurs fautes à Dieu, et les confessions, et les pénitences publiques ordinaires en la primitive Eglise, tant parce que lorsque deux vérités ne sont pas contraires, mais seulement différentes, ce qui établit l'une ne détruit pas l'autre; que parce que ces lumières du christianisme faisant mention de ces deux espèces de confessions faites à Dieu et publiquement à l'Eglise, ils désignent si clairement celle qui se pratique maintenant, qu'il n'est pas possible d'en douter.

Ils nomment déterminément les prêtres auxquels se font les confessions dont ils parlent; ils parlent non des péchés publics, mais des secrets, même des pensées.

Ils veulent que telles confessions soient faites non-seulement par quelques-uns volontairement, mais par tous; ce qui fait une obligation. Ils parlent de la confession faite aux prêtres comme d'une chose du tout nécessaire.

Ils reprennent ceux qui ont honte de faire, à la vue du monde, satisfaction pour les péchés qu'ils n'ont pas honte de confesser aux prêtres.

Ils veulent qu'on ait recours aux prêtres, non-seulement pour avoir conseil, mais encore absolution.

Ils exhortent l'homme à fuir le vice, parce qu'il est incertain si au dernier moment de sa vie il aura temps de faire pénitence et de confesser ses péchés à Dieu et au prêtre.

Après des autorités si expresses, on ne peut douter que la confession secrète ne soit d'institution divine, et qu'elle n'ait été pratiquée de tout temps en l'Eglise. Reste à voir si son usage seul a été institué de Jésus-Christ, et s'il est du tout nécessaire.

C'est chose très-certaine que Notre-Seigneur Jésus-Christ a institué la confession pour un moyen requis à la rémission des péchés. Mais ce n'est pas une petite question de savoir si son intention a été de limiter cette obligation à la confession secrète, ou si elle peut être étendue à la publique.

Dieu n'agit jamais contre les principes de la nature dont il est auteur; et partant, cette première loi qui est imprimée aux cœurs de tous les hommes, les rendant raisonnablement soigneux de ne se scandaliser pas, lorsque Notre-Seigneur a voulu obliger les chrétiens à la confession, sa première intention a eu pour objet et pour fin la confession secrète, bien qu'il n'ait pas défendu la publique; lorsqu'au lieu d'être conjointe,

ou à la mauvaise édification que le prochain en pourrait avoir, ou à la diffamation de celui qui la ferait sans sujet légitime, elle humilie le pénitent et édifie le prochain, d'autant plus qu'en connaissant une faute publique il est bien à propos qu'il sache aussi que la réparation qui en est faite est conforme à la nature du délit.

Cette doctrine est si conforme au concile de Trente, que, sa définition nous servant de loi, il n'est pas besoin de s'étendre davantage pour la vérifier.

Ainsi que la confession publique n'est pas requise par le Fils de Dieu à la rémission d'un péché, aussi n'est-elle pas défendue ni contraire à son institut. Tel même qui imprudemment divulguerait ses péchés, en les confessant à haute voix, ne laisserait pas de se mettre en état par cette action de recevoir l'absolution, puisqu'il donnerait connaissance au prêtre du fait qu'il devrait juger, et que telle déclaration serait accompagnée d'un repentir d'autant plus vif du péché confessé, que la douleur du pénitent l'aurait porté à s'exposer à une confusion si notable que celle d'un aveu public de ses fautes.

CHAPITRE XIV.

De la nécessité de la confession.

Quelqu'un dira peut-être qu'on peut bien inférer des paroles ci-devant alléguées : *A ceux auxquels vous aurez remis les péchés, ils sont remis* (*Joan.* xx, 23), que l'usage de la confession est permis, et qu'il est utile tout ensemble; mais qu'on ne peut pas conclure qu'il soit absolument nécessaire, le sens de ces paroles n'excluant pas tout autre moyen de remettre le péché.

Je réponds, premièrement, que telle subtilité est directement contre le concile de Trente, plus capable d'interpréter les paroles de Jésus-Christ que ceux qui n'ont presque autre capacité que celle de douter de toutes choses.

Je dis, en second lieu, que puisque Dieu, donnant à ses apôtres la puissance et le moyen de remettre les péchés, n'en a point établi d'autre, c'est chose claire qu'il ne veut pas seulement que la confession qui leur doit être faite soit un moyen utile, mais si nécessaire et si universel, qu'il n'y en a point d'autre dans la pratique ordinaire des hommes.

La suite du discours que Notre-Seigneur Jésus-Christ fait à ses apôtres, lorsqu'il leur donne la puissance de remettre les péchés, témoigne manifestement cette vérité. Il compare le pouvoir qu'il leur confère à celui qu'il a reçu de Dieu : *Ainsi que mon Père m'a envoyé, je vous envoie.* (*Ibid.*, 21.) Il ne donne point d'autre mesure à la puissance qu'il leur donne pour juger les péchés, que celle que son Père lui a donnée en l'envoyant au monde pour exercer le même jugement.

Or, cette puissance reçue du Fils est sans réserve : *Toute puissance m'a été donnée au ciel et en la terre.* (*Matth.*, xxviii, 18.) En sorte que, selon la voie ordinaire, le Père ne juge personne ; mais laisse tout le jugement à son Fils, bien qu'extraordinairement il puisse juger qui bon lui semble.

Partant, il faut conclure que le Fils de Dieu a tellement laissé la puissance judiciaire à ses apôtres et à leurs successeurs, que, bien qu'il la peut exercer d'autorité absolue et par voie extraordinaire, il ne le fait pas toutefois, mais il veut que la confession des péchés et l'absolution des prêtres soient non-seulement un moyen utile, mais absolument nécessaire dans la voie ordinaire pour la rémission des péchés.

C'est ce que saint Augustin enseigne clairement, lorsqu'il dit : Faites pénitence telle qu'on la fait à l'Eglise. Expliquant ce que c'est que faire pénitence en la manière que l'Eglise la pratique, il ajoute : *Que personne ne pense être quitte, en disant : Je fais pénitence à moi-même secrètement, je la fais devant Dieu,* et conclut qu'il n'y a point d'autre voie que de suivre la pratique de l'Eglise, qui requiert que tout pénitent déclare ses fautes au prêtre. *Donc* (dit-il poursuivant), *il aura été dit sans cause, ce que vous délierez en terre sera délié dans le ciel. Donc les clefs ont été données sans raison à l'Eglise de Dieu. Nous privons l'Evangile de son vrai sens ; nous rendons les paroles de Jésus-Christ inutiles et vaines, puisque nous promettons ce qu'il dénie.*

Cette dernière parole, *nous promettons ce qu'il dénie*, est grandement à peser. Car, bien que saint Augustin n'ait rapporté du Fils de Dieu que des paroles affirmatives, par lesquelles il donne à ses apôtres le pouvoir de remettre les péchés; néanmoins il en tire cette négative, qu'il n'a laissé le pouvoir de remettre les péchés qu'à eux, et qu'il ne se l'est pas même réservé, en sorte que, selon la voie ordinaire et l'établissement qu'il a fait en son Eglise, il veuille prononcer jugement et donner la rémission des péchés sans leur ministère.

Sur ce fondement très-assuré, saint Léon, saint Grégoire, saint Bernard et plusieurs autres Pères, ne craignent point de dire, parlant de saint Pierre, que sa prérogative a été si grande, qu'en la rémission des péchés sa sentence a devancé celle du ciel.

Quelqu'un dira peut-être hardiment qu'il n'en va pas ainsi, puisque la contrition, première partie de la pénitence, remet souvent le péché, avant même que le pénitent s'en confesse; mais il se condamnera lui-même, je m'assure, s'il considère que la remise du péché qui est faite par la contrition, n'exclut ni la nécessité ni l'efficace de la confession; au contraire il la suppose en tant que le désir et le vœu de se confesser, lorsqu'on en aura le moyen, fait partie de l'acte de la contrition, qui purge l'homme du péché.

Saint Thomas infère de ce principe une telle nécessité de la confession, qu'il passe jusqu'à dire, que lors même que son usage ne peut être rendu sacramentel faute de

prêtre, on peut utilement déclarer ses péchés à des laïques, estimant qu'on tire non-seulement profit d'une telle confession par l'humilité avec laquelle on déclare ses fautes, et la douleur qu'on en conçoit en se les remettant devant les yeux, mais encore par la grâce du souverain Prêtre des prêtres, qui, en ce cas, selon son avis, supplée par sa bonté et par sa puissance au défaut de la juridiction qui manque au laïque.

Ensuite de ce principe ce grand saint a passé jusqu'à estimer, qu'en cas de nécessité et de péril de mort, on était obligé d'en user ainsi, se fondant en l'exemple du baptême, dont toutefois la nécessité est plus grande, puisque les enfants n'ont point d'autre moyen d'être nettoyés du péché originel, au lieu que les hommes avancés en âge peuvent être purgés de leurs péchés par la contrition, qu'ils peuvent avoir sans le ministère de personne.

Tel usage a été pratiqué en l'ancienne Eglise. L'auteur du *Livre de la vraie et de la fausse pénitence*, et le Vénérable Bède, le déclarent expressément; mais maintenant cet usage est aboli, pour les abus qui en pouvaient arriver par la liberté que les laïques, non si bien instruits à l'obligation du secret de la confession que les prêtres, pourraient prendre de révéler ce qui leur aurait été déclaré.

Cette nécessité est telle, qu'encore que l'usage ordinaire oblige à déclarer vocalement ses péchés, parlant en personne à l'oreille de son confesseur, il y a toutefois divers cas où cette pratique générale peut recevoir exception. Qui n'aurait qu'un confesseur étranger, pourrait en ce cas se confesser par interprète? Qui ne pourrait parler, le pourrait faire par écrit ou par quelque autre signe, ce qui se pratique tous les jours avec les muets et les malades qui ont perdu la parole, seulement l'Eglise requiert que celui qui se sert de ce privilége de déclarer ses péchés par écrit, ne fût pas si éloigné du prêtre auquel il pourrait envoyer sa confession qu'il pût douter raisonnablement si, lorsqu'il proférerait les paroles de l'absolution, il serait encore dans le repentir requis de ses péchés?

Mais c'est chose certaine que la confession aux ministres de l'Eglise est du tout nécessaire.

CHAPITRE XV.

Contre l'opinion de ceux qui décrient la confession, et la représentent un joug insupportable.

Un ami se console en communiquant une affliction à celui qu'il sait être un autre lui-même : un malade pense déjà sentir quelque soulagement en ses maux, quand il les raconte au médecin. Celui qui porte un fardeau sur ses épaules sent un contentement sensible, s'il s'en peut décharger; ainsi tant s'en faut qu'il y ait rigueur à obliger les pécheurs à découvrir leur mal, qu'au contraire, c'est une bonté extraordinaire au Fils de Dieu d'avoir voulu que ses ministres soient confidents des défauts des hommes, pour être par après auteurs de leur consolation et de leur guérison.

Si quelqu'un dit qu'on ne découvre à son ami que ce qu'on veut, mais qu'il ne faut rien oublier d'important au confesseur, je réponds qu'il se plaint de ce qui l'oblige à d'éternelles grâces, puisque, s'il faut tout dire sans rien oublier, c'est parce que Dieu veut tout guérir absolument.

Celui qui accablé de maux en découvre plusieurs au médecin, et en laisse un en arrière que la honte lui fait cacher, s'expose par sa honte à ne guérir jamais. C'est donc une bonté extraordinaire à Dieu, d'avoir voulu obliger les pécheurs à ce qui les pourrait empêcher de tirer profit de ses remèdes. Rien ne rend les grâces des princes temporels inutiles et infructueuses que lorsque l'on manque à y exposer la vérité.

Au reste, s'il y a de la honte et de la confusion à découvrir ses fautes, cette peine qu'on souffre par une telle action d'humilité et de religion, est reçue en compte et mise en la balance du poids que nous devons pour l'expiation de nos fautes. Ainsi ce qui semble d'abord le plus rude aux sens se trouve le plus doux à la raison.

Si l'on dit que par cette pratique l'homme hasarde à tout moment son honneur et sa vie, en tant que le prêtre peut découvrir les secrets les plus cachés de sa conscience; je réponds que comme celui qui a chez soi des tigres et des lions, les y tient sans péril s'ils sont attachés de plusieurs chaînes, en sorte que si l'une rompt, les autres les empêchent de s'échapper : de même la confession se fait sans danger quelconque, puisque les prêtres sont non-seulement obligés au secret par la loi de la nature la plus forte de toutes, mais encore par le droit positif divin et humain.

La loi de la nature astreint à la fidélité du dépôt confié, et ne permet de faire à autrui que ce qu'on voudrait être fait à soi-même

Le droit divin positif prescrivant à l'homme la déclaration de ses péchés en prescrit aussi, par conséquent, le secret au prêtre; parce qu'autrement aucun n'y pourrait être astreint, vu que par ce moyen il pourrait se précipiter à sa ruine, à laquelle il n'y a point de loi qui puisse obliger les hommes.

C'est ce qui fait que ceux qui pensent favoriser le pape et les autres princes, voulant obliger les confesseurs à découvrir ce qu'ils savent d'important à leurs vies, agissent contre leur dessein; parce que rien ne pouvant obliger un particulier à sa ruine, un pénitent demeurerait exempt de l'obligation de déclarer ses fautes si le confesseur l'était de celle du secret.

Enfin l'Eglise, qui condamne tout prêtre qui manquera en ce point à son obligation à demeurer toute sa vie reclus dans un monastère pour peine de sa faute, le lie trop étroitement pour craindre qu'il puisse s'échapper.

En effet, on voit arriver si peu d'inconvénients de cette loi, qu'il paraît clairement que Dieu, qui délie la langue des pécheurs pour leur faire découvrir leurs fautes, la lie aux prêtres pour les leur faire taire. Au reste, il n'y a rien en la pratique de la vie humaine où l'homme ne se trouve en pareil ou plus grand péril que celui qui est représenté. Un apothicaire peut tous les jours empoisonner ses malades, au lieu de leur donner des remèdes salutaires. Le cuisinier peut donner de dangereux bouillons à son maître. La femme peut étrangler son mari en dormant, et le mari sa femme. Tels accidents qui peuvent arriver, et qui arrivent peu, n'empêchent ni le sacrement de mariage, ni que les hommes ne soient secourus les uns par les autres, en des ministères de l'usage desquels il peut arriver de l'inconvénient.

Les chaînes de l'Eglise sont trop fortes pour les rompre aisément, et le secret de la confession étant de droit naturel, on ne peut le violer sans infidélité et sans fraude; en tant qu'il est de droit divin, et qu'ainsi il appartient à la religion, on ne peut y manquer sans sacrilége : en tant qu'il est commandé par le droit humain, quiconque ne l'observe pas, commet une rébellion notable contre les lois de l'Eglise, qui doit être expiée par la rigueur des peines qu'elle impose.

Ce sceau est si sacré, qu'il n'est permis qu'au propre pénitent d'en faire ouverture; lequel le peut quand il juge le pouvoir faire avec fruit. Et c'est pour cette raison que les confessions publiques ont été permises en certains cas, ainsi que nous l'avons montré; bien qu'il n'y ait jamais eu de loi en l'Eglise qui ait obligé les fidèles à donner connaissance au public des fautes qui lui étaient cachées.

Le secret de la confession est si sacré, que non-seulement il doit être gardé par les prêtres, mais par ceux-mêmes qui entendraient une confession par hasard, sans y penser, ou de propos délibéré par malice. Si le pénitent se sert d'un interprète, il est obligé au secret. S'il découvre ses fautes à un laïque, le laïque ne peut les révéler sans crime. Il y a seulement cette différence, que trois diverses considérations ferment la bouche aux prêtres, et le seul droit de nature fait que tous les autres ne la peuvent ouvrir. Le confesseur ne peut pas même dire, en général, que son pénitent s'est confessé de ses péchés mortels; parce qu'il peut n'en avoir commis que de véniels.

Il ne peut aussi en aucune façon spécifier les véniels dont il s'est confessé, parce qu'on pourrait tirer des conséquences, à son préjudice, de la nature des péchés véniels, auxquels il serait sujet. Mais il peut bien dire, en général, que son pénitent s'est bien confessé de tous ses péchés, ou bien qu'il lui a déclaré tous ses péchés véniels; parce qu'on sait bien que toute confession suppose sa matière, qui ne peut être moindre que de péchés véniels.

Enfin, l'Eglise a tant pris de précautions en un fait si important, qu'aux choses mêmes qui sont permises à un prêtre, elle veut qu'il en use avec une telle discrétion et une si grande prudence qu'il n'en puisse arriver aucun inconvénient

Si le pénitent permet la révélation de quelque article de sa confession important au public, elle désire qu'il reconnaisse devant quelqu'un la permission qu'il lui donne, pour exempter le confesseur de tout soupçon.

S'il sait ce que son pénitent lui découvre par autre voie que celle de la confession, il peut bien se servir de cette connaissance, mais ne doit pas le faire si elle n'est si utile au public et si nécessaire, qu'on ne se puisse passer de son témoignage, et en ce cas il doit clairement faire connaître les moyens par lesquels il a su, par autre voie que celle de la confession, le fait dont il s'agit, afin de se purger de l'injustice qu'il se ferait à lui-même s'il mettait sa réputation en compromis pour faire un autre acte de justice.

CHAPITRE XVI.

De la satisfaction due à Dieu pour le péché.

Le péché d'Adam nous a rendus redevables à Dieu de trois satisfactions : la première, pour la coulpe du péché ; la seconde, pour la peine éternelle qui suit, et est attachée à la coulpe; la troisième, pour la temporelle, à laquelle nous demeurons obligés après qu'il a plu à Dieu de nous dispenser de l'éternelle.

Les deux premières sont de rigueur, et la troisième de grâce et de miséricorde.

En effet, la satisfaction de rigueur devant être proportionnée à l'offense, il est certain que, puisque Dieu qui est offensé par nos péchés est infini, il ne peut être satisfait, selon le poids de la justice, que par les souffrances et les peines d'une personne infinie comme lui. C'est ce qui a donné lieu à l'incarnation du Fils de Dieu, qui a épousé notre nature pour délivrer les hommes, par le prix infini de son sang, de la coulpe et de l'éternité des peines auxquelles leurs péchés les avaient assujettis

Quant à la troisième espèce de satisfaction, comme elle n'est faite que pour la volonté sensible, passagère et non infinie, que l'homme a prise en son péché, la rigueur ne ne requiert pas qu'elle soit faite par une personne infinie; mais Dieu reçoit l'homme, bien que par grâce seulement, à la faire soi-même. Il s'en peut acquitter en deux façons, ou lorsqu'il accomplit la pénitence à laquelle il est condamné par son confesseur, qui est son juge, ou lorsque, de son propre mouvement, il fait des mortifications et se châtie pour l'expiation de ses péchés.

C'est de cette satisfaction dont il s'agit; satisfaction qui s'appelle sacramentelle, parce qu'elle fait partie du sacrement de pénitence, et que le pénitent est obligé de la

subir et de l'accomplir, ou par lui-même, s'il est en état de la pouvoir faire, ou par un autre, du consentement de son confesseur.

Il y a deux questions principales à faire en ce sujet:

La première, si le confesseur doit imposer des peines correspondantes à la sensible délectation qu'il peut juger que son pénitent a prise en son péché.

La seconde, si la satisfaction sacramentelle qui est imposée peut être accomplie par le pénitent hors de l'état de la grâce, pouvant arriver qu'il en sera déchu auparavant que de s'en être acquitté.

On répond à la première, que, cette satisfaction étant de grâce, le confesseur n'est pas obligé de la rendre proportionnée au juste prix de la délectation sensible de son pénitent, de laquelle il lui est impossible de connaître la mesure. Il suffit qu'il le mette en état d'obéissance et de soumission à l'Eglise, lui imposant quelques peines de sa part, remettant ce qui manque à la juste proportion de ses offenses, à être suppléé par la douleur de sa contrition, la honte de sa confession, les jeûnes et autres austérités qu'il peut faire de soi-même, comme aussi par les satisfactions générales de l'Eglise.

On satisfait à la seconde, en disant que le prêtre n'oblige le pénitent qu'à la substance de ce qu'il lui ordonne, et non pas à la manière de le faire. Il désire qu'il accomplisse sa pénitence en état de grâce; mais il ne l'y oblige pas sous peine de nouveau péché.

Reste à savoir si cette pénitence accomplie en état de péché peut être satisfactoire pour la peine temporelle, pour laquelle elle a été imposée.

Les œuvres faites en péché étant mortes, il semble que la pénitence accomplie en cet état de péché ne peut avoir aucune efficace pour l'acquit des peines temporelles. Néanmoins, comme les actions que le pécheur fait par le simple mouvement d'une grâce actuelle, ne sont pas méritoires de la grâce justifiante par le poids de la justice et de leur propre vertu, et ne laissent pas de la mériter par l'excès de la bonté de Dieu, étant bienséant qu'il donne suite et succès aux bons mouvements qu'il nous a inspirés, de même la satisfaction faite par un pénitent tombé en péché avant de l'accomplir est reçue de Dieu pour expiation des peines temporelles, par la seule raison de sa bonté, bien qu'on ne puisse la prétendre de sa justice.

On peut ajouter une troisième question à ces deux premières, savoir : si quelqu'un omettait volontairement la pénitence enjointe par le confesseur, s'il serait absous. La décision de cette difficulté dépend de l'état auquel il était en recevant l'absolution.

Si lors il n'avait pas intention d'accomplir sa pénitence, il n'est pas absous; parce que ce dessein de désobéissance est un péché, qui fait voir qu'il n'était pas repentant de ses fautes.

S'il l'avait, bien qu'il la perde après, il demeure absous; mais il commet un nouveau péché, en ne satisfaisant pas aux ordres qu'il a reçus de son confesseur.

CHAPITRE XVII.

De l'utilité qu'apporte la fréquente participation du sacrement de pénitence.

Les trois parties de la pénitence dont nous avons traité font le sacrement dont le fréquent usage n'est pas moins utile qu'il est absolument nécessaire en certain cas. Le baptême est appelé la première clef du paradis, et la pénitence la seconde. Le baptême, la première table après le naufrage que nous avons tous fait en Adam; la pénitence la seconde après celui que nous faisons par nos péchés actuels qui nous privent de la grâce. Ce qui fait qu'à la rigueur du droit divin positif, la pénitence n'est nécessaire qu'à ceux qui tombent actuellement en quelque péché mortel; puisque celui-là seul nous prive de la grâce que le Fils de Dieu nous a méritée par sa passion et que nous avons reçue premièrement par le baptême.

Cela n'empêche pas pourtant, que, eu égard au droit positif ecclésiastique, on ne soit obligé en certain temps et en certains cas de se confesser, quand même on ne se trouverait coupable d'aucun péché mortel, mais seulement de fautes vénielles. C'est pourquoi le même précepte qui nous oblige à la communion de la très-sainte Eucharistie, au temps de Pâques, nous oblige au sacrement de pénitence qui sert de préparation pour nous purger de nos offenses afin de communier dignement.

Quand même une personne n'aurait commis aucun péché, dont la confession fût absolument nécessaire pour communier avec effet, quand même elle se serait garantie des péchés véniels (ce qui est malaisé à supposer, vu la fragilité de notre nature corrompue), elle ne laisserait pas d'être obligée de se présenter en ce temps à son curé, pour lui faire connaître l'état de sa conscience et se soumettre à son jugement; satisfaisant par ce moyen au précepte de l'Eglise qui l'a ainsi ordonné, et qui veut qu'en ce temps chaque fidèle témoigne par cette action de religion sa sujétion à son pasteur. Auquel cas il peut s'accuser de quelques-uns de ses péchés dont il s'est déjà confessé, s'il n'en a point d'autres à déclarer.

On demandera peut-être si des péchés déjà confessés et pardonnés peuvent être suffisante matière d'une nouvelle confession.

Je réponds qu'on peut se confesser utilement diverses fois des mêmes fautes, parce que c'est un vrai moyen de s'humilier de plus en plus par un nouveau ressouvenir de ses péchés; mais on ne peut être absous plus d'une fois, Dieu n'imputant plus à coulpe ce qu'il a déjà pardonné; ce qui n'empêche pas que le prêtre ne puisse sur mêmes fautes prononcer une seconde fois les paroles de l'absolution sans qu'elles doivent être estimées inutilement proférées en tel cas,

attendu que leur propre et premier effet est la production de la grâce, qui de soi est remissive du péché, et qui le remet actuellement lorsqu'elle le trouve. Mais ne le trouvant point, les paroles de l'absolution ne laissent pas d'avoir leur premier effet; bien que par accident elles soient privées du second. Au lieu que la première absolution a produit une première grâce, laquelle actuellement a remis le péché, la seconde en produit une seconde de même espèce que la première; c'est-à-dire, une grâce qui par sa nature est remissive du péché, et qui ne l'ayant pu remettre à cause seulement qu'elle ne l'a pas trouvé, augmente la première grâce qui l'avait déjà remis.

Si l'on ajoute à cette explication, que bien que l'homme ne s'aperçoive pas de ses fautes, il n'est quasi jamais exempt de péchés véniels, qui se cachent d'ordinaire à l'ombre de ses imperfections naturelles, personne ne doutera que les paroles sacramentelles de la pénitence ne soient proférées du prêtre avec effet et vérité. Je pourrais avec quelques-uns soutenir l'usage de ce sacrement si nécessaire, que non-seulement on serait obligé d'y avoir recours une fois l'année en vertu du précepte de l'Eglise; mais encore toutes les fois et aussitôt qu'on le pourrait, après être tombé en péché mortel. Mais, comme il faut étendre les grâces autant que la raison le peut permettre, la même raison veut que l'on diminue les obligations autant qu'on peut dans les mêmes termes.

C'est ce qui fait que je dis hardiment que bien qu'on ne puisse trop tôt se confesser, lorsqu'on se connaît être en péché mortel; on n'y est pas toutefois obligé sous peine de nouveau péché, si on ne se connaît être en quelque péril évident de mort; car, en ce cas, chacun étant tenu d'éviter la damnation éternelle et de travailler à son salut, on ne peut sans crime différer à se confesser si on le peut, ou faute de prêtre on ne peut manquer de s'exciter à la contrition avec résolution de se confesser à la première occasion.

Telle est la doctrine de saint Thomas, et en effet si celui qui est en danger de mort ne peut négliger d'envoyer quérir le médecin corporel, sans être tenu homicide de soi-même; combien plus coupable sera celui qui sentant son âme atteinte de péché mortel, dans un péril évident de sortir de cette vie après laquelle il n'y a plus lieu d'obtenir la guérison de son péché, différera de faire venir le médecin spirituel, qui est le prêtre, pour lui découvrir son mal, afin d'en être délivré.

Mais comme un malade ne saurait passer pour homicide de soi-même, pour manquer à appeler le médecin sitôt qu'il est atteint de maladie, lorsqu'il n'y a pas lieu de la juger dangereuse et mortelle, ainsi le pénitent ne peut-être condamné d'un nouveau crime, s'il ne se confesse aussitôt qu'il est tombé en péché mortel. Il est bien vrai que l'incertitude d'être surpris de la mort, lorsqu'on la pense la plus éloignée (ce qui arrive assez souvent), le doit porter à différer le moins qu'il pourra de recourir au remède qui le peut garantir de la mort éternelle, et que le Fils de Dieu a institué à cette fin.

Si les païens ont reconnu que ne sachant en quel lieu la mort nous attend, c'est à nous de l'attendre en tout lieu; que ne doivent pas faire les chrétiens en cette occasion?

Saint Grégoire assure que Dieu a voulu expressément que l'heure de notre mort nous fût inconnue, afin que d'autant plus que nous l'ignorons, d'autant plus nous l'estimions présente; et que chacun soit d'autant plus fervent à l'oraison et prêt à partir, qu'il est incertain de l'heure qu'il sera appelé.

Quand je pense que ce misérable Achan fils de Charmi, qui avait pris le lingot d'or de l'anathème de Jéricho, ne put trouver grâce auprès de Josué, et fut misérablement lapidé, encore qu'il eût confessé son péché; parce qu'il ne le fit qu'après n'avoir plus le moyen de le désavouer, et parce qu'il n'avait fait que par contrainte ce qu'il devait faire pour obtenir miséricorde; je tremble pour ceux qui attendent à l'heure de leur mort à découvrir leurs péchés, et crains qu'ils veuillent parler lorsqu'il n'y aura plus d'oreilles pour les entendre, ou plutôt qu'ils ne puissent parler, lorsqu'ils en auront davantage besoin.

Je crains qu'ils soient comme le misérable Antiochus, et qu'à l'heure de la mort ils demandent pardon de leurs offenses, et ne le puissent obtenir; parce qu'ils n'en auront pas fait paraître une véritable repentance. Il n'est pas besoin de grande démonstration pour prouver que celui qui cherche la grâce doit souvent avoir recours aux moyens qui la confèrent.

Comme il est impossible de tenir une maison nette, si on ne la nettoie souvent; il n'est pas en la puissance de l'homme de conserver son âme exempte de péché, s'il n'a souvent recours au sacrement de pénitence.

Le fer qu'on nettoie tous les jours n'est pas capable de contracter la rouille; ainsi bien que les âmes qui sont souvent nettoyées par la pénitence puissent être parfois salies par quelque faute, elles ne peuvent jamais contracter la rouille du péché; c'est-à-dire un péché qui s'attache et qui la pénètre jusqu'au vif; parce qu'il n'est pas plutôt conçu qu'il ne soit étouffé, ce qui l'empêche de convertir sa saleté en la rouille qui ronge le sujet auquel elle s'attache.

Il n'y a point d'âme pour endurcie qu'elle soit, qui ne s'amollisse par l'application d'un remède si puissant comme celui du sacrement de pénitence : il n'y en a point qui se jetant souvent aux pieds d'un confesseur, ne soit retenue par la honte de s'accuser toujours des mêmes fautes, et de faire voir qu'elle est sans amendement. Comme il n'y en a point de si obstinée en qui ce sacrement ne produise des effets pourvu qu'elle ait la disposition nécessaire, il n'y en a point aussi qui ait tant soit peu de tendresse, qui ne fonde de douleur comme la cire au feu,

lorsqu'elle considère souvent ses imperfections et ses fautes.

La confession est un aussi bon antidote pour les fautes de l'avenir, qu'une excellente purgation de celles du passé. Il se trouvera peu de malades qui vueillent attendre à se purger au bout de l'an, s'ils sont assurés que les remèdes qu'on leur veut faire prendre leur rendent la santé. Ceux qui auront l'esprit sain ne différeront pas un seul moment à en user, s'ils savent qu'ils aient cette vertu. Et ainsi il faut être plus qu'insensé, pour ne recourir pas souvent à la pénitence, laquelle donne assurément la santé à ceux qui en ayant besoin la veulent recevoir, et qui la fortifie en ceux qui l'ont déjà reçue.

L'Eglise eût en cette considération expressément commandé de fréquenter souvent ce sacrement et celui de l'Eucharistie, si elle n'eût appréhendé d'astreindre à une obligation qu'on eût violée en ne satisfaisant pas à son précepte, ou que l'observation de son commandement eût été jointe au sacrilége, que beaucoup eussent commis en recevant la substance, et non le fruit de ces sacrés témoignages de la bonté de Dieu.

Le péché qui n'est pas promptement guéri par la pénitence, en attirant souvent un autre de son poids, ainsi que les Pères nous l'enseignent, et que l'expérience le vérifie trop souvent; c'est chose claire que la fréquentation du sacrement de pénitence n'est pas seulement utile, mais nécessaire pour nettoyer la lèpre du péché, et prémunir l'âme contre la souillure.

Il ne faut donc pas s'abstenir de la confession, parce qu'on ne se tient pas assez injuste pour recourir à ce sacrement. Il ne faut pas se priver de la communion, parce qu'on ne se croit assez juste pour en approcher. Il ne faut pas différer de se confesser, si on ne se sent coupable de quelques péchés mortels, bien qu'on le soit de quantités d'offenses vénielles. Et ceux-là sans doute suivraient des sentiers détournés et dangereux, qui s'éloigneraient de la communion, bien qu'exempts de péchés mortels (qui seuls mettent obstacle à la production de la grâce), comme estimant que les infirmités qui leur demeurent les rendent indignes de la participation d'un si saint et auguste sacrement.

Je dois, ce me semble, m'arrêter un peu sur cette matière, remettant à examiner aussi ce qui touche la fréquente communion, lorsque nous en traitons ci-après.

CHAPITRE XVIII.

Qu'il est bon de se confesser, lors même qu'on n'est coupable que de péchés véniels.

Ceux qui ne veulent jamais se confesser qu'ils ne se sentent très-injustes, c'est-à-dire coupables de péchés mortels, demeurent presque toujours dans l'injustice lorsqu'ils estiment en être exempts, parce qu'ils succombent d'autant plus aisément aux tentations du diable qu'ils se privent du fruit des sacrements qui sont capables de nous en garantir; et croupissant dans les fautes vénielles qui attiédissent la charité, il la perdent souvent tout à fait, selon la doctrine de saint Augustin, qui enseigne que celui tombe aisément en des fautes mortelles qui méprise les vénielles. Bien qu'il ne soit absolument nécessaire de se confesser que des péchés mortels, au sens que je l'ai expliqué ci-dessus, néanmoins, puisque les moindres fautes attirent les plus grandes, il est très-utile de ne pas oublier les péchés véniels.

On dira peut-être que, n'étant point mortels, ils ne peuvent être cause de la perte de l'homme; mais si on considère qu'encore que de leur nature ils ne soient point capables d'éteindre la charité, ils la refroidissent toutefois, de sorte que l'affaiblissement qu'ils y apportent fait que le diable nous attaque d'autant plus hardiment que notre faiblesse augmente sa force; on connaîtra que, n'étant pas besoin d'en faire la recherche avec beaucoup d'anxiété, il ne faut pas aussi les négliger, vu principalement que le mépris des moindres maux les rend quelquefois incurables, et qu'une étincelle méprisée fait souvent des embrasements qui ne se peuvent éteindre.

Le diable n'attaque pas les consciences les plus délicates par des péchés énormes: il sait trop qu'il n'y réussirait pas; mais il les fait tomber en de légères fautes, afin de les précipiter après dans les plus grandes.

C'est ce qui a fait que Dieu, voulant par une admirable providence prévenir toutes ses malices, n'a pas seulement donné au prêtre la puissance d'absoudre les péchés mortels, bien que ce soit sa principale fin; mais une puissance générale d'absoudre toutes sortes de péchés, afin que les hommes aient en main le remède de tous les maux auxquels ils peuvent être sujets. Cette vérité donne lieu au concile de Trente de nous enseigner en termes exprès que, bien que les fautes vénielles s'effacent par beaucoup d'autres voies que celles de la confession, on s'en confesse toutefois très-utilement.

On ne peut révoquer en doute cette autorité sans être hérétique. Et si quelqu'un méprisait les décrets de ce saint synode, parce qu'ils sont nouveaux au respect des anciens, ils auraient tort sans doute, puisque c'est toujours l'autorité d'une même Eglise animée de l'esprit de vérité, et que ce qui a maintenant l'avantage de l'ancienneté n'a pas eu moins de vérité au point de sa naissance, lorsqu'il ne jouissait pas encore de cette prérogative; outre que le concile de Trente n'enseigne rien en ce sujet qui ne l'ait été longtemps auparavant par les plus célèbres docteurs de l'Eglise.

Je ne parle point de la Clémentine, qui oblige tous les religieux à se confesser de leurs fautes vénielles au moins une fois le mois, parce que, n'ayant que vingt-cinq ou trente ans de plus grande ancienneté que ce saint synode, je prétends la laisser passer pour une même chose.

Mais je n'oublierai pas que le grand saint

Thomas a enseigné cette vérité il y a près de quatre cents ans. Il infère que les fautes vénielles sont matière de confession, parce qu'elles le sont de pénitence. Si Dieu nous oblige à nous en repentir, il conclut qu'il a été de sa bonté de permettre de nous en garantir par le remède qu'il nous donne pour nous purger de plus grandes fautes

Saint Bonaventure, qui vivait en même temps, suit la même trace lorsqu'il dit que bien qu'il n'y ait point de précepte qui oblige à se confesser des péchés véniels, on doit toutefois le faire par conseil; et qu'encore que ce ne soit pas chose nécessaire, elle est néanmoins convenable.

Cette vérité a été si commune en l'école, que tant s'en faut que le subtil esprit qui a fait vanité de contredire saint Thomas, l'ait jamais fait en ce point; qu'au contraire il la soutient comme lui.

Tous les théologiens ont fait le semblable ensuite, et il s'en est trouvé qui ont estimé cette doctrine non-seulement si véritable, mais si autorisée, qu'ils n'ont pas craint de dire, avant même que la définition du concile de Trente fût intervenue, qu'on ne pouvait sans hérésie soutenir le contraire; aussi cette opinion est si généralement reçue dans l'Eglise quil n'y a point de catholique qui la contredise.

Auparavant même que saint Thomas eût éclairé l'école, ceux qui l'avaient remplie ont ôté tout lieu de douter en ce sujet.

Les anciens Pères de l'Eglise lui avaient frayé le chemin. L'auteur du *Livre de la vraie et de la fausse pénitence* dit élégamment que si les péchés véniels sont méprisables par leur poids, ils doivent faire peur par la considération de leur nombre, et que la confession est le premier de leurs remèdes.

Il dit encore : Si tu commences à être ébranlé, confesse ton ébranlement, afin que tu ne sois pas contraint de pleurer ta chute et ta ruine entière. Ces paroles sont si formelles aux fins auxquelles je les mets en avant, que le pape Adrien déclare que la confession des péchés véniels est conseillée en ce lieu, pour éviter par ce moyen de tomber aux mortels.

Le Vénérable Bède, après s'être étendu sur ce sujet des péchés mortels et véniels, conclut son discours par ces mots : Il y a et plus de sûreté et plus de perfection à découvrir au prêtre les uns et les autres, recherchant le remède de ceux à qui Dieu a laissé la puissance de lier et de délier.

Saint Cyprien est si exact en cette matière, qu'il veut que l'on confesse ses pensées. Et afin qu'on ne puisse dire qu'il entend seulement les pensées qui nous privent de la grâce, il dit, en un autre endroit, qu'il faut et faire pénitence, et se confesser des moindres délits et des fautes les plus légères.

En effet, à l'égard de la confession, il n'y a autre différence entre les péchés mortels et les véniels, sinon que les mortels sont la matière nécessaire de la confession; c'est-à-dire, la seule matière qui requiert nécessairement cette partie de la pénitence par effet ou par vœu; au lieu que les péchés véniels ne sont que matière volontaire, en tant que l'homme qui peut s'en confesser n'est pas absolument obligé de le faire.

Ce qui donne lieu aux théologiens de faire une distinction subtile, mais solide; témoignant que les prêtres qui peuvent remettre les péchés véniels comme les mortels ne peuvent retenir les uns comme les autres; vu que par un seul acte d'amour, ou par un cuisant déplaisir de s'être éloigné de Dieu, ou par autre telle voie, on peut obtenir la rémission des péchés véniels : au lieu que si les prêtres dénient l'absolution d'un péché mortel, il n'y a point selon la puissance ordinaire d'autre voie pour en être purgé, vu que la contrition suppose un propos de se confesser lorsqu'on le pourra faire.

Cette vérité a été si reconnue, même dans les premiers siècles de l'Eglise, que les Pères exhortent par leurs exemples à recourir au sacrement de pénitence lorsqu'on n'est chargé que de légères fautes.

Saint Ambroise, saint Chrysostome, saint Augustin, et tant d'autres lumières de l'Eglise, qui n'eussent pas vécu contents s'ils ne se fussent presque tous les jours approchés des saints autels pour y recevoir le précieux corps de leur Sauveur et la nourriture et la consolation de leurs âmes, se seraient-ils si souvent jetés aux pieds des prêtres pour se reconcilier avec Dieu, comme ils faisaient suivant la pratique de l'Eglise, si les péchés véniels n'étaient matière suffisante de la confession? Aucun ne pensera qu'ils se soient tous les jours trouvés coupables de péchés mortels. Nul aussi n'estimera qu'ils aient en ce point ignoré leur devoir, et l'Eglise les aurait sans doute relevés de leur erreur. Mais tant s'en faut qu'elle en ait usé de la sorte, qu'au contraire sa pratique confirme leur coutume; ainsi que la confession de tant de bons prêtres, qui s'approchent tous les jours de l'autel, nous le fait connaître assez clairement.

CHAPITRE XIX.

De l'utilité de la fréquente communion.

Comme le sacrement de pénitence est institué pour rendre la vie à l'âme lorsque le péché l'en a privée, celui de l'Eucharistie est établi pour la lui conserver. Et en effet ainsi que toute nourriture corporelle est inutile aux morts, celle de l'Eucharistie ne sert de rien qu'à ceux qui ont la vie de la grâce. Saint Jérôme l'appelle en cette considération, pain des forts; c'est-à-dire, le pain de ceux qui sont fortifiés par la grâce; et plusieurs autres Pères, le sacrement des vivants.

De même que le peintre qui veut faire un ouvrage capable de résister aux injures du temps met diverses couches de couleur l'une sur l'autre, ainsi le vrai moyen de se fortifier contre le péché est de recevoir grâce sur grâce, par la fréquente participa-

tion du sacrement de l'Eucharistie, précédé par celui de la pénitence. D'où il arrive qu'il se fait une si sainte et si forte impression de grâce, qu'elle ne s'efface jamais. Les effets de la communion sont aussi merveilleux qu'ils sont différents : car en procurant à l'homme l'augmentation de la grâce, elle lui donne droit à un plus haut degré de gloire, et par conséquent au plus grand de tous les biens dont les chrétiens puissent jouir.

Cette récompense préparée aux élus de Dieu tirant sa mesure du principe qui fait que nous la méritons, il est clair que les âmes qui auront plus de grâce dans ce monde auront plus de gloire aussi dans l'autre, et partant ceux qui communient souvent avec la préparation requise ont un grand avantage sur ceux qui s'approchent rarement de la table du Sauveur du monde.

Comme l'aliment que l'homme prend tous les jours répare en lui la diminution que reçoit à tous moments l'humeur radicale de sa vie, par le déréglement de ses actions; c'est le propre de la communion de rétablir en l'âme le dégât que fait à tous moments l'imperfection de nos mouvements.

La sainte Eucharistie est le vrai supplément du fruit de l'arbre que Dieu avait mis au paradis terrestre pour perpétuer la vie des hommes qui en devaient manger de temps en temps à cette fin; puisqu'elle conserve, en ceux qui la reçoivent souvent, la vie de la grâce, et les prépare à celle de la gloire qui ne finit jamais.

C'est cette manne de l'ancienne loi dont l'usage ordinaire entretenait la vie aux enfants d'Israël, et qui même les garantit de maladie tandis qu'ils en usèrent; puisque ceux qui reçoivent souvent avec la préparation requise cette viande céleste, se maintiennent en la vraie vie de l'esprit, et sont préservés du péché, qui est la maladie et la vraie mort des âmes.

Cette sainte rosée que Dieu donna autrefois à son peuple avait un goût naturel commun à tous, et un particulier pour les justes, tel que chacun d'eux le souhaitait : aussi, outre le goût des espèces du pain et du vin distingué par toutes sortes de personnes, les bons trouvent en l'Eucharistie tous ceux qu'ils désirent, en ce qu'elle donne force et vigueur à chacun contre les diverses passions dont il est travaillé.

Si le déréglement de nos appétits nous précipite en mille péchés véniels, qui ne nous privant pas de la charité ne laissent pas d'en attiédir l'ardeur, qui est la source de la perfection de la vie; saint Ambroise nous apprend que la fréquente communion nous en délivre; et il est certain que l'Eucharistie remet la coulpe des péchés véniels, et qu'elle diminue non-seulement leur peine, mais encore celle des mortels.

Elle produit ces merveilleux effets en qualité de sacrement et de sacrifice tout ensemble. Elle efface la coulpe comme sacrement, parce qu'en augmentant la grâce, elle augmente aussi la ferveur de la charité qui réunit à Dieu, dont le péché véniel n'éloigne aucunement, bien qu'il n'en sépare pas. Elle diminue encore en cette qualité la peine du péché, en ce que l'augmentation de la grâce et de la ferveur de la charité produit en l'homme une douleur de ses fautes que Dieu reçoit en payement : mais elle produit particulièrement ce dernier effet, comme sacrifice; parce que les prières et suffrages sont propres à impétrer quelque rémission des peines temporelles du péché, petites ou grandes, selon la proportion et la mesure de la dévotion de celui qui les offre; et que le saint sacrifice de l'autel est le plus efficace et le plus puissant de tous les suffrages de l'Eglise, à raison du mérite de l'offrande qu'il présente à Dieu, pour apaiser son ire et obtenir sa miséricorde.

Ce saint remède ne nous délivre pas seulement des maux quand nous les avons contractés, mais il nous en préserve, et nous garantit de nouvelles rechutes. C'est ce que veut le Fils de Dieu, lors qu'il dit en saint Jean (VI, 51-51) : *C'est là ce pain qui descend du ciel, afin que si quelqu'un en mange il ne meure point.* Ces paroles ne pouvant être entendues de la mort corporelle, dont la sainte Eucharistie ne préserve pas, doivent par nécessité l'être de la spirituelle de notre âme, qui est le péché, dont l'Eucharistie nous garantit.

Elle produit cet effet par deux moyens : et en nous transformant en la substance du Fils de Dieu qu'elle nous communique; ce que saint Augustin nous enseigne avec élégance par cette apostrophe du Sauveur du monde au chrétien : Tu ne seras point changé en moi, mais je serai changé en toi; et en augmentant jusqu'à tel point l'ardeur de notre dévotion, que les plus fortes tentations nous trouvant prémunis d'une vraie charité, ne font aucun effet contre nous. C'est ce que saint Jean Chrysostome veut dire par ces mots : Nous sortons de cette table terrible au démon, comme des lions qui jettent le feu.

La foi, l'espérance et la charité, reçoivent un notable accroissement par la fréquente communion; il n'y a point de mystère au monde qui fournisse à notre foi tant de matière d'exercice et de mérite, par la difficulté qui se trouve à croire ce qui est du tout contraire à nos sens et à notre raison. Tout ce qui est de l'homme le trompe en ce mystère, hormis son oreille, vraie source de la foi qui, remplie des saints oracles de la parole de Dieu, l'assure de ce que ses sens ne lui peuvent faire voir, et qu'il ne peut comprendre par raison. En cette extrémité une voix du ciel lui fait connaître la volonté de Dieu, qui ne peut rien vouloir qu'il ne fasse, puisqu'il est tout-puissant, et ainsi le tire de la peine où il se trouve.

L'Evangile rapporte trois conversions substantielles remarquables entre les autres. La première fut celle de l'eau en vin, aux noces de Cana. La seconde celle de l'air aux pains et aux poissons pour la nourriture des troupes. La troisième celle qui se

fait du pain et du vin en la chair et au sang du Fils de Dieu, au mystère de l'Eucharistie.

La première fut d'une chose visible en une autre de pareille nature; de l'eau qui paraissait et qui était vraie eau avant sa conversion en vin, qui fut reconnu vrai vin après le changement. Ce qui rendit ce miracle d'autant plus facile à croire, qu'il était sensible à la vue et perceptible au goût.

La seconde fut d'une chose invisible en une qui était visible; de l'air qui ne se voyait point, aux pains et aux poissons, qui étant vus, touchés et mangés, rendaient ce miracle évident, bien qu'il fût plus difficile à reconnaître que le premier, en ce qu'on ne pouvait juger de quelle matière les pains et les poissons avaient été faits.

La troisième est d'une chose visible en une invisible, de la substance du pain et du vin que nous voyons, en la substance de la chair et du sang du Fils de Dieu, qui demeurent cachés sous les espèces du pain et du vin : ce qui fait que la foi a d'autant plus d'exercice en ce mystère, que non-seulement elle ne voit rien qui confirme ce qu'elle doit croire, mais qu'au contraire ce qu'elle voit semble détruire ce qu'elle est obligée de croire, puisque rien ne paraît à ses yeux que les accidents du pain et du vin qui couvraient la première substance que la foi lui enseigne n'y être plus.

Dieu est admirable en ses merveilles. Autres sont les miracles qu'il fait pour fonder la foi, et autres ceux qu'il opère pour la sonder et lui donner du mérite.

Les premiers doivent être remarquables à nos sens, pour obliger nos esprits à la créance du pouvoir et de l'autorité de celui qui les fait.

Les autres doivent être cachés à nos sens, et contraires à notre raison : pour donner d'autant plus de lieu au mérite de la foi, que ce qu'elle embrasse est moins perceptible à l'homme, soit par ses sens, soit par sa raison.

Ainsi les apôtres étant encore rudes et nouveaux en la foi de Jésus-Christ, lorsque la conversion de l'eau en vin fut faite aux noces de Cana, qui fut le premier des signes que Jésus-Christ fit en leur présence; il était à propos qu'il leur parût évidemment, afin que par ce miracle ils fussent induits à le reconnaître pour Messie et à croire ses paroles.

Depuis ayant été fortifiés en la foi par ce miracle et par quantité d'autres, la seconde conversion de l'air aux pains et aux poissons est rendue plus malaisée à reconnaître, afin de les accoutumer peu à peu à croire ce qui passerait la portée de leurs sens.

Enfin ayant reçu preuve sur preuve de la divinité de leur Maître par le redoublement de divers miracles arrivés devant leurs yeux, il voulut faire la veille de sa mort cette admirable conversion du pain et du vin en son corps et en son sang, plus difficile à juger par les sens et à concevoir par la raison qu'aucune autre qu'il eût faite, afin de donner à leur foi le dernier point de perfection du mérite, qui consiste à croire non-seulement une chose qui ne paraît pas, mais encore qui est contraire à tout ce qui paraît. En ne voyant que l'apparence du pain et du vin en ce saint sacrement, on trouve la chair et le sang de Jésus-Chrit en vérité; ce qui donne tant de lieu d'exercice et de mérite à notre foi, qu'il est impossible de s'approcher souvent de la sainte table du Sauveur du monde, sans qu'elle en reçoive une notable augmentation.

Notre espérance est aussi grandement fortifiée par ce même moyen; étant certain que si nous croyons, comme c'est chose assurée, que la seule ombre de saint Pierre a guéri les malades et ressuscité les morts, et que l'attouchement des os du prophète Elisée a fait le même effet, il n'y a rien que nous ne devions espérer du corps de Jésus-Christ, si nous nous en procurons souvent une sainte union.

Si l'Apôtre relève la confiance des chrétiens, en disant qu'il y un Dieu et un moyenneur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ : si saint Jean exhorte les pécheurs à ne perdre point courage, parce que le Fils de Dieu fait homme est notre avocat qui plaide incessamment pour nous : celui qui aura toujours ce moyenneur et cet avocat en soi-même, pourra-t-il être sans espérance? S'il est venu en terre pour notre médiateur, ne croirons-nous pas avec raison qu'il le sera avec d'autant plus d'efficace qu'il sera en nous-mêmes?

Pour être en nous il ne laissera pas d'être entendu du ciel; et se présentant à son Père logé dans nos âmes et dans nos corps, il ne pourra être refusé de ce qu'il demandera pour l'un et pour l'autre; et c'est chose certaine que Dieu ne saurait nous dénier aucune chose qui nous soit nécessaire, s'il se voit en nous par une personne que l'éternité et le temps ont rendue son Fils.

Saint Augustin fait voir avec autant de subtilité que de solidité qu'il n'y a rien à espérer des hommes, parce que d'ordinaire ils manquent ou de fidélité en leurs promesses, ou d'affection et de puissance à nous faire du bien : mais ce grand esprit nous donne lieu de dire ensuite avec lui, que l'amour, la puissance et la fidélité de Dieu, étant égales et infinies tout ensemble; c'est en lui seul qu'il faut établir son espérance.

Saint Bernard a la même pensée, lorsqu'il considère trois choses comme fondement de toutes ses espérances : la charité avec laquelle Dieu adopte les hommes pour ses enfants, la vérité de ses promesses et la puissance de les accomplir.

Si David qui n'était uni que par esprit à Dieu, dit (*Psal.* XXX, 2) qu'espérant en lui, il ne peut être confondu : celui qui outre l'union de l'esprit en acquiert souvent par

l'Eucharistie une substantielle, pourra-t-il craindre quelque chose?

Job (XIII, 15) protestant que quand même Dieu le ferait mourir, il ne laisserait pas d'espérer en lui; pourrons-nous n'espérer pas en celui qui ne vient au monde que pour nous donner la vie et qui veut être toujours en nous, afin que le possédant nous possédions la source même de la vie.

Le laboureur qui a semé en un bon fonds le plus beau grain qu'il ait pu trouver conçoit une grande espérance de sa moisson, lorsqu'il voit que les saisons sont telles qu'il les a espérées. Et tout chrétien qui reçoit souvent avec la préparation requise le précieux corps de son Sauveur, doit par même raison en espérer d'autant plus de fruit, que cette sainte semence porte avec soi sa bénédiction, et dissipe par sa propre force les orages et les tempêtes de nos passions, qui seules nous pourraient priver de la moisson que nous devons attendre.

C'est chose très-certaine que l'union que l'Eucharistie nous donne avec Jésus-Christ relève de beaucoup nos espérances; et de plus que nous ne pouvons recevoir souvent ce sacrement d'amour, sans recevoir conjointement un nouveau brasier, qui enflamme nos âmes d'une charité très-ardente.

Jésus-Christ a dedans ce sacré mystère, au respect de Dieu et de l'homme, quoiqu'avec beaucoup de différence, quelque rapport à ce que le Saint-Esprit est au mystère de la Trinité entre le Père et le Fils.

La charité réciproque du Père et du Fils, tire d'eux le Saint-Esprit, amour et don mutuel entre ces deux personnes; et l'amour qui porte Dieu à se donner aux hommes en l'Eucharistie oblige l'homme à s'acquérir, par des communions fréquentes, la possession de ce présent du ciel, pour le redonner à son Dieu et s'y donner conjointement, avec lui.

En effet, s'il est vrai que l'amour engendre l'amour, il est certain que nous ne pouvons recevoir souvent l'amour de Dieu envers les hommes, j'appelle ainsi l'Eucharistie, sans qu'un si saint germe d'amour en produise un de nous envers Dieu, qui nous rend plus à lui qu'à nous-mêmes.

Lorsque l'homme est en cet état, il peut dire hardiment avec saint Paul : *L'amour de Jésus-Christ me presse* (II *Cor.*, V, 14); puisque ce mystère n'est pas seulement un témoignage de l'amour de Jésus-Christ; mais Jésus-Christ et son amour même, qui ne peut être en nous sans nous presser d'aimer Dieu, ainsi que ses bontés nous y obligent.

Il peut encore dire avec le même apôtre : *Rien ne me peut séparer de la charité de Jésus-Christ* (*Rom.*, VIII, 39); puisque comme il est impossible de séparer un homme de soi-même, il est impossible aussi de le séparer de celui dont il possède continuellement la substance et la grâce. Si nous considérons que Dieu connaissant que les hommes reçoivent la conservation de la vie naturelle, par la nourriture que reçoit leur corps, s'est voulu cacher sous des espèces d'aliment corporel, afin qu'à l'ombre de leur voile il leur inspire plus facilement la vie de la grâce, il est impossible que nous ne soyons transportés d'amour par l'excès d'une telle bonté. Je suis venu au monde, dit Notre-Seigneur, afin que les hommes aient la vie, et qu'ils l'aient plus abondamment. La première vie spirituelle que le Fils de Dieu nous apporte nous est communiquée par le baptême et par la pénitence, et la plénitude de la vie par tous les autres sacrements, particulièrement par celui de l'Eucharistie, qui est la vie même, puisque la personne de Jésus-Christ y établit celle de Dieu.

Se donner en nourriture à l'homme, afin qu'il ne puisse recevoir la vie sans recevoir la charité conjointement, en tant que le Fils de Dieu est l'un et l'autre, est un excès d'amour qui surpasse et la portée de nos langues, et celle de nos entendements.

Cet amour en produit souvent un si sensible en nous, qu'il change l'attrition en contrition. D'où il arrive que bien que ce sacrement suppose la grâce en celui qui le reçoit, il l'y produit quelquefois par accident. Par exemple, si quelqu'un avait oublié de confesser quelque péché mortel, et qu'il s'en ressouvînt seulement lorsqu'étant proche de la table sacrée, il ne saurait s'en retirer sans scandale, bien qu'il ne pût lors avoir autre douleur que celle de l'attrition qui n'efface pas le péché, il ne devrait pas laisser de communier en intention de s'en confesser après ; et en ce cas il peut arriver que la vertu du sacrement convertira son attrition en contrition, et effacera même son péché avant qu'il s'en soit confessé, selon le propos qu'il en a fait, quoiqu'il demeure toujours obligé de s'en confesser après.

CHAPITRE XX.

Des autres fruits de la sainte Eucharistie.

Outre les trois vertus théologales, la fréquente communion produit une paix intérieure en nos âmes, qui nous fait jouir d'un repos qui a quelque rapport avec celui que les bienheureux possèdent dans le ciel. En effet, pouvons-nous n'être pas comblés de joie, si nous savons que notre Maître et notre Roi vient souvent chez nous comme au lieu de ses délices et qu'il y vient, non pour y vivre à nos dépens et nous dépouiller de ce que nous avons; mais pour nous combler de bonheur et de richesses. Si David nous enseigne à mépriser toutes les oppositions du monde, lorsque Dieu est pour nous, ne dirons nous pas après la communion: Si Dieu est en nous, qui sera contre nous?

Si saint Etienne paraît avec tant de joie dans son martyre, que ceux qui le persécutaient comparent sa face à celle d'un ange; et sa joie n'a autre fondement que la vue de son Sauveur, qu'il apercevait dans le ciel être spectateur de son combat; se trouvera-t-il des âmes assez faibles pour s'affliger, quoi qu'il leur puisse arriver, si elles savent que Jésus-Christ ne les regarde pas seulement de loin, mais qu'il est en elles,

non-seulement par sa grâce, mais encore par sa substance qui est réellement en leurs corps.

Il y a plus : ceux à qui l'usage de ce saint mystère est familier, acquièrent une disposition si certaine et si évidente à toutes sortes de vertus, qu'il est presque superflu d'en apporter des preuves. L'humilité qui est plus difficile à acquérir qu'aucune autre, vu qu'elle est du tout contraire au naturel de l'homme, qui l'élève au lieu de l'abaisser, nous en servira d'une très-assurée.

Ceux qui reçoivent souvent le précieux corps de leur Sauveur, et qui établissent en eux un saint tabernacle de sa demeure, sont humiliés jusqu'à tel point, qu'il paraît clairement que l'humilité n'est pas seulement une condition requise pour communier dignement, mais que c'est un effet produit en nous, et par la considération de la grandeur de celui qui nous vient visiter, et par celle de la profonde humilité en laquelle il se trouve en ce mystère. Sa grandeur est évidente en tant qu'il est Dieu, et son humilité en ce qu'il paraît en ce mystère comme destitué des principaux avantages qui sont inséparables de sa personne.

En l'incarnation, le Fils de Dieu semble s'humilier au dernier point, se faisant homme et renfermant sa divinité plus étendue que le monde dans l'humanité d'un enfant : *Il s'est anéanti lui-même prenant la forme du serviteur*, dit saint Paul (*Philip.*, II, 7); mais il se raccourcit et s'abaisse encore davantage en l'Eucharistie, où Jésus-Christ tout entier, le Verbe, son corps et son âme, se trouve non-seulement sous une petite hostie, mais sous la moindre de ses parties. Ce qui donne lieu de dire avec vérité : il s'est réduit à néant prenant la forme du pain.

En l'Incarnation, il s'unit à la dernière des natures intelligentes, qui est l'homme ; et en l'Eucharistie, il se trouve dans la dernière des espèces de l'être, puisqu'il s'unit à des accidents du tout inférieurs aux substances.

En l'Incarnation il se rend homme mortel, mais néanmoins vivant ; et bien qu'en l'Eucharistie Jésus-Christ soit immortel en soi-même, il y est pourtant en un état de mort, tant parce que son corps et son sang ne sont établis par la force de la consécration, que sous les diverses espèces qui sont séparées l'une de l'autre, que parce qu'encore qu'ils y soient conjoints par concomitance, à cause de l'inséparable union qui est entre eux, il n'y exerce toutefois aucune fonction de vie. Si cette humilité n'attire la nôtre, rien ne sera capable de la produire.

Si nous ne sommes entièrement destitués et de foi et d'amour, nous ne saurions considérer le Sauveur du monde en cet état, sans nous prosterner à ses pieds ; il est en effet impossible de croire que celui que nous recevons est le Fils de Dieu même, le roi de gloire et le maître des hommes et des anges ; et être sans respect et sans révérence devant lui, si nous avons tant soit peu d'amour pour sa grandeur.

Lorsque l'ange annonce à la sainte Vierge qu'elle est choisie pour être Mère du Fils de Dieu, elle apporte pour disposition à un si grand mystère, l'humilité qui lui fait prendre la qualité de servante du Seigneur. Sainte Elisabeth se voyant visitée de cette sainte Vierge, qui portait en son sein le sacré dépôt du ciel, s'écria : *D'où me vient cet honneur que la Mère de mon Seigneur me vienne visiter?* (*Luc.*, I, 43.) Il est clair que nous ne pouvons recevoir sans ravissement et sans humilité le Seigneur du ciel et de la terre, et qu'il est impossible de ne pas dire : D'où nous vient cette honneur que notre Seigneur vient nous visiter?

Quoique ce mystère nous humilie, il ne laisse pas de nous rendre en quelque façon semblables à Dieu, et parce qu'il nous donne moyen de posséder particulièrement celui qui n'est Dieu que par la possession de soi-même, et parce qu'il nous rend assez puissants pour rendre à Dieu qui se donne à nous un présent égal à celui que nous en recevons ; puisque nous redonnant à lui, remplis non-seulement de sa grâce, mais de son précieux corps, nous lui rendons sa propre personne, qui seule peut être digne de lui-même. Ainsi nous lui restituons, par un sacrifice volontaire, la même hostie qu'il a voulu immoler pour nous ; et l'Église la lui rend encore tous les jours beaucoup plus efficacement par un vrai sacrifice, auquel nous joignons d'autant plus convenablement nos intentions et nos vœux, ainsi que nous y sommes obligés, que nous avons en nous-mêmes cette même hostie que les prêtres tiennent dans leurs mains pour lui présenter à l'autel.

Ce saint mystère ne nous comble pas seulement d'avantages dont nous recevons le fruit et l'utilité dès ce monde ; mais notre chair étant unie à celle du Fils de Dieu, qui par sa nature est immortelle, à raison de l'immortalité du Verbe, reçoit, selon saint Jean, une nouvelle force, pour se tirer de la pourriture de la terre, et ressusciter pour le ciel. En cette considération, cet auguste sacrement est appelé le germe de l'immortalité ; et à d'autant plus juste titre que Notre-Seigneur dit en termes exprès : Celui qui me mange vivra pour moi, et je le ressusciterai au jour du jugement.

Or si une seule action de cette nature redouble le droit que l'Incarnation du Fils de Dieu nous a premièrement acquis à l'immortalité, qui doutera que la fréquente participation de cette chair sacrée ne nous facilite les voies de parvenir un jour à la possession de ce glorieux prix? Qui doutera qu'elle ne nous rende quasi dès ce monde jouissants de la félicité de l'autre, par une étroite et intime union avec notre Rédempteur, non-seulement par esprit et par grâce, mais par substance et par réalité?

Le Sauveur du monde a toujours pu par sa seule volonté ressusciter les morts ; cependant il a souvent voulu opérer ce miracle par l'attouchement de son corps, pour faire voir que ce précieux corps avait une

particulière vertu pour la résurrection des hommes. Et puisqu'il est vrai, comme l'Évangile nous en assure, que les seuls vêtements du Fils de Dieu guérissaient les malades, il n'y a pas lieu de douter que son corps ne rende la vie; et s'il produisait cette merveille, lorsque conversant en terre il était passible et mortel, à plus forte raison le fera-t-il maintenant qu'il est impassible et immortel, et qu'il nous est communiqué comme tel en l'Eucharistie.

Si Elisée, par le raccourcissement miraculeux de ses membres, fit un autre miracle en rendant la vie à l'enfant; que ne fera point le Sauveur du monde raccourci en l'Eucharistie, pour se mettre en état d'être reçu de l'homme?

Après toutes ces vérités, y aura-t-il personne qui ne désire s'approcher souvent de cette table, ou l'âme et le corps sont repus d'un seul mets, qui les nourrit et les fortifie tout ensemble? d'un mets qui produit en eux l'augmentation de la grâce, l'accroissement de la foi, de l'espérance, de la charité et qui leur donne encore la paix intérieure? Divin mets, qui les dispose à toutes sortes de vertus en cette vie, et à la gloire et à l'immortalité de l'autre.

Jésus-Christ pouvait bien se contenter de s'être sacrifié une fois pour notre rédemption: s'être offert en la croix était un mystère plus que suffisant pour le salut des hommes; cependant, pour le faciliter, il n'a pas laissé d'établir encore une autre espèce de sacrifice de sa propre personne, qui est celui de l'autel: et au lieu de se contenter d'offrir une seule fois ce sacrifice non sanglant, comme il a fait celui de la croix avec effusion de son sang, il a voulu être en cette dernière façon sacrifié tous les jours un million de fois.

Ce qui nous apprend que quand même une seule communion serait insuffisante pour nous tenir en grâce, il semble qu'on n'imiterait pas parfaitement Jésus-Christ, si l'on ne recourait pas plusieurs fois à ce divin sacrement. Jésus-Christ s'offre souvent, afin qu souvent aussi nous ayons moyen de recevoir le fruit, l'effet et la réalité de son offrande.

Ce qu'il a fait en ce mystère n'était point nécessaire à son égard; il ne pouvait donc l'être qu'au nôtre: et partant pour ne pas le priver de son intention, ni nous du fruit d'un si grand bénéfice, il faut souvent recourir à ce sacrement.

Quand je considère que c'est un bénéfice si singulier à l'homme, et un privilége si particulier, que les anges ne peuvent jouir de cette grâce, il m'est impossible de ne pas admirer l'ineffable bonté de Dieu et l'excessif amour qu'il nous porte; et je ne saurais m'imaginer qu'on puisse en avoir connaissance sans désirer être toujours étroitement uni à lui par ce sacré moyen qu'il nous en donne

Les anges ont cet avantage sur l'homme, que dès le premier moment de leur création, ils jouissent de leur Créateur par la claire connaissance qu'ils en ont et par le parfait amour qu'ils lui portent; au lieu que les hommes ne seront participants de ce bonheur inconcevable qu'après la vie présente. Pourrons-nous donc savoir que la bonté de Dieu à qui tout est présent, pour contrebalancer l'avantage des anges, et recompenser l'attente des hommes, a voulu leur donner un moyen de le posséder en ce monde par la communion de son corps, dont les anges ne seront jamais capables, sans vouloir nous en servir le plus souvent que nous pourrons.

Saurons-nous que bien que la nature angélique soit plus noble que celle de l'homme, cette prérogative dont je parle, et l'union hypostatique du Verbe divin dont il est honoré, lui donnent lieu de préférer sa bassesse à l'élévation des anges, sans vouloir nous relever souvent au-dessus d'eux par de si saints moyens.

La créance que j'ai qu'il n'y a point de cœur si endurci qui ne soit amolli par la force de ces considérations, et de tout ce qui est traité en ces deux chapitres, me les fait finir dans la pensée du bon Grenade, qui tient pour assuré qu'il faut ne pas estimer la dignité de son âme, ne pas comprendre la perversité de sa chair, et ne pas connaître l'efficace des sacrements de pénitence et de l'Eucharistie, pour ne pas les fréquenter.

Or parce que les artifices des démons qui dressent des embûches aux hommes aussi bien dans les lumières que dans les ténèbres, pourraient s'efforcer de nous detourner quelquefois de ce divin usage, sous prétexte d'humilité et de révérence; j'emploierai le chapitre suivant à faire voir les anciennes pratiques de l'Eglise, afin que par l'exemple des Pères nous reconnaissions le vrai état auquel nous pouvons nous présenter à la table du Sauveur du monde.

CHAPITRE XXI.

Comment les chrétiens ont usé de la communion en l'Eglise naissante, et en la suite de ses premiers siècles.

Les canons que l'on attribue aux apôtres et qui sont autant de règles qui ont été données aux premiers chrétiens pour leur conduite, ne prescriraient pas expressément la fréquente communion, si elle n'était utile à tous, et qui plus est, nécessaire à beaucoup.

La dixième de leurs constitutions prive de la communion de l'Eglise ceux qui se privaient de celle du précieux corps du Fils de Dieu, lorsqu'étant assemblés en ses saints temples ils pouvaient être repus de sa parole et de sa précieuse chair, ce que plusieurs pouvaient tous les jours. Si quelqu'un ne pouvant révoquer en doute l'autorité de ces saints canons revoque seulement l'interprétation de celui que je mets en avant, et soutient qu'il ne signifie pas ce que je dis, il changera, je m'assure, de langage, lorsqu'il aura vu que l'Epître sous le nom du

Pape Anaclet, rapportée dans le premier tome des *Conciles*, enseigne sur ce fondement, que les apôtres et la sainte Eglise obligeaient les premiers chrétiens à communier toutes les fois qu'ils assistaient aux saints sacrifices.

Saint Clément troisième Pape après saint Pierre, et prédécesseur d'Anaclet, avait devant lui clairement désigné cette coutume, disant en termes exprès; qu'après l'oblation du sacrifice, les divers ordres des chrétiens recevaient le précieux corps du Fils de Dieu, selon leur dignité les uns après les autres, et que les femmes y venaient à leur tour.

Le grand saint Denis, fidèle et irréprochable témoin du premier siècle de l'Eglise, l'est aussi de cette vérité. Que le prêtre (dit-il) ayant fait voir au peuple les précieux dons de la main du Tout-Puissant, communie le premier, puisqu'il y convie les autres; et, ayant pris et donné la sainte communion, qu'il finisse par une sacrée action de grâce.

Saint Justin, philosophe et martyr, parle clairement de cette pratique au IIe siècle de l'Eglise, lorsqu'il enseigne que le sacrifice de la messe étant fini, la communion était distribuée à tous les présents par le prêtre et envoyée aux absents par les diacres.

Les premiers chrétiens en ont ainsi usé jusqu'au IIIe siècle de l'Eglise, auquel la ferveur de la foi commençant à s'attiédir, le pape Fabien, qui remplissait la chaire de saint Pierre vers le milieu du IIIe siècle, ordonna qu'au moins les laïques communiassent trois fois l'année, à Pâque, à la Pentecôte, et à Noël, s'ils ne le pouvaient plus souvent.

Ce décret a été renouvelé par divers conciles, et a duré jusqu'au concile de Nicée; et, bien qu'il n'obligeât qu'à trois communions par an, la coutume que la ferveur des premiers siècles de l'Eglise avait introduite, eût assez de force pour faire que presque en tout l'Occident, et particulièrement en Espagne, l'usage de la communion demeurât fréquent. Les uns communiaient tous les jours, d'autres le dimanche seulement, et d'autres les dimanches et certains jours de la semaine, ainsi que les Pères du IVe siècle le témoignent ouvertement.

Saint Augustin, parlant sur ce sujet des différentes coutumes de divers pays, use de ces mots: Quelques-uns (dit-il) communient tous les jours au corps et au sang du Seigneur, d'autres certains jours seulement, d'autres seulement le samedi et le dimanche, d'autres le dimanche seulement. En suite de quoi il exhorte à ne pas trouver étrange la diversité qui se remarque en cet usage, et dit qu'en ce qui ne prescrit rien ni contre la foi, ni contre les bonnes mœurs, il faut suivre la coutume des lieux où l'on se trouve.

En la même *Epître*, il se fait lui-même une objection dont la solution qu'il apporte décide clairement cette question: Peut-être, ajoute ce grand saint, quelqu'un dira qu'il ne faut pas communier tous les jours, et si on lui en demande la raison, il répond qu'il en faut choisir quelques-uns auxquels on vive avec plus de pureté et de continence, pour s'approcher plus dignement d'un si grand sacrement, parce qu'il est dit *que celui qui le reçoit indignement reçoit son jugement et sa condamnation*. (*I Cor.*, XI, 29.) Un autre soutenant le contraire, dira: Que si la plaie est si grande et le mal si considérable, qu'il faille différer l'usage d'un si saint remède, il faut le faire par l'autorité de son évêque qui, en ce cas, doit éloigner de l'autel celui qui en serait coupable pour faire pénitence, et par la même autorité le réconcilier. Car, en effet, c'est indignement recevoir le corps et le sang du Fils de Dieu que de le recevoir au temps qu'on doit faire pénitence; et ce ne doit pas être chose dépendante du jugement et de la volonté d'un chacun, de s'avancer ou se retirer de la communion ainsi que bon lui semble. Mais si les péchés du chrétien ne sont point tels qu'on le juge digne d'être séparé de l'Eglise, il ne doit pas se priver de la médecine journalière du précieux corps de son Seigneur.

Saint Augustin conclut qu'on pourra terminer leur différend en les avertissant que le principal est qu'ils demeurent en la paix de Christ; et que chacun fasse ce qu'il croit pieusement selon sa foi devoir être fait, parce que ni l'un ni l'autre ne déshonore le corps et le sang du Seigneur, puisqu'à l'envi ils s'efforcent d'honorer le sacrement salutaire.

Enfin il allègue l'exemple du bon Zachée et du centurion, qui firent tous deux chose agréable au Fils de Dieu, l'un en le recevant en sa maison avec joie, l'autre en s'écriant qu'il n'était pas digne de cet honneur; par là donnant à entendre que les fidèles peuvent diversement témoigner leur religion: les uns en recevant tous les jours la sainte communion, les autres n'osant en user de la sorte.

Que s'il dit encore en un autre endroit qu'il ne loue ni ne reprend la coutume de communier tous les jours, ce n'est pas qu'il n'estime que celui qui reçoit tous les jours le précieux corps du Fils de Dieu ne fasse mieux que celui qui s'en prive, pourvu qu'il le reçoive dignement; mais c'est parce que la préparation requise à la participation d'un si saint mystère, dépendant absolument de la bonne disposition des âmes, dont il est impossible de pénétrer l'intérieur, la crainte qu'il a que beaucoup ne soient pas toujours en l'état qu'ils doivent être, fait qu'à l'égard de telles personnes il ne veut pas juger s'ils font bien ou mal de communier tous les jours.

Mais outre que ce que j'ai rapporté de ce grand saint fait clairement voir comme il en approuve la coutume, la restriction qu'il apporte à l'exhortation qu'il fait en ce lieu à communier tous les dimanches, montre bien que rien ne le détourne de tenir même langage de la communion journalière, que la considération que j'ai mise en avant: J'exhorte (dit-il), autant qu'il m'est possible, *de*

communier tous les dimanches, pourvu que l'âme soit détachée de l'affection du péché; car, ajoute-t-il, si elle a encore la volonté de pécher, je dis affirmativement qu'au lieu de se purifier par la communion, elle accroît son fardeau.

Il s'explique si clairement en divers autres lieux, qu'il n'est pas besoin de travailler à éclaircir quelle a été son intention.

Communier tous les jours, dit saint Basile, et se rendre participant du sacré corps de Jésus-Christ et de son sang est chose utile et fructueuse, puisqu'il a dit lui-même en paroles claires : *Qui mangera ma chair et boira mon sang a la vie éternelle* (*Joan.*, VI, 55); et qu'il n'y a pas lieu de douter, qu'être souvent participant de la vie n'est autre chose que recevoir souvent une nouvelle vie, et vivre plusieurs fois. Partant, ajoute ce grand saint, nous communions quatre fois la semaine, le dimanche, le mercredi, le vendredi et le samedi, et d'autres jours encore, s'il arrive qu'on célèbre la mémoire de quelque martyr.

Saint Jérôme écrivant à Lucinius lui dit formellement : Quant à ce que vous demandez, s'il faut recevoir l'Eucharistie tous les jours, selon la pratique des églises romaines et de celles d'Espagne, j'estime vous devoir avertir en peu de mots qu'il faut suivre les traditions de l'Eglise quand elles ne sont point contraires à la foi, ainsi que nous les avons reçues de nos majeurs; et que la coutume des uns ne doit point être abolie par ce qui se pratique au contraire chez les autres; et plût à Dieu (dit-il) que nous pussions recevoir le sacrement de l'Eucharistie sans aucun remords de notre conscience.

Entre tous les autres, saint Ambroise est merveilleux, lorsqu'il dit : Si ce pain est appelé quotidien, pourquoi ne le prenons-nous qu'une fois l'an, ainsi que les Grecs font en Orient. Reçois-le tous les jours, afin que tous les jours il te profite : vis en sorte que tu mérites de le recevoir chaque jour. Celui qui ne se rend pas digne de le recevoir tous les jours, est indigne de le recevoir au bout de l'an.

Saint Chrysostome a estimé la fréquente communion si utile et si nécessaire qu'il défend à son peuple d'assister au saint sacrifice de la messe sans communier. Et lorsqu'il se propose que quelqu'un se veut excuser de la participation de la table du Sauveur du monde par l'appréhension qu'il a d'en être indigne, il le condamne en disant qu'il est donc aussi indigne de la participation des prières qui se font au sacrifice.

Enfin tant que la ferveur des premiers chrétiens a duré, la communion a été si fréquente, que si elle n'était journalière, il y en avait peu qui ne communiassent tous les dimanches; mais comme l'éloignement du temps de la passion de Notre-Seigneur a donné lieu à la diminution de leur première ferveur, l'Eglise s'est contentée d'ordonner que ceux qui ne communieraient pas après la messe, les dimanches, recevraient du pain bénit au lieu du précieux corps du Fils de Dieu.

Depuis, la même Eglise considérant que les Grecs, qui se sont toujours relâchés les premiers des louables et plus austères coutumes de l'Eglise, ne communiaient en quelques endroits qu'une fois l'an; de quoi saint Ambroise se plaint ouvertement; le pape Innocent III ne s'accommodant aucunement à leur dureté, fit au concile de Latran le décret qui oblige à la communion au moins une fois l'an, afin que l'Eglise universelle, vivant sous une même loi, suivît une même conduite. Ce décret a été depuis confirmé par le concile de Trente, mais cela n'empêche pas que l'Eglise n'approuve les fréquentes communions, et qu'elle ni convie, comme il paraît par le même concile qui exhorte de communier à toutes les messes, non-seulement par une affection pieuse, mais aussi réellement.

Après avoir vu les témoignages irréprochables contenus dans ce chapitre, et la tradition de l'Eglise universelle, je ne pense pas qu'il y ait personne qui voulut combattre des vérités si manifestes et si bien fondées dans la tradition et dans la pratique des saints Pères.

Aussi c'est chose très-certaine, que les premiers Chrétiens ont toujours estimé que leur principale force consistait en la fréquentation de ce sacrement : ils n'appréhendaient point le feu du martyre, lorsqu'ils avaient en eux cette vive source des eaux de la grâce : ils ne craignaient point la faim avec cette viande, ni les supplices, ni les croix, lorsqu'ils étaient prémunis de la force de cet auguste sacrement, l'usage fréquent duquel ne leur faisait pas seulement désirer les tourments, mais leur donnait la force de les supporter. Enfin, pendant le fort des persécutions, il se munissaient de la sainte hostie, et la portaient sur eux, pour ne pouvoir être privés au besoin d'un si grand secours.

Il est bien vrai qu'il y a eu des temps et des lieux auxquels les Chrétiens ont communié fort rarement en la primitive Eglise; mais c'était lorsque les persécutions ôtaient le moyen et aux prêtres de célébrer souvent et aux fidèles de s'assembler pour recevoir la communion; mais aussitôt que les prêtres ont pu prendre quelque liberté de célébrer et les fidèles de s'assembler, les sacrifices et les communions ont toujours été fréquentes, ainsi que les témoignages que j'ai rapportés ci-dessus le justifient clairement. L'Eglise ayant toujours connu que celui qui veut être parfaitement uni à Dieu doit souvent s'approcher de la sainte table de son précieux Fils, qui l'a instituée expressément pour s'approcher souvent des hommes, et s'unir à eux par esprit et par sa propre susbstance.

CHAPITRE XXII.

Qu'on ne doit pas se retirer du sacrement de de l'autel, pour ne pas sentir en soi une dévotion ou ferveur actuelle, ni pour la crainte de quelques péchés véniels.

C'est une extraordinaire injustice de se

priver de la justice, sous prétexte de vouloir mieux la mériter. Ceux-là seraient en cet état, qui soutiendraient qu'on ne peut s'approcher de la table du Fils de Dieu, si on n'est exempt de toutes fautes, et si on ne sent de plus en son intérieur une ferveur et une dévotion actuelle, avant de se présenter à la communion.

Pour vouloir être trop juste, on se prive non-seulement des moyens de croître en justice devant Dieu, mais même on se met au hasard de s'éloigner tout à fait de la justice, en s'éloignant de la participation de cette chair divine, qui est la justice même, et qui par sa communication augmente la grâce qui justifie de plus en plus les hommes.

Si telle préparation était requise, la plupart des Chrétiens seraient privés de la communion, au temps même où le précepte de l'Eglise les y oblige, puisqu'il n'est pas en la puissance de l'homme d'avoir quand il veut cette ferveur et cette dévotion actuelle, qui bien souvent n'est point la vraie, mais une autre qui lui ressemble, et dont les racines sont plus dans les sens que dans la raison.

C'est chose aussi peu soutenable, qu'il soit absolument nécessaire d'être exempt des moindres fautes; parce que, s'il était ainsi, cette obligation serait fondée sur la nature générale de tout sacrement, ou de l'institution particulière que Jésus-Christ a faite de celui-ci.

On ne peut dire ni l'un ni l'autre. Le premier, puisque, du commun consentement de tous les théologiens, les sacrements ne requièrent autre disposition que la volonté de renoncer à tout ce qui peut séparer de Dieu et de sa charité, ce que les péchés véniels ne peuvent faire par eux-mêmes. Le second, puisque les paroles de l'institution de ce sacrement proférées par le Fils de Dieu, ni aucunes autres des apôtres, ne requièrent point nécessairement cette condition.

Si quelqu'un allègue qu'il est porté dans saint Paul, que l'homme se doit éprouver avant que d'approcher de cette table; le concile de Trente nous apprend, que cette épreuve consiste en la purgation des péchés mortels, qui peuvent seuls empêcher l'augmentation de la grâce qui est produite par ce sacrement.

Où serait la différence entre les sacrements des deux lois, qui est, qu'au lieu que ceux de la première opéraient seulement par la bonne disposition de ceux qui les administraient ou les recevaient; ceux de la seconde produisent leur effet par leur propre force, pourvu qu'ils ne trouvent point d'empêchement dans le sujet qui les reçoit.

On dira peut-être, que l'on voit par expérience que celui qui communie moins souvent, mais avec plus de dévotion et de ferveur, a plus de grâces que celui qui s'approche tous les jours de l'autel par une certaine habitude et sans une application actuelle; que cette vérité est évidente en ce que la grâce, qui de soi est opérative, se fait connaître par les bonnes œuvres, qui ne sont pas quelquefois ni si fréquentes, ni si exquises aux prêtres qui s'approchent tous les jours de l'autel, qu'en beaucoup d'autres personnes qui communient moins souvent, mais qui sont plus nettes de fautes vénielles et plus remplies de ferveur et de zèle : d'où l'on voudrait inférer que telles communions sont plus agréables à Dieu, et plus conformes à son institution que les autres. Mais lorsqu'on aura vu ce que j'ai à répondre, sans doute on conclura bien autrement.

Je dis en premier lieu, que tel peut avoir plus de grâce justifiante qu'un autre, bien qu'il en paraisse moins à l'extérieur; parce que la grâce de soi ne nous dépouille pas toujours de nos passions, et qu'elle n'exclut et ne déracine pas absolument la mauvaise inclination que nous avons au mal : même elle ne nous exempte pas nécessairement de toutes sortes de péchés, bien qu'elle nous serve grandement à vaincre tous nos ennemis. Ce qui fait qu'un homme ayant en soi plus de grâce sanctifiante peut sentir néanmoins quelque déréglement de ses passions, peut être travaillé par ses mauvaises habitudes, et tomber souvent dans des fautes vénielles, selon le dire de l'Ecriture : que les plus justes sont tous les jours sujets à diverses chutes.

L'exemple de saint Paul nous assure de cette vérité, lequel bien qui rempli de grâces ne laissait pas d'être agité de très-violentes tentations, comme il le témoigne lui-même.

Je dis en second lieu, que lorsqu'un effet est produit et fortifié par diverses causes, comme on ne peut l'attribuer à une seule, aussi ne peut-on mesurer justement ce que chacune produit.

D'où je conclus, que les divers actes de vertu qui paraissent en celui qui communie avec ferveur, bien que rarement, pouvant avoir pour principe non-seulement la grâce qui est produite par la communion, mais encore celle dont une parfaite contrition et une excellente charité sont la source, il est impossible de savoir ce qui de toutes ses vertus doit être attribué à chacune de ces causes, et ce qui en est dû à sa communion. Et ainsi il n'est pas au pouvoir des hommes de mettre de la proportion entre la grâce d'un particulier qui communie rarement, mais avec ferveur, et la grâce que reçoit le prêtre qui s'approche tous les jours de l'autel avec moins de dévotion actuelle; et ainsi bien que le prêtre qui communie plus souvent que le laïque reçoive un plus grand accroissement de grâces par l'efficace de la communion, il peut pourtant arriver que le laïque se trouvera rempli de plus de grâces que le prêtre, parce que celle de sa communion aura reçu augmentation en lui par ses jeûnes, par ses aumônes, par ses prières, et par diverses autres bonnes œuvres, qui, de leur nature, méritent accroissement de grâce en celui qui en étant déjà revêtu les fait par le principe de la charité.

Je sais bien que Cajétan a estimé, que pour se présenter dignement à la table du Fils de Dieu, ce n'était pas assez d'être purgé des

péchés mortels par la grâce; mais qu'il fallait encore l'être des véniels, et ressentir quelque dévotion de ferveur actuelle. Mais son opinion est condamnée de la plupart des théologiens, et est fausse en effet, ainsi que le concile de Trente l'insinue.

Je sais encore que les Pères témoignent fort souvent désirer une actuelle dévotion, et une ferveur non médiocre en ceux qui communient. Je sais de plus qu'ils requièrent par fois une parfaite innocence. Je sais enfin qu'ils souhaitent ces dispositions avec raison; parce qu'ils considèrent la grandeur et la dignité de cet adorable mystère : qu'ils exhortent à ce qui est de meilleur et de plus convenable; et voudraient que les âmes fussent toujours en état de participer et à l'augmentation de la grâce, qui est le principal effet de ce mystère; et encore à tous les autres fruits qu'il peut produire.

Mais le Fils de Dieu ayant égard à la fragilité de la condition humaine, se contente que les Chrétiens soient exempts du péché qui les prive de sa grâce; afin que nous recevions dignement un don si précieux, comme est celui de sa chair et de son sang. Bien qu'il désire en nous la dernière perfection dont les hommes sont capables, la connaissance qu'il a qu'ils n'y sont pas toujours disposés, fait qu'il ne nous oblige qu'à rendre nos âmes exemptes de la mort du péché pour les rendre participantes d'un accroissement de vie, que leur apporte celui qui seul est la vie des Chrétiens.

Le concile de Trente l'enseigne ouvertement; et la raison de ce saint concile est que le péché véniel, compatissant avec la grâce, (ce qui paraît évidemment en ce qu'il serait mortel s'il la détruisait) il est clair qu'il n'en peut empêcher l'augmentation.

Aussi voyons-nous cette vérité si reconnue de l'Eglise, que les prêtres célèbrent souvent sans cette ferveur actuelle et quelquefois même lorsqu'ils savent bien n'être pas exempts de fautes vénielles.

En effet, s'il est vrai (comme les Pères et les conciles nous l'enseignent) que la sainte Eucharistie délivre les hommes des fautes vénielles auxquelles nous tombons tous les jours, on ne peut dire qu'elle suppose nécessairement que celui qui communie en soit exempt; parce qu'elle ne les effacerait jamais s'il n'en était jamais coupable.

C'est la doctrine de saint Thomas qui enseigne clairement que la communion a deux effets : l'un commun à tous les sacrements, qui est de produire la grâce sanctifiante, ou première ou seconde; l'autre particulier qui consiste en la production d'une certaine douceur spirituelle, laquelle se goûte en la communion. Le premier de ces effets, dit-il, ne peut être empêché par le péché véniel; parce que de sa nature il n'a point de répugnance avec la grâce justifiante; mais il peut bien être obstacle au second : principalement si on y croupit volontairement avec négligence : n'étant pas croyable que celui qui n'a pas assez d'amour pour chasser les fautes qui attiédissent la charité, puissent ressentir les douceurs qui naissent de la présence de celui qui est la charité même.

On s'approche du feu pour en être échauffé. Celui qui est altéré va à la fontaine pour y puiser de l'eau, et en étancher sa soif. Ainsi ceux qui ne sont pas exempts de légères fautes, ni remplis de la ferveur qu'ils voudraient bien avoir, doivent s'approcher du sacrement de l'Eucharistie pour se fortifier, en sorte par une nouvelle grâce, qu'ils perdent ce qui leur reste de défauts, et acquièrent les perfections qui leur manquent.

Tel peut bien, en certaine occasion, se retirer par respect de cette sainte table, sans que sa révérence soit criminelle : mais il est certain qu'il vaut mieux s'en approcher par amour, que s'en retirer par crainte; car, à dire le vrai, ces deux effets directement contraires doivent être mesurés par leurs principes.

C'est l'amour qui porte le Chrétien à la fréquente communion, c'est la crainte qui l'en détourne; et partant ce qui se fait par amour étant plus agréable que ce qui n'est produit que par la crainte, celui qui communie souvent étant en grâce, fait mieux que celui qui, étant en ce même état, ne s'approche que rarement de la table du Fils de Dieu.

Nous n'allons pas à la communion parce que nous en sommes dignes, aucun ne l'est selon la rigueur de la justice, mais nous y allons plutôt pour en acquérir en quelque sorte la dignité. Nous n'approchons pas de cette sainte table parce que nous la méritons, mais parce que nous avons besoin de sa nourriture; pourvu que nous soyons exempts du péché mortel, qui est incompatible avec la grâce, et que nous ayons en haine le péché véniel; quelque sécheresse que nous puissions avoir, il ne faut point craindre de recevoir cette viande sacrée et cette nourriture céleste, qui nous fortifiant d'une nouvelle grâce dissipera sans doute le reste des mauvaises humeurs qui se trouveront en nous

Je sais bien que celui qui s'approchera de cette sainte table avec un cœur embrasé d'amour, aura tout ensemble et le mérite de sa bonne disposition, et l'effet de sa communion. Mais quand même on serait destitué de dévotion sensible, on ne laissera pas de recevoir l'effet de la propre vertu du sacrement qui augmente la grâce.

Si quelqu'un dit que lorsqu'il ne sent pas son âme sensiblement échauffée d'amour, il ne ressent pas l'effet de la communion, ce qui lui donne lieu de croire qu'elle lui est inutile : qu'il sache que sa philosophie est fort mauvaise, et que la grâce produite par les sacrements étant intellectuelle et non pas sensible, elle se doit juger non par le sentiment, mais par la raison, qui nous doit faire croire que nous la recevons si notre conscience nous assure que nous n'avons rien oublié de ce qui dépendait moralement de nous pour avoir la préparation requise.

S'il ajoute que, se trouvant quelquefois

puisse, en s'unissant aux bonnes œuvres, et aussi décidée en la pratique des vertus après la communion qu'auparavant, il ne peut être qu'il en a reçu l'effet; qu'il sait bien être que son raisonnement n'est pas bon, et au lieu de douter de l'effet du sacrement, qu'il confesse sa négligence, qui est cause qu'il n'a pas fait un bon usage de la grâce qu'il a reçue. Qu'il sache que c'est lui qui défaut à la grâce, non la grâce qui lui a défailli, selon le langage de saint Paul. Qu'il reconnaisse qu'elle a été produite par l'efficace du sacrement, mais qu'elle n'a pas produit en lui ses effets, parce qu'il n'en a pas usé comme il devait.

C'est sans doute que ce saint sacrement est institué afin que son usage nous soit familier et fructueux. Et si toutes les fois que nous le recevons nous n'en tirons pas un profit correspondant à son efficace, nous en sommes la seule cause.

S'il faut prendre souvent des aliments, parce qu'ils sont non-seulement utiles, mais nécessaires à la conservation de la vie corporelle, il faut par la même raison se nourrir souvent de cette sainte viande instituée de Dieu, pour conserver et augmenter de plus en plus la grâce, qui est la vie des âmes.

Si quelqu'un dit que, sans les aliments on ne peut vivre, et qu'il n'en est pas de même de l'Eucharistie, je réponds que, bien qu'on pût vivre sans l'Eucharistie, on ne saurait bien vivre. La raison est qu'on ne peut bien vivre sans la grâce, et celui qui la possède se met au péril de la perdre s'il néglige de recevoir la chair de son Sauveur en l'Eucharistie, par laquelle la grâce est augmentée, et la force pour résister aux tentations que le diable nous livre pour nous la faire perdre.

Et à le bien prendre, on ne saurait vivre sans cette viande; car, puisque rien n'en peut empêcher l'usage que la privation de la grâce, qui est l'unique vie de l'âme, il s'ensuit qu'on ne peut vivre sans l'Eucharistie, vu qu'on ne peut vivre sans la grâce, et que celui qui a la grâce ne peut par raison différer à se rendre participant de l'Eucharistie.

Comme le prix de la virginité est tout autre que celui du mariage, parce que de sa nature c'est un bien qui par soi-même doit être souhaité des hommes, et que le mariage n'est estimé que comme remède d'un mal, et un moyen employé de Dieu pour servir à la propagation des hommes: de même celui qui reçoit souvent le précieux corps de son Sauveur, doit être plus estimé que celui qui se prive de sa communion, parce que la réception de cette sainte viande est un bien désirable de soi-même, puisqu'elle unit non-seulement au corps du Fils de Dieu, mais à Dieu même; au lieu que s'en abstenir ne peut être censé bien que par accident, pour éviter un mal tel que serait celui de l'irrévérence. Quel bonheur d'être uni à Dieu par sa grâce; mais quel bonheur de lui être uni par sa propre substance, d'être uni avec lui par ces deux moyens?

J'avoue que cette raison qu'il a plu à Dieu me suggérer par sa grâce, me serre le cœur quand je pense au peu de réflexion que les hommes font sur l'utilité des bontés sur lesquelles les mystères de leur salut sont fondés. Est-il possible d'entendre la Sagesse dire en termes exprès: Ceux qui me mangent en seront plus affamés, ceux qui me boivent en auront plus grand soif (*Eccli.*, XXIV, 29), et ne désirer pas souvent cette sainte viande et ce sacré breuvage?

Le fréquent usage des viandes ordinaires en cause la satiété, mais il en est tout autrement de la sainte Eucharistie, viande sacrée des Chrétiens, pour deux raisons tout à fait puissantes. La première consiste en ce qu'il n'y a point de viande profane qui n'ait quelque défaut, et dont par conséquent on ne s'aperçoive par le long usage, ce qui en cause le dégoût. Au lieu que la précieuse chair du Fils de Dieu étant en tout parfaite, plus on s'en nourrit, plus on connaît son excellence, et plus on désire ardemment cette sacrée nourriture.

La seconde est, que les viandes profanes, bien que nécessaires à la nourriture de l'homme, sont à charge à l'estomac qui les reçoit, parce qu'elles ne lui fournissent aucunes forces pour l'aider à les digérer. Au contraire le sacré corps du Fils de Dieu fournit au même temps qu'il se donne en viande, une augmentation de grâce, laquelle donnant force aux âmes d'en tirer une sainte nourriture, leur en accroît toujours le désir.

En quelque façon que l'Eucharistie soit considérée, elle a ses avantages; comme aliment, il n'y a point de nourriture au monde qui approche de sa perfection: et si l'on a égard à la force et à la puissance qu'elle fournit à l'homme contre ses ennemis, il n'y a rien au monde qui lui puisse être comparé.

Le secours qu'un prince mène en propre personne, est toujours plus grand que celui qu'il envoie par autrui. C'est pourquoi, bien que tous les sacrements de notre foi, institués pour le salut des hommes opèrent, par la force de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la raison veut que celui où il se trouve en personne ait plus d'efficace que les autres, et qu'il soit d'autant plus excellent qu'il produit son effet par la présence substantielle de celui duquel ils tirent tous la force de leur opération. Ainsi l'Eucharistie tient le premier lieu entre tous les sacrements, et il faut être aveugle et insensé pour ne connaître pas l'utilité qu'on en reçoit, ou avoir une malice aussi confirmée que celle des démons, pour ne vouloir pas s'en prévaloir au salut de son âme.

CHAPITRE XXIII.

Observation importante sur la Pratique de la Vie purgative.

Parce que rien n'est embrassé de la volonté qui ne soit connu de l'entendement,

afin que cette puissance aveugle abhorre et quitte le mal par la vie purgative, il faut qu'elle soit éclairée pour connaître la malice du péché. Mais il y a cette différence entre la lumière nécessaire en cette occasion, et celle qu'on cherche en la seconde vie, que celle-ci est confuse et ne paraît qu'à travers des ténèbres du péché, dont on n'est pas encore délivré; au lieu que l'autre, en ayant dissipé les brouillards, est claire et distincte; que celle-ci est de nécessité et l'autre de perfection; que par celle-ci on connaît seulement en général, que le péché étant contre la volonté de Dieu (ce qu'aucun chrétien ne peut ignorer) il doit être fui et abhorré; et par l'autre on pénètre particulièrement la grandeur de la bonté divine en tous les mystères de notre foi, pour nous exciter à l'aimer, non-seulement assez pour quitter le péché, ce qui est déja fait, mais pour imiter Notre Seigneur Jésus-Christ en la pureté de sa vie, et pour nous avancer en la voie de perfection.

La vie purgative ayant pour fin de nettoyer l'homme du péché, et le péché n'étant autre chose que la transgression de la volonté de Dieu, la première chose qui est requise pour entrer en la pratique de cette vie, est de savoir bien discerner en quoi consiste la volonté de Dieu, pour ne la transgresser pas.

Entre toutes les choses qui sont à faire ou à laisser, il s'en trouve de trois natures : de commandées, de défendues et d'indifférentes. Dieu veut évidemment que nous fassions celles qui sont commandées par lui, par son Eglise, ou par toute autre puissance supérieure, pourvu qu'elle soit légitime et qu'elle agisse sans sortir des bornes de son autorité. Il veut pareillement que nous nous abstenions des défendues par lui, par l'Eglise ou par les autres puissances supérieures.

Quant aux indifférentes, il laisse libre à l'homme de les faire ou de ne les faire pas, et lui donne ce pouvoir de les rendre bonnes ou mauvaises, conformes ou contraires à sa sainte volonté; conformes, s'il les fait en intention de lui plaire; contraires, s'il est si misérable que d'avoir une autre fin différente et opposée à celle de son Créateur.

Les choses commandées sont de deux espèces : les unes sont celles qu'il faut croire, et les autres celles qu'il faut faire.

Celles qu'il faut croire sont contenues dans l'Ecriture, dans les définitions des conciles, et abrégées dans le symbole des apôtres, dont il faut savoir au moins les principaux points distinctement, et les croire tous sans omission d'aucun par un acte de foi, qui, soumettant le jugement de chaque chrétien à celui de l'Eglise, croit absolument tout ce qu'elle enseigne de positif en l'explication du symbole, et ne croit aucune chose de celles dont elle défend la créance.

Celles qu'il faut faire se tirent du Décalogue et des préceptes de l'Eglise.

Le Décalogue en contient trois positives : adorer un seul Dieu, sanctifier le sabbat, et honorer père et mère.

L'Eglise en commande quatre autres : la sanctification des fêtes, se confesser, et communier au moins une fois l'an à Pâques, et payer les dîmes.

Celles qui sont défendues sont aussi tirées du même Décalogue, et des préceptes de l'Eglise. Il y en a sept du Décalogue et deux de l'Eglise. Les sept du Décalogue sont : ne jurer point le nom de Dieu en vain, ne tuer pas, ne paillarder pas, ne dérober pas, ne rendre point faux témoignage, ne désirer point le bien et la femme de son prochain.

Les deux de l'Eglise sont : ne se marier pas en temps prohibés, et s'abstenir de l'usage des viandes aux temps qu'elle a désignés.

Tout ce que les puissances supérieures commandent oblige en conscience, et doit être fait lorsqu'elles agissent selon l'autorité que Dieu leur a donnée; ce qui est toujours quand ce qu'elles ordonnent est nécessaire à la conservation de leur état.

Les prélats et les supérieurs religieux, ou autres, peuvent obliger en conscience aux choses qui sont nécessaires, ou à la subsistance de la hiérarchie de l'Eglise, ou des ordres particuliers qui leur sont soumis.

Comme toutes ces puissances prescrivent positivement avec obligation, elles font le même en défendant; mais il y a cette différence entre les ordonnances et les lois de Dieu, et celles des hommes; que les premières sont immuables, et les secondes doivent être changées, selon les circonstances du temps, du lieu et des personnes.

L'Eglise même, constante et immuable en ses définitions de foi, varie souvent ses constitutions de police; et les prélats et autres supérieurs, qui ne peuvent toucher à ce qui est essentiel à leur règle, changent par fois ce qui ne l'est pas, pour la considération des mêmes circonstances.

Les choses indifférentes sont de trois espèces. La première est de celles qui sont agréables à nos sens; comme se divertir à la promenade, au jeu, au bal, à la comédie. La seconde, de celles qui leur sont désagréables et qui se font par conseil, non par précepte : comme macérer notre chair par disciplines et autres austérités, à tel jour et à telle heure qu'il est libre de faire ces choses ou les omettre. La troisième, de celles qui ne leur sont ni agréables ni désagréables : comme aller, venir, être assis, demeurer en repos, et autres actions semblables.

En toutes ces trois choses, quoique celles du premier rang soient dangereuses, et celles du second salutaires et profitables; toutefois il est d'ordinaire libre à chacun de prendre tel parti qu'il voudra, pourvu que par son élection il ne fasse rien qui l'expose en péril de péché.

Mais la raison étant une prérogative propre et singulière à l'homme, c'est le vrai motif qui doit porter le Chrétien à se déterminer en pareilles occasions au choix de

ce qu'il doit faire. Et bien que la considération d'une plus grande perfection le convie à s'abtenir de ce qui est agréable à ses sens; il se doit dispenser de cette austérité, lorsque sa santé, sa condition, le temps, le lieu, et autres circonstances le requièrent; et tenir pour assuré que la perfection du chrétien ne consiste pas tant à discerner subtilement aux choses indifférentes ce qui sera plus agréable à Dieu, comme à exécuter fidèlement ses volontés connues en ce qui est des choses commandées et défendues; et à dresser en sorte ses intentions, en ce qu'il a laissé libre à l'homme de faire ou ne faire pas, qu'il ne fasse rien que pour lui plaire. En nous conduisant de la sorte, tout ce que nous ferons sera certainement agréable à Dieu; avec cette différence toutefois, qu'aux choses commandées et défendues, notre intention suit l'œuvre et notre volonté celle de Dieu, qui paraît manifestement par ses lois; au lieu qu'aux indifférentes l'œuvre suit notre intention, et la volonté de Dieu s'accommode à la nôtre; parce qu'en tel cas Dieu s'est obligé de vouloir ce que nous voulons avec dessein de lui plaire. De sorte que faisant ce que nous jugeons plus raisonnable dans les choses indiférentes, nous pouvons (si nous lui sommes fidèles) faire aussi bien sa volonté, comme en accomplissant ses commandements.

En ces trois différentes natures, de choses commandées, défendues et indifférentes, l'homme peut manquer ou par pensées, ou par paroles, ou par effets. Ses péchés sont mortels ou véniels, et peuvent être commis en diverses façons, qu'il sera aisé de discerner par les règles générales que nous en donnerons au traité du péché.

Maintenant nous nous contentons de convier les âmes qui aspirent à la perfection de se conduire à l'égard des choses commandées, défendues et indifférentes, ainsi qu'il est dit ci-dessus; de ne souffrir aucun péché qui les prive de la grâce, de s'en nettoyer aussitôt qu'elles connaîtront en être infectées, de tâcher de plus en plus de s'acquérir la force de n'y retomber pas, et de s'abstenir tant qu'elles pourront des péchés véniels, principalement de ceux qui se font avec délibération.

Voilà les fins particulières de la vie purgative auxquelles les hommes se trouveront insensiblement portés, s'ils s'excitent à lamour de Dieu par les moyens qui leur sont conseillés, s'ils se représentent souvent être en sa présence, et s'ils fréquentent les sacrements de Pénitence et de l'Eucharistie, qui leur fourniront un merveilleux secours pour parvenir au but qu'elles se proposent.

CHAPITRE XXIV.

Observation sur la pratique de la vie illuminative, où il est traité de l'oraison mentale et vocale.

La vie illuminative n'est autre chose, comme nous avons déjà représenté, qu'un soin de se dépêtrer tellement de l'embarras de nos sens, que notre entendement puisse plus clairement contempler les mystères de notre salut; et, par cette lumière épurée des nuages du péché, échauffer tellement notre volonté, que par un grand exercice des vertus elle en acquière les habitudes; lesquelles détruisant celles que nous avions contractées au mal, nous rendent maîtres de nos passions et de nos inclinations dépravées, et nous donnent plus de facilités à exécuter les volontés de Dieu.

Il est certain que la pratique de l'oraison mentale fait la principale partie de la vie illuminative; et partant il faut savoir distinctement en quoi elle consiste, et ce qui est nécessaire pour en acquérir la perfection.

Les philosophes nous apprennent qu'il est impossible de bien connaître une espèce, si on n'a premièrement connaissance de son genre : la raison m'oblige donc de mettre en avant la définition de l'oraison en général, auparavant que de descendre à ses parties.

L'oraison est une action par laquelle nous témoignons à Dieu un désir de notre volonté, et le supplions de nous en accorder l'effet pour notre bien et pour sa gloire.

On divise d'ordinaire l'oraison en deux espèces, en la mentale et la vocale. La première est conçue dans le cœur par la pensée. La seconde, formée dans la bouche par la parole.

La première est à l'égard de la seconde ce que l'âme est au respect du corps, c'est-à-dire, qu'elle l'anime et lui donne la vie et la force tout ensemble; elle est à notre âme ce que la racine est à l'arbre, puis qu'ainsi que la racine suce et attire insensiblement de la terre où elle est attachée le suc dont l'arbre se nourrit; ainsi cette oraison tire du ciel, où ses pensées l'attachent, une humeur vivifique qui rafraîchit notre âme par des rosées de la grâce, et s'entretient par l'aliment qui soutient les anges, lesquels sont toujours dans la connaissance et dans l'amour de Dieu.

C'est un moyen par lequel nous entretenons avec Dieu un doux commerce, où nous gagnons les douceurs que sa connaissance et son amour produisent d'ordinaire dans les âmes qui s'attachent à lui, et enfin le vrai canal par lequel il fait couler en nos cœurs les torrents de ses divines consolations et de ses grâces.

La seconde est à la première ce que le vent est au feu; car ainsi que cet esprit excite et embrase cet élément : de même les oraisons qui sortent de notre bouche, allument quelquefois un feu si ardent en nos cœurs, que la flamme en monte jusques au ciel, où nous cherchons, en esprit et par des désirs pleins d'amour, le seul objet dans la possession duquel nos âmes peuvent trouver leur repos.

L'oraison en général distingue l'homme de tous les animaux, qui étant privés de raison le sont aussi de la prière, qui en est

un singulier privilége. Mais la mentale élève l'homme au-dessus de lui-même, en le rendant semblable aux anges; en tant qu'il les imite aucunement dans une si sainte opération.

Toute oraison impètre rémission du péché, et satisfait pour le péché même; parce que c'est une œuvre qui est accompagnée de quelque peine. Mais la mentale arrache de plus les racines du péché, puisque, nous faisant rentrer en nous-mêmes, elle fait que nous travaillons à l'assujettissement de nos passions, et nous rend maîtres de nos mauvaises habitudes.

Toute oraison mérite augmentation de grâce, quand elle est faite par une âme qui possède déjà la grâce : mais la mentale nous faisant d'autant plus purement connaître et aimer le principe de la grâce, que nous le considérons par une vue détachée des nuages de nos sens, redouble ces degrés d'augmentation à proportion de celle de notre connaissance, et de la perfection de notre charité.

Toute oraison augmente l'espérance et la confiance en Dieu; ce que l'on peut concevoir par la comparaison des hommes; parce que plus on s'approche d'une personne, plus on lui est familier et confident : mais la mentale produit cet effet bien plus éminemment que toute autre, en ce que nous faisant voir Dieu clairement elle nous donne une plus vive impression de sa bonté, qui est la vraie cause de notre espérance.

Toute oraison enflamme la charité, étant impossible de converser souvent avec Dieu, sans recevoir la chaleur de ses flammes : mais la mentale opère en nous cette même charité, d'autant plus puissamment que la conversation en laquelle nous entrons avec Dieu par son moyen est plus intime et plus parfaite.

Toute oraison augmente l'humilité et la crainte; étant raisonnable que celui qui demande souvent, s'humilie comme mendiant, et apprenne à craindre d'offenser celui duquel il a besoin à tous moments; mais la mentale nous donne ces avantages bien plus parfaitement, puisque nous moyennant une parfaite vue de nous-mêmes, par la réflexion que nous faisons sur notre intérieur, elle nous fait connaître nos défauts jusques au fond, et nous donne par ce moyen plus de sujet d'humilité et de crainte.

Toute oraison donne un goût spirituel, et produit le mépris du monde; en tant que celui qui traite souvent avec Dieu, dont il reçoit diverses assistances, ne peut le faire sans plaisir, et sans mépriser les choses de la terre, qui est la vraie source de tous maux : mais la mentale redouble ce goût et ce mépris : avec raison, puisque celui qui élève souvent son esprit aux choses célestes, en reçoit plus de consolation, plus il le fait par une façon spirituelle détachée des objets, qui étant matériels sont imparfaits.

Toute oraison rend les Chrétiens honorés dans le monde; étant certain qu'ainsi qu'on fait plus de cas de ceux qui sont près de la personne des rois que de ceux qui en sont éloignés; ainsi ceux qui se prosternent souvent aux pieds de Dieu, sont plus estimables que ceux qui par leur malice ou par leur négligence, se privent d'un si grand honneur : mais la mentale rend les hommes non-seulement estimés des Anges, qui ne peuvent voir une âme s'approcher en pureté d'esprit de leur Dieu, sans lui porter une singulière révérence ; mais de plus chéris de Dieu, qui ne les peut voir se détacher d'eux-mêmes, sans les estimer dignes d'être particulièrement attachés à lui.

Enfin l'oraison mentale surpasse autant la vocale en excellence, que l'esprit surpasse le corps en noblesse.

L'oraison vocale peut bien demander à Dieu l'amendement de nos défauts et la pratique des vertus; mais la mentale nous fait connaître les uns, nous enseigne à pratiquer les autres, et nous donne chaleur à embrasser par ce moyen la perfection chrétienne.

C'est de cette oraison qu'on peut dire : Si vous ne le voyez, vous ne le comprendrez point; goûtez et voyez, s'il y a rien de si délicieux que ce saint exercice, qui se commence par l'accroissement du tumulte des sens, et par l'éloignement des pensées du monde, et se termine en la paix de l'esprit et dans des allégresses inexplicables qu'une âme trouve en la possession de son Dieu.

Son excellence fait que saint Augustin s'emporte à la recommander presque à l'exclusion des autres. Quand vous priez (dit-il) criez, non pas de la voix, mais de la pensée: car Dieu ne laisse pas de bien entendre ceux qui ne parlent point.

Saint Bernard veut de même, quand il représente les soupirs de Moïse comme des voix hautaines qui pénètrent les cieux pour désarmer la justice de Dieu, et donner lieu à sa miséricorde, lors même qu'il n'ouvre pas la bouche.

En effet, Dieu est si bon pour l'homme, que souvent il n'attend pas les demandes de sa bouche, mais répond aux mouvements de son cœur.

Ce n'est pas pourtant que ces Pères réprouvent les oraisons vocales : ils les ont trop pratiquées pour les condamner; mais ils veulent faire connaître que le langage de la bouche est inutile, s'il n'est animé du sentiment du cœur.

Saint Augustin s'explique clairement par ces mots : L'oraison se doit plutôt faire de l'esprit que de la voix. Que sert, dit ce grand saint, le bruit de la voix, si le cœur est muet? les cris vers Dieu ne se font pas par la bouche, mais par les larmes : C'est-à-dire, que ce qui parle à Dieu est un cœur touché de répentance, qui découvre ses regrets par ses yeux. Il importe peu, dit-il en un autre lieu, que vous parliez, pourvu que l'affection de votre cœur soit grande.

Saint Chrysostome est dans ces mêmes sentiments, lorsqu'il dit : Ce n'est pas avec une voix éclatante qu'il faut appeler Dieu,

mais il le faut apaiser avec une conscience nette; parce que Dieu n'écoute pas la voix, mais le cœur. Enfin c'est chose si certaine, que Dieu se plaît plus au langage du cœur qu'à celui de la bouche, que David l'appelle, non le Dieu de sa bouche, mais celui de son cœur.

CHAPITRE XXV.

De deux autres sortes d'oraison, la mixte et la jaculatoire.

Outre les deux espèces d'oraison mentale et vocale, que nous venons d'expliquer et de comparer l'une avec l'autre; il y en a encore une troisième, que les spirituels appellent mixte; parce que c'est un mélange des deux autres, en tant que la langue et l'esprit y agissent en même temps. En cette oraison la bouche n'a pas plutôt prononcé les paroles que l'esprit y faisant réflexion les considère, les examine, et s'y arrête de telle sorte qu'il en tire le suc et le miel qui nourrit les âmes. Cette oraison est la vie des religieux de Saint-Bruno, qui psalmodient si lentement que leurs poses leur donnent lieu de méditer ce que leur bouche a proféré.

Les Pères nous en font encore connaître une quatrième espèce dont l'antiquité a fait un cas très-particulier. Ils l'appellent jaculatoire, parce que c'est un jet et un élan du cœur de l'homme envers Dieu; elle est quelquefois seulement conçue en l'esprit, d'autres fois l'esprit et la bouche la produisent.

Cependant deux conditions principales la rendent différente de la mentale et de la mixte, que nous avons expliquées ci-dessus.

La première est la brièveté; cette oraison n'étant qu'un élan de notre cœur, qui témoigne en un instant la passion qu'il a pour son Dieu.

La seconde est la ferveur, qui est beaucoup plus grande que celle des autres oraisons: toutes peuvent être faites ou sans grâce sanctifiante, ou avec la seule habitude de la charité; au lieu que celle-ci n'est jamais faite que par la ferveur de la charité actuelle, qui donne des mouvements extraordinaires à l'homme de s'unir à Dieu étroitement. Les transports des âmes prévenues de telles grâces, sont semblables aux bouillons d'une eau, qui ne sortant jamais de son vase que lorsqu'elle est échauffée par l'ardeur d'un feu violent, ne peut y être contenue lorsqu'elle est dans cet état.

Les Pères la préfèrent en cette considération à toutes les autres; parce que Dieu ne regarde pas tant la durée de la prière comme le feu qui la produit. C'est ce qui donne lieu à saint Augustin de dire lorsqu'il en parle: L'effet qui s'ensuivra sera d'autant plus digne, que l'amour qui a précédé a été brûlant.

Cassian a dit que le bout de ses flèches est d'or, si pur et affilé, qu'il ne blesse pas le cœur de Dieu moins doucement qu'il le touche certainement. L'homme est l'archer qui tire, Dieu est le but qui reçoit le coup, d'autant plus certainement qu'il s'y expose de lui-même; et étant plus puissant que l'homme, pour un trait qu'il reçoit, il en tire cent à sa créature; et par ce moyen il se fait un commerce de guerre et d'amour tout ensemble, qui n'a autre but que la gloire de Dieu, qui demeure victorieux, et le bonheur de l'homme, qui ne peut être vaincu sans trouver son avantage.

Toutes les oraisons que nous faisons par ordre de l'Eglise, sont les effets de l'obéissance que nous lui rendons, et de l'union que les Chrétiens veulent et doivent avoir avec elle et entre eux: elles témoignent des reconnaissances publiques, et regardent les intérêts communs; au lieu que l'oraison jaculatoire est un effet de la dévotion particulière d'un chacun, qui y découvre son cœur à Dieu, soit par la voix qu'il pousse, soit par les soupirs qu'il élance, soit par les saints désirs qu'il conçoit intérieurement.

Cette oraison marque précisément les mouvements de l'âme, selon les nécessités et les passions qui la pressent. Si elle est éprise de l'amour de son Dieu, la ferveur lui tire aussitôt, ou par pensée ou par parole, une aspiration semblable à celle de David, lors qu'il dit: je t'aimerai, mon Dieu, qui es ma force; je t'aimerai, mon Dieu. (*Psal.* XVII, 2.)

Si elle est éprise de crainte, elle dit avec le même prophète: *Perce ma chair des flèches de ta crainte.* (*Psal.* CXVIII, 120.)

Si elle admire la bonté de son Créateur, ces paroles sortent de son cœur et de sa bouche: *O Israël, que Dieu est bon!* (*Psal.* LXXII, 1.) Si elle considère ses miséricordes, elle s'écrie: *Je chanterai éternellement les miséricordes du Seigneur.* (*Psal.* LXXXVIII, 2.) Si elle rappelle en sa mémoire les divers bénéfices qu'elle a reçus de Dieu, elle dit: *Que rendrai-je à Dieu pour tout ce qu'il m'a donné?* (*Psal.* CXV, 12.) Lorsqu'elle est touchée d'espérance, si sa bouche est muette, son cœur dit: *J'ai espéré en toi, Seigneur, je ne serai jamais confondue.* (*Psal.* XXX, 2.) Si elle se trouve au fort de quelque tentation, on entend ces mots: *Seigneur, je souffre violence, défends-moi.* (*Isa.* XXXVIII, 14.) Enfin, si elle est accablée de tribulations ses soupirs et ses larmes disent souvent: *Tu es mon refuge quand l'affliction m'environne.* (*Psal.* XXXIV, 7.) Après la tempête tu me renvoies le calme; et *après les larmes tu me combles de joie.* (*Psal.* XXIX, 12.)

Saint Augustin donne atteinte à tous ces divers élans; nous apprenant que par leur moyen une âme presqu'en un instant loue la puissance de Dieu, admire sa sagesse, reconnaît sa bonté, et approuve sa justice; elle expose en un moment ses nécessités, elle découvre ses infirmités et ses misères, elle reconnaît et confesse ses fautes et ses péchés; et en concevant un vrai repentir, elle offre et proteste à son Dieu une fidèle obéissance pour jamais.

Les plus grands saints ont pratiqué cette oraison avec soin; ce grand esprit l'enseigne ouvertement, quand il dit que, de son temps, ceux qui vivaient dans les solitudes

d'Egypte, lançaient souvent vers Dieu les mouvements de leurs cœurs, et les traits d'un amour enflammé. Les œuvres mêmes de ce grand personnage en sont parsemées comme d'étoiles, particulièrement les entretiens familiers qu'il a avec Dieu dans ses Soliloques : Tu es la vie, vivifie moi ; tu es mon Créateur, refais-moi ; je suis malade, j'appelle le médecin ; je suis aveugle, je cours à la lumière ; je suis mort, je soupire après la vie. Tu es la lumière, tu es la vie, ô Jésus de Nazareth : ô lumière qui passe, attends un aveugle ; ô vie vivante, ressuscite un mort ! Au livre de ses *Méditations*, il dit en parlant à Dieu : Je vous aime, Seigneur, plus que le ciel et la terre ; l'amour que je vous porte est grand, mais je souhaite incessamment qu'il le soit davantage. Qui voudrait ramasser toutes les fleurs de cette sorte produites par ce divin esprit, ferait un bouquet dont la grosseur serait excessive.

CHAPITRE XXVI

Explication plus ample de l'oraison mentale avec les enseignements de sa pratique.

L'oraison mentale est une opération de notre âme, en laquelle, par la pénétration d'une vérité de la foi, notre volonté est excitée à souhaiter et demander à Dieu la perfection chrétienne, ou d'y faire quelqu'avancement notable.

Lorsqu'on veut vaquer à cette oraison, la première chose qu'il faut faire est de se représenter, que c'est avec Dieu que nous voulons traiter, afin de nous séparer par cette considération des objets de nos sens, de chasser de nos esprits toutes les pensées du monde, et nous exciter à la révérence que mérite la grandeur et la bonté divine ; il faut ensuite s'anéantir devant Dieu, et lui demander par une singulière grâce, l'attention et le respect que requiert une telle action. Cette préparation présupposée, il faut concevoir fortement le mystère qu'on s'est proposé pour sujet de sa méditation, sans toutefois y travailler beaucoup son esprit, qui doit être doucement abandonné à la conduite de celui de Dieu. L'esprit étant bien rempli de la vérité du sujet qu'on a pris, il faut remarquer à quoi elle nous oblige particulièrement ; et considérant que cette obligation est perpétuelle et non pour un temps seulement, faire réflexion sur soi-même, et bien examiner si l'on a toujours agi conformément à cette vérité. Si on l'a fait, reconnaissant que c'est un bénéfice de la grâce de Dieu, il l'en faut remercier avec grand ressentiment : si aussi on se trouve convaincu d'avoir manqué à cette obligation, il faut s'humilier et se confondre, et tirer divers actes d'une vraie repentance. Ensuite, il faut rechercher soigneusement les moyens de réparer le passé par l'avenir, dont il faut former une forte résolution, et parce que l'homme ne peut rien de soi sans la grâce, et que cette divine grâce ne produit rien en l'homme sans lui-même, il la demandera ardemment à Dieu, et lui promettra toute sorte de fidélité de sa part pour y correspondre.

Il produira, en ce faisant, tous les actes des vertus qui seront enveloppées dans son sujet, et s'attachera particulièrement à celles qui sont contraires à ses défauts et à ses imperfections. Cela fait, il considérera la méfiance qu'il doit avoir de soi-même, et la grande confiance qu'il est obligé de prendre en la bonté de Dieu ; et par ce moyen il entrera en la paix intérieure, qui est le fruit de son oraison, en laquelle il se maintiendra autant qu'il lui sera possible jusqu'à ce qu'il passe à un autre point de sa méditation, s'il s'en prescrit plus d'un ; auquel cas il remettra en pratique la même méthode dont il aura usé au premier, excepté qu'il entrera en la contemplation de son sujet sans nouvelle préparation.

Voilà en peu de mots ce qui est de l'oraison mentale, selon qu'elle est communément pratiquée entre les hommes.

Il y en a d'autres espèces, dont Dieu donne l'usage à qui bon lui semble, par un effet extraordinaire de sa bonté et de sa puissance ; nous en parlerons ci-après, afin que les âmes les plus élevées trouvent aussi bien de quoi se satisfaire en cet ouvrage que les autres.

Cependant je ne veux pas oublier de remarquer que l'oraison dont je parle présentement doit être pratiquée diversement, selon la diversité de la constitution naturelle et de l'attrait ou mouvement de la grâce de ceux qui s'y appliquent.

Tel fera plus d'opération d'esprit en un instant qu'un autre en une demi-heure, et tel tirera plus de désirs pleins de feu pendant la durée de deux versets d'un psaume qu'un autre pendant le temps qu'il faut pour réciter le plus long du Psautier.

Il y a certains esprits si ratiocinants et si subtils de leur nature, que, s'ils ne se retenaient dans la pente de leur inclination, ils demeureraient dans les termes d'une simple spéculation théologique, au lieu de venir à la pratique du saint exercice auquel ils aspirent.

Il se trouve assez de différence entre ces deux opérations pour en éviter la confusion ; mais aussi y a-t-il assez de conformité pour prendre l'une pour l'autre, si on n'a l'œil bien ouvert à éviter cette méprise. La spéculation considère un objet simplement pour le connaître, et la méditation considère et connaît les mystères qu'elle se représente, pour en tirer du fruit et devenir meilleure. La première ne recherche que la raison des choses, et la seconde en tire l'utilité et se l'applique à soi-même.

La première est comme le rayon, qui, n'étant arrêté par aucun corps qui le réfléchisse, ne produit aucune chaleur ; et la seconde, par la réflexion qu'elle fait sur soi-même, fait que ce qui était simple rayon de connaissance dans l'entendement, devient ardeur et amour dans le cœur.

Il y a certains esprits si inquiets et si dis-

s'apprend mieux par expérience que par préceptes; que les règles les plus assurées que l'on en puisse donner sont peu à priser, si elles ne sont appuyées d'une grande pratique; et que, comme l'oraison n'a autre objet ni autre fin que Dieu, il prend souvent plaisir d'en enseigner des méthodes aussi aisées à pratiquer sous la direction d'un tel Maître, qu'il est difficile de les expliquer.

CHAPITRE XXVII.

Quelles sont les conditions requises à l'oraison.

Il est certain que pour tirer du fruit de notre oraison et la rendre propre à impétrer ce que nous demandons à Dieu, il est nécessaire de la faire avec attention.

Un grand saint, touché de cette considération, s'écrie avec raison : « Ce n'est pas merveille si Dieu ne nous écoute pas, puisque nous-mêmes nous ne nous écoutons pas. Qui prie sans attention, est semblable aux bêtes à qui on apprend quelques paroles qu'elles profèrent sans dessein et sans intelligence. » La question est de savoir quelle attention est requise à l'oraison.

Il y en a trois différentes qui regardent l'oraison vocale. La première est au son articulé des mots qu'on profère. La seconde, au sens et à l'intelligence des paroles; et la troisième, à la fin de l'oraison.

Tant s'en faut que la première soit nécessaire, qu'au contraire elle pourrait nuire si on s'y rendait trop attaché, en tant que l'âme, dont la vertu n'est pas infinie, ne peut pas s'appliquer tout à la fois aux actions de plusieurs facultés différentes, avec pareille vigueur et contention; si bien que, si elle était trop attentive au son des paroles, le mouvement de son cœur serait plus froid et plus languissant.

Quant à la seconde, bien qu'il en faille faire état lorsqu'elle se rencontre, elle n'est pas absolument nécessaire, tant parce que, comme la première elle partage les fonctions de l'âme et la rend moins appliquée à exciter les mouvements du cœur, que parce que si le cœur parle, la prière ne laisse pas d'être agréable à Dieu, qui entend tout, lors même que celui qui parle n'entend pas ce qu'il dit. Il en est en ce cas comme du diamant, qui vaut autant entre les mains d'une personne qui n'en connaît pas le prix, qu'en celles du plus expérimenté lapidaire du monde.

La prière n'a pas plus de force en la bouche du docteur qui entend ce qu'il dit, et qui est capable de l'expliquer aux autres, qu'en celle de l'ignorant, pourvu qu'il ait intention d'honorer Dieu selon les ordres de l'Eglise.

Si tous les jours de simples villageois reçoivent l'effet des requêtes qu'ils présentent aux princes, bien qu'ils ne sachent pas lire ce qu'elles contiennent, il est évident que l'intention donne poids et prix aux prières, et que Dieu considère plus le cœur que la langue et que l'esprit.

La troisième est la seule qui est absolument nécessaire, soit à l'oraison vocale, soit à la mentale; elle nous oblige à diriger, par une sainte intention, notre oraison à l'honneur de Dieu, à la faire pour lui rendre l'adoration et l'hommage qui sont dus à sa grandeur et à sa puissance, et à reconnaître notre bassesse et notre impuissance, qui ont besoin de son secours en toutes choses.

C'est là le principe d'où procède le mérite et la vertu de notre oraison, et sans lequel elle ne peut être acceptée de Dieu, et avec lequel il ne la rejette jamais, si d'autres considérations plus importantes à notre bien ne l'y obligent.

Cette condition semble étonnante, en ce que de plusieurs qui prient Dieu, il y en a fort peu qui aient actuellement cette intention, et qui dirigent leurs oraisons à cette fin par un acte qui leur soit conjoint. Mais, les esprits les plus craintifs seront rappelés de cet étonnement, quand ils sauront qu'il suffit qu'en priant ils aient virtuellement cette intention, et qu'ils sont censés l'avoir lorsque, par un acte général non révoqué, et de fois à autre réitéré, ils ont fait état de rendre honneur à Dieu, non-seulement par leurs prières, mais par toutes les actions de leur vie.

L'intention même générale qu'en a l'Eglise est suffisante pour mettre les âmes en repos, pourvu qu'elles n'en aient point de contraire, ce qui ne peut arriver que par une malice presque inouïe. C'est la doctrine de saint Thomas qui enseigne qu'en toutes les actions méritoires que nous faisons il n'est pas nécessaire que notre intention soit toujours actuellement bandée à la fin de son œuvre. La première vertu qui a donné le mouvement à notre action est toujours estimée subsistante en son œuvre, pourvu qu'elle ne soit point rétractée par une intention contraire, autrement nos esprits n'auraient jamais de repos, et douteraient toujours d'avoir perdu le mérite de leurs actions, parce qu'il est difficile que l'attention de l'homme, pour dévôt qu'il puisse être, soit si ferme qu'elle ne se divertisse quelquefois, particulièrement quand son opération est longue et d'une forte contention.

Cette attention enveloppe et contient virtuellement trois actes; l'un de foi, par lequel nous croyons Dieu tout-puissant et tout bon, pour nous accorder ce que nous demandons. Un autre d'espérance, par lequel, bien qu'il ne soit pas indubitable qu'il entérine nos requêtes, nous l'espérons toutefois, et l'en supplions avec confiance en sa bonté. Le troisième d'humilité, reconnaissant notre indignité, et nous confiant au seul mérite de l'Auteur et Rédempteur du genre humain.

Trois conditions sont encore requises à ce que nos prières soient exaucées.

La première, que nous soyons nettoyés du péché par la grâce, ou au moins que nous ayons la repentance au cœur, et le désir d'amendement lorsque nous faisons notre oraison; étant certain que si Dieu exauce quel-

quefois ceux qui demeurent obstinés en leurs péchés, c'est par une extraordinaire bonté dont il n'use pas souvent.

La seconde est que nous soyons persévérants en nos prières; Dieu ne voulant pas que nous lui demandions seulement une fois nos nécessités, mais plusieurs fois pour connaître notre fermeté. Rien n'est plus agréable à Dieu que la prière; par ce que ni les hommes ni les anges ne le peuvent prier, sans professer par un seul acte, et les infinies perfections de Dieu, et la bassesse de leur condition, et la dépendance avec laquelle leur être relève de lui. S'il prend plaisir à nous voir à ses pieds, invoquant sa puissance et sa bonté, il se plaît encore davantage à nous accorder nos demandes; puisque par ce moyen il se fait paraître tel qu'il est, et qu'il convertit l'ingratitude de nos cœurs en reconnaissance. C'est pour cela que l'Apôtre (*I Thess.* v, 17) nous oblige à prier sans intermission: toutefois il entend la cause par l'effet, la charité par l'oraison, et le désir du cœur par la voix qui l'exprime; autrement il nous obligerait à une chose impossible. Ton désir même est ton oraison, dit à ce propos saint Augustin au livre des *Hérésies*. Si le désir est continu, l'oraison l'est aussi; si tu veux prier sans intermission, ne souffre pas que tes désirs soient interrompus: si tes vœux sont continus, ta langue parle sans cesse; si tu cesses d'aimer, elle garde le silence; et de rechef pesant ces paroles du Fils de Dieu: *Quand l'iniquité abonde, la charité se refroidit* (*Matth.* xxiv, 12); il dit que ce silence du cœur est la froideur de la charité, et que l'amour de ce même cœur est l'ardeur de cette même vertu.

La troisième condition nous oblige à ne demander que des choses nécessaires, ou pour le moins utiles à notre salut; étant clair que l'homme qui demande chose contraire à son salut mérite non seulement de n'être pas exaucé, mais d'être châtié; et que celui qui demande des choses inutiles, ne convie pas la bonté divine à exaucer ses requêtes par la considération de Jésus-Christ, dont la mort arrivée pour nos nécesités donne force à nos prières.

C'est ainsi que tous les Pères expliquent les promesses par lesquelles Dieu semble s'obliger en divers lieux de l'Ecriture à exaucer toutes nos oraisons; et c'est ce qu'il dit en termes exprès en saint Jean par ces mots: Nous avons cette confiance en Dieu, qu'il nous exercera en tout ce que nous lui demanderons selon sa volonté; et sa volonté, ajoute l'Apôtre (*I Thess.* iv, 3), embrasse tout ce qui est nécessaire à notre sanctification.

CHAPITRE XXVIII.

De l'efficace de l'oraison et d'où elle tire principalement sa vertu et sa force.

On peut dire avec vérité, que la force et la vertu de l'oraison n'ont point d'autres bornes que celles de la puissance de Dieu, puisqu'il s'est obligé de ne rien refuser à nos prières. *Demandez*, dit-il en saint Matthieu, *et il vous sera donné*: car *tout homme qui demande, reçoit; et qui cherche, trouve; et à celui qui frappe à la porte, il lui sera ouvert.* (*Matth.* vii, 7, 8). Et en saint Jean: *Si vous demandez quelque chose à mon Père en mon nom, croyez que vous le recevrez.* (*Joan.* xvi, 23). Ces promesses sont si absolues, que si nous sommes souvent privés des grâces dont nous avons besoin, c'est plutôt faute de les demander que manque de volonté de Dieu de les accorder.

La terre cède à la vertu de l'oraison, et s'ouvre à la prière de Moïse pour engloutir Coré, Datan et Abiron. Les eaux n'y sauraient résister, et à la prière du même Moïse se séparent et font voie au peuple d'Israël fuyant devant Pharaon. David ne se sert point d'autre remède pour chasser l'infection de l'air, qui en vingt-quatre heures avait étouffé plus de soixante mille hommes.

Cette même oraison attire du ciel en terre le feu (qui de sa nature monte en haut), pour mettre en cendre à la prière d'Elie les cinquante soldats de l'impie Achab. Elle arrête le soleil au milieu de sa course par la bouche de Josué; et par cette merveille, selon que le remarque l'Ecriture (*Josue* x, 14), elle fait un autre miracle, rendant Dieu obéissant à l'homme.

Enfin chassant les démons du corps des hommes, elle fait paraître le haut degré de sa puissance; puisqu'elle surmonte celle de ces malheureux esprits, que Dieu dit être la plus grande de toute la terre. Une des plus assurées maximes des philosophes, est qu'il n'y a point de retour des privations aux habitudes; et cependant ce qui est impossible à la nature est facile à l'oraison; puisque l'aveugle qui était à la porte du temple, recouvre la lumière à la prière de saint Pierre, et que des morts sont ressuscités par divers prophètes, par les apôtres, et plusieurs autres saints qui ont vécu dans le cours de l'Evangile.

En l'Ancien Testament, Dieu s'appelle le Dieu des vengeances; cependant l'oraison surmonte son courroux, et l'oblige à faire la paix avec ceux dont il avait résolu la punition: Laisse-moi, dit-il à Moïse qui le prie de détourner son ire de son peuple, afin que ma colère éclate: mais ce cœur enflammé de charité priant toujours, Dieu révoque sa sentence, et remet en sa grâce le peuple qu'il avait résolu de perdre. (*Exod.* xxxii, 10.)

Les Pères exaltent à l'envie la puissance de la prière, et se plaisent à en découvrir les effets merveilleux. Moïse ne va au combat, dit saint Jérôme, mais il prie; et alors Israël est vainqueur.

Saint Augustin fait une grande enumération des effets de l'oraison, et les réduit en deux chefs qui comprennent toutes choses; puisqu'il dit qu'elle obtient tout ce qui nous est utile, et nous délivre de tout ce qui peut nous nuire.

Quelqu'un dira peut-être qu'en ce point la théorie et l'expérience ne s'accordent pas;

puisque l'une enseigne que Dieu ne peut rien dénier à l'homme, et que la pratique nous fait voir, qu'on n'obtient pas souvent beaucoup de choses qu'on demande, bien qu'elles semblent raisonnables.

Ces contradictions apparentes seraient difficiles à accorder, si saint Jacques ne nous apprenait au chap. IV, ℣ 3, de son *Epître* canonique : que nous n'obtenons pas nos demandes, parce que nous ne savons pas bien demander. Et en effet, saint Thomas remarque doctement que nous ne devons pas prier pour faire changer la providence de Dieu, mais pour en obtenir l'effet par les moyens ordonnés d'elle; c'est-à-dire, par nos oraisons faites avec l'esprit de Dieu, qui soumet absolument l'homme aux volontés de son Créateur.

Dieu souvent ne nous exauce pas, dit saint Isidore, selon nos volontés, parce qu'il veut nous exaucer aux fins de notre salut : c'est ce que veut dire le grand saint Augustin en termes différents, lorsqu'il nous enseigne que si nos prières ne sont exaucées, trois raisons en sont cause :

La première, est que nous ne demandons pas ce que nous devons; ce qui arrive lorsque nous désirons des choses contraires à notre salut. La seconde, que nous ne demandons pas comme nous devons; ce qui arrive lorsqu'en priant nous ne nous retirons pas de nos péchés. La troisième, que nos actions ne parlent pas avec nos bouches; mais plutôt y sont contraires ; ce qui arrive lorsque nous demandons grâce à Dieu, sans la faire à ceux qui nous ont offensés.

En effet, la bonté de Dieu est si grande, qu'il ne saurait nous refuser, si nos demandes étaient toujours accompagnées des conditions requises; Dieu étant bienfaisant par son essence, et l'oraison impétratoire par sa nature, rien ne la prive de sa fin que nos défauts.

C'est chose certaine, que la propre fin de l'oraison est d'impétrer de Dieu nos nécessités.

Or parce qu'on peut obtenir ce qu'on demande en diverses façons: ou en le méritant aucunement, ou en le recevant de la pure libéralité de celui qui le donne; de là vient que l'oraison n'est pas seulement purement impétratoire, mais qu'elle est de plus méritoire, lorsque celui qui la fait étant en grâce, a par conséquent le principe du mérite, qui consiste en la charité et en la liberté dont les hommes ne peuvent être privés en cette vie.

Outre ces deux qualités, l'oraison est encore satisfactoire, bien que par accident seulement; en tant que toute peine est capable d'en payer une autre. Ce qui fait que l'oraison ne se faisant point sans quelque peine, qui est nécessairement conjointe à l'action de l'homme, Dieu la reçoit et nous en tient compte, en diminution des temporelles dont nous lui sommes redevables par nos fautes.

Une même oraison peut produire ces trois effets, mais ce n'est pas chose nécessaire.

Telle prière est méritoire comme étant faite en grâce, qui ne sera pas impétratoire, parce qu'elle n'est pas faite avec les conditions requises pour obtenir.

Les justes peuvent demander par ignorance des choses qui leur paraissent bonnes, bien qu'elles les éloignent de leur salut; auquel cas leur prière ne sera pas impétratoire de l'effet qu'ils demandent aux fins qu'ils s'étaient proposées; et toutefois elle sera méritoire, parce qu'elle proviendra d'un bon principe. Telle fut l'oraison de l'apôtre saint Paul, qui, pressé de tentation, demandait à Dieu d'en être délivré; craignant que cet aiguillon qu'il souffrait avec tant de violence lui fût un empêchement à salut; mais Dieu lui refuse sa demande, et lui fait connaître que la persécution qu'il souffrait n'était pas un moyen contraire, mais plutôt avantageux à son salut; parce, dit-il, que la vertu tire force de la faiblesse. (*II Cor.*, XII, 9.)

Il peut se faire aussi que nos prières seront impétratoires, sans être méritoires; telles sont les oraisons que les saints font dans le ciel pour notre salut, bien qu'ils les fassent sans mérite, à cause qu'ils n'ont plus la liberté nécessaire pour mériter.

Ainsi l'impétration et le mérite se séparent mutuellement, mais il n'en est pas de même de la satisfaction.

Jamais en ce monde l'oraison n'est méritoire ni impétratoire, qu'elle ne soit satisfactoire; parce qu'en quelque état qu'elle soit faite, elle a toujours une peine conjointe qui lui donne la vertu de satisfaire; mais ce n'est pas une petite difficulté de savoir si elle peut être satisfactoire sans être méritoire.

Les deux principaux docteurs de l'école, saint Thomas et Scot, sont de diverses opinions en ce point.

Cependant nous dirons avec le premier, que la satisfaction suit le mérite; en sorte que si l'oraison comme faite en grâce, en mérite l'augmentation par quelque espèce de justice, le même égard à la justice portera Dieu à recevoir la peine que nous cause cette prière, en payement de celles dont nous lui sommes redevables.

Si d'autre part l'oraison, laquelle comme faite hors de grâce n'en peut mériter l'augmentation par aucun respect de justice, mérite par l'excès de la bonté de Dieu que celui qui la fait soit retiré du péché; le même excès de sa bonté le peut porter à recevoir nos peines en diminution de celles que nous méritons.

Telle est la prière imposée à un pénitent, laquelle il fait étant tombé en péché après sa confession; elle est satisfactoire pour les peines temporelles, à raison de l'excès de la bonté de Dieu qui, probablement, l'accepte à cette fin ; et en la même façon elle peut être méritoire du recouvrement de la grâce sanctifiante que l'homme a perdue en péchant.

Les théologiens passent outre, et proposent une nouvelle difficulté qui mettra les dernières bornes à la vertu de l'oraison. Ils demandent si l'oraison d'un pécheur peut obtenir ce qu'il demande : saint Thomas, dont la solidité est admirable, répond que

si le pécheur demande des choses qui lui sont préjudiciables, Dieu est si bon que souvent il le refuse par excès de miséricorde ; d'autrefois il les accorde par acte de justice, comme châtiment et punition de ses fautes précédentes : mais que s'il demande chose utile et nécessaire à son salut, ce qui arrive lorsque prévenu d'une grâce actuelle, il supplie Dieu de le tirer de son péché, il le lui accorde souvent, non par effet de justice, mais par excès de miséricorde. Il est dit dans la sainte Ecriture qu'à toute heure que gémira le pécheur, Dieu ne se souviendra point de ses iniquités. Et en un autre endroit : Mon fils, ne te dédaigne point toi-même dans ton infirmité ; mais prie Dieu, et il te guérira. C'est par là que l'efficace de l'oraison paraît particulièrement ; puisque c'est chose beaucoup plus difficile à Dieu d'accorder une grâce à un pécheur, que mille à celui qui est en grâce ; et plus difficile encore de lui accorder ce qui fait contre son salut, lorsque sa justice l'y oblige, que de sauver des millions d'âmes.

Reste maintenant à voir quelle est la cause d'une si grande force comme est celle de l'oraison.

L'excès de la bonté de Dieu qui a peine à refuser à l'homme ce qui lui est utile ; et le Saint-Esprit, qui est le premier auteur de nos prières : puisque l'Apôtre nous apprend (*Rom.* VIII, 26) qu'il demande pour nous avec des gémissements inénarrables les choses dont nous avons besoin ; sont les vraies sources de leur vertu et de leur force.

Il est de l'oraison, selon David, comme de l'encens, dont la fumée et la bonne odeur ne s'élèvent que lorsqu'il est dans le feu. Nos prières font plus ou moins d'effet, selon qu'elles partent d'un cœur plus ou moins enflammé. Si la charité de celui qui prie est ardente, son oraison est de bonne odeur à celui à qui elle s'adresse.

Au reste, comme l'eau des fontaines monte naturellement par son poids jusqu'à la hauteur de sa source ; aussi est-ce chose très-certaine que le Saint-Esprit étant auteur primitif de nos oraisons, il leur donne la force de s'élever jusqu'à Dieu.

Et comme le soleil, qui regarde et est regardé de tout ce qui est au monde, attire des vapeurs dont il arrose ensuite la terre ; ainsi Dieu étant l'unique objet de ceux qui prient, il attire la vapeur de leurs prières par la force de sa bonté, pour leur en rendre les effets comme il fait tous les jours au fort de leurs nécessités ; faisant connaître à leur avantage que tout ce qui a relation à sa grandeur en tire force et influence.

Il se trouvera peu d'âmes, à mon avis, qui connaissant la vertu de l'oraison, ne tâchent d'y acquérir quelque habitude, si elles tendent à la perfection, puisqu'elles en peuvent retirer tant de fruits et de si notables avantages.

Je les y convie autant qu'il m'est possible, avec assurance que si elles s'y attachent avec soin, elles se rendront maîtresses de leurs passions, se délivreront de leurs imperfections naturelles, et se rendront ardentes à suivre la volonté de Dieu, qui sont les fins particulières de ce second degré de vie.

Cependant, parce que les sécheresses et aridités sont ordinaires à ceux qui s'appliquent au saint exercice de l'oraison ; pour empêcher qu'ils ne s'en dégoûtent, nous leur ferons voir, dans un des chapitres suivants, que ces épines leur doivent tenir lieu de roses.

CHAPITRE XXIX.

Des distractions qui arrivent en l'oraison.

Puisqu'il est vrai que le siége de la vertu est au milieu, et que les extrémités sont vicieuses, je conclus qu'en ce qui est de l'oraison, il faut bien se garder d'en établir la perfection à une certaine extrémité, qui consiste à être sans occupation d'esprit et sans mouvement de volonté vers Dieu, qui est cependant la fin où tendent certains prétendus et ténébreux illuminés, dont nous réfuterons expressément l'erreur dans un autre ouvrage.

Il y a une fausse oisiveté en l'oraison, en laquelle l'âme cessant absolument d'agir, ne produit aucun acte de connaissance ni d'amour.

Il y en a une autre qui est bonne, en laquelle l'âme accoisée en la vue de son Dieu, le connaît et l'aime par des opérations si douces et si conjointes qu'elles semblent n'être qu'un seul acte qui ne la travaille pas ; parce qu'elle est en cet état plutôt dans la jouissance que dans la recherche ; plutôt patiente qu'agissante.

Par ce mot de jouissance, on n'entend pas celle de la gloire que les bienheureux possèdent en l'autre monde, mais seulement un certain repos que Dieu départ quelquefois aux âmes, lorsqu'un mouvement plus pressant de charité les unit à lui.

Si Dieu ne permet pas que l'âme puisse agir en l'oraison selon qu'elle se l'était proposé, elle doit souffrir cette mortification en la vue de son néant, et demeurer en la présence de son Créateur pour l'amour de lui ; faisant par ce moyen, non tant une pratique d'oraison, que de patience en l'oraison. Mais il se faut bien garder de se jeter soi-même en cet exercice de patience, éloignant son esprit des pensées qu'il doit avoir à Dieu, et des choses dont il doit traiter avec lui.

Il ne faut pas ausssi s'imaginer qu'on puisse, dans la voie ordinaire, avoir toujours une opération si agissante et une attention si actuelle, que l'une et l'autre soient exemptes d'interruption et de troubles : il suffit de ne mettre point d'obstacle au trait que Dieu nous donne, et de ne nous laisser pas aller de notre consentement à des distractions mauvaises qui nous fassent perdre le fruit de notre oraison.

Pour mieux entendre cette matière, il faut bien distinguer la nature des distractions : les unes sont volontaires, et les autres involontaires ; les volontaires dépendent de la liberté de l'homme, et on ne peut

ignorer qu'il est obligé de s'en abstenir, parce que ce sont des moyens du tout contraires à la fin qu'il se propose.

Quant aux involontaires, elles sont encore de trois natures : les premières détachent de l'attention actuelle qu'on doit avoir à l'oraison : mais elles ne détruisent pas le fond, d'où procède le mérite de l'oraison. Telles sont les pensées vaines et légères des choses qu'on a vues ou entendues, qui de soi ne sont point mauvaises, lesquelles tombent en l'esprit.

Lorsque ces distractions travaillent une âme, elle doit s'humilier et reconnaître son imperfection, et demander à Dieu qu'il la remette en sa présence, et attire son esprit de telle sorte, que toutes ses pensées soient attachées à lui.

Les secondes ne détachent pas seulement l'esprit de l'application actuelle qu'il doit avoir au sujet de sa méditation; mais si on n'y prend bien garde, et si on ne les étouffe en leur naissance, elles font mourir le fonds du mérite de l'oraison et les semences des vertus que Dieu a versées en notre âme. Telles sont les pensées de haine, de colère, de vengeance, d'impureté, et autres semblables, lesquelles commencent quelquefois par de petites étincelles, et produisent un grand embrasement.

Pour se délivrer de telles distractions, il faut recourir fortement à Dieu, et implorer sa divine miséricorde par divers mouvements jaculatoires, dont le saint roi David nous peut fournir et la forme et l'exemple. Il faut de plus protester qu'on ne consent pas, et qu'on renonce à telles distractions, mais qu'on les souffre seulement comme une croix, qui serait insupportable, sans l'appui de la grâce, qu'il faut ardemment demander à Dieu.

La troisième espèce de distractions consiste aux pensées qui nous retirant du sujet particulier que nous avions choisi pour notre méditation, ne nous séparent pas du principal et universel, qui est Dieu. Par exemple, ayant pris pour matière d'oraison le mystère de la nativité de notre Seigneur, après avoir été quelque temps occupé à considérer les prodiges de sa naissance, notre esprit va de la crèche, où il trouve Notre Seigneur naissant, sur le Calvaire où il le voit mourant : nous sommes en ce cas divertis de notre premier point, mais non pas séparés de notre principal objet, qui est Dieu. Ce qui fait que telle distraction ne nous faisant quitter Dieu que pour Dieu même, elle ne peut être estimée mauvaise.

Il est difficile de conseiller en ce cas certainement ce qu'il faut faire; quelquefois tel changement succède si heureusement, que l'effet en étant bon, il est dangereux d'en condamner la cause.

Saint Ambroise s'égara une fois bien heureusement du sujet qu'il avait choisi pour sa prédication, puisque Dieu conduisit sa langue en sorte que sa digression fut cause de la conversion du grand saint Augustin, l'une des plus éclatantes lumières de l'Eglise, et même il arriva que jamais il ne prêcha mieux qu'en cette occasion, où il estimait n'avoir jamais si mal réussi. Ainsi, Dieu tire quelquefois les âmes du sujet de leur oraison, et les applique à quelque autre, où il leur donne des lumières qui surpassent leur espérance et leur attente.

Le vrai conseil qu'on peut donner en telles distractions, est de tâcher lorsqu'on s'aperçoit qu'on y tombe, de s'arrêter en son premier sujet, pour s'exempter du blâme qu'il y aurait à suivre la légèreté de son esprit. Mais si le trait qui nous appelle ailleurs continue, en sorte qu'on ait beaucoup de peine à s'en retirer; après s'être humilié en la vue de son imperfection naturelle, il faut s'abandonner à la conduite du Saint-Esprit, qui nous égare peut-être pour nous faire mieux retrouver, et nous conduit à ses fins sûrement, bien que par un chemin non prévu.

CHAPITRE XXX.

Des sécheresses que les âmes souffrent quelquefois en l'oraison.

La sécheresse est à l'égard de l'oraison ce que les tribulations et les traverses sont au respect de la vie du Chrétien. Ainsi que ceux qui ne marchent que sur des fleurs ne sont pas les plus bénis du ciel; aussi ceux qui ont de perpétuelles consolations en l'oraison ne sont pas les plus parfaits, ni ceux que Dieu aime davantage. Le chemin du ciel étant plus rude que celui de l'enfer, celui des épines est le plus assuré et le plus méritoire en la vie des hommes; et la voie des sécheresses n'est pas souvent la plus incertaine, ni celle qui rend les âmes moins agréables à Dieu. Jésus-Christ a toujours porté sa croix en ce monde, et en ses oraisons, il a quelquefois eu de telles aridités, que bien qu'il n'ignorât rien comme Dieu, en tant qu'homme il n'a pas laissé de s'écrier, comme s'il eût été abandonné de son Père.

La perfection de l'oraison ne dépend pas de sa douceur, mais bien de sa ferveur et du désir que nous avons de plaire et de nous unir à Dieu. C'est un sacrifice dont le mérite consiste en l'agrément de celui à qui nous l'offrons, et non au goût de celui qui l'offre; rien n'étant requis de sa part, qu'une sainte ardeur qui accompagne son offrande. De sorte qu'il se pourra faire que les oraisons qui sont agréables aux âmes à cause de la consolation qu'elles leur donnent, plairont moins à Dieu que celles qui leur déplaisent, à cause de leur sécheresse.

Il y a certains jours où le trouble d'esprit et l'accablement des sens saisissent tellement les âmes, qu'elles ont de la peine à penser en Dieu : il leur vient des doutes de leur salut, elles craignent plus qu'à l'ordinaire de n'être pas en grâce; elles ne se sentent quasi point de forces pour embrasser la vertu et vaquer à l'oraison, et toute sorte de dévotion sensible est entièrement éteinte en elles, elles sont en une inquiétude continuelle, et leur dégoût, leur faiblesse et leur peine ne sont quasi pas exprimables. Elles ont en cet état beaucoup de mouvements imparfaits,

et le chagrin les possède jusqu'à tel point, que si elles n'y prenaient garde, leur conversation serait aigre, fâcheuse et contredisante, même avec ceux qui leur sont plus familiers et plus intimes.

Ce désordre provient ou de la constitution naturelle des hommes, qui de leur nature sont sujets à lassitude, dégoût et changement; ou de quelque indisposition corporelle qui survient et accable le corps et l'esprit tout ensemble; ou de la disproportion qui se trouve souvent entre le poids du faix qui est porté, et les forces de celui qui le porte: ce qui arrive d'ordinaire à ceux qui sont attachés à quelque obligation, ou de l'artifice du diable, qui cherche à troubler par ce moyen le plus assuré repos des âmes; ou de la bonté de Dieu qui leur envoie ces aridités et sécheresses pour exercice de vertu; et cependant ce désordre ne cause point de préjudice à l'âme, pourvu que la volonté demeure ferme à ne point offenser son Dieu, et que la raison la pousse autant à le servir, comme il nous semble que d'ailleurs nous y sommes peu disposés.

Il faut être patient en telles occasions, et offrir à Dieu le trouble de son âme, comme la consolation, quand on en reçoit; et ceux qui en useront ainsi, trouveront des délices dans leurs peines.

Il y a plus, bien que l'oraison soit la vraie vie de l'âme, et quasi le seul moyen que l'homme a de se connaître et de rentrer en soi-même quand il en est sorti; il se peut rencontrer des occasions auxquelles bien que l'oraison soit d'un prix inestimable, l'abstinence de ce saint exercice sera un sacrifice plus agréable à Dieu que sa pratique.

Cette doctrine semblera hardie, et beaucoup la prendront pour un paradoxe; cependant elle est vraie, et fondée non-seulement en la pratique des plus grands saints, qui ont souvent quitté les douceurs de l'oraison, pour se donner aux actions de charité et au secours du prochain; mais qui plus est, en l'exemple de Jésus-Christ même.

Nous lisons bien qu'il s'est quelquefois séparé du monde pour vaquer à l'oraison, et qu'il y a passé des nuits entières: mais cela n'est pas considérable à l'égard des diverses courses qu'il a faites pour chercher les âmes, et des fatigues qu'il a souffertes pour les amener à la connaissance de la vérité: il n'a paru qu'une fois en gloire sur la montagne du Thabor, bien qu'il ait employé toute sa vie en des travaux continuels pour le salut des hommes.

Saint Paul, qui se donne pour exemple aux autres, parce que, dit-il, il a Jésus-Christ pour patron, ne se trouve avoir goûté qu'une seule fois en sa vie les délices célestes qui naissent de la contemplation; et tout le temps qu'il a vécu n'a été qu'un travail continuel, pour procurer le salut des âmes, et avancer la gloire de son maître. Aussi n'avait-il pas été appelé pour des douceurs passagères, mais pour des peines et des souffrances continuelles en la publication de l'Evangile de Jésus-Christ.

C'est en cette considération qu'il se vante particulièrement de ses travaux; il dit qu'il a couru depuis Jérusalem jusqu'en Illyrie, pour remplir les provinces de l'Evangile de Jésus-Christ, et l'annoncer aux lieux mêmes où jamais on n'en avait ouï parler. Partout il se glorifie de ses chaînes, et les estime tant qu'il trouve les signes de sa liberté dans les marques de son esclavage, et le sujet de son contentement dans les instruments de ses peines.

Sainte Thérèse, l'honneur de son sexe en notre siècle, confirme bien cette doctrine par l'autorité du Fils de Dieu, lorsqu'elle rapporte avoir appris par sa propre bouche, qu'opérer, pâtir et aimer, sont les vrais fondements du mérite des hommes en ce monde; et non pas jouir, comme font ceux qui s'occupent le plus en ce doux et délicieux exercice de l'oraison; que celui qui a le plus de peine est le plus aimé, et que quiconque préfère ses souffrances à ses délices, comme font ceux qui quittent les douceurs de l'oraison pour les fatigues de l'action, est celui qui aime davantage; enfin que la perfection consiste à faire la volonté de Dieu; et plus à procurer pour l'amour de lui les intérêts du prochain, qu'à rechercher de la consolation et de la douceur pour soi-même.

J'avoue que ces pensées sont capables de consoler souvent dans les traverses inévitables à ceux qui passent leur vie parmi les grands emplois. Et à mon jugement il n'y a point d'âme assez scrupuleuse pour n'être pas tirée de l'appréhension qu'elle peut avoir, lorsque les intérêts publics l'empêchent de chercher souvent la retraite; et il n'y a point de cœur qui ne se plaise dans ses peines, s'il pèse mûrement le poids de ces divines et infaillibles vérités.

Un moment d'élévation d'esprit et de cœur, dans les peines qu'il faut souffrir en bienfaisant au monde, peut être plus efficace et plus agréable à Dieu que les journées entières passées dans une oisive solitude. Un seul soupir poussé d'un cœur percé des épines qui se trouvent en travaillant pour le prochain dans le commerce des hommes, peut avoir plus de mérite que le repos des âmes les plus retirées. Et c'est en cette considération que la vie de ce grand David est toute parsemée d'aspirations qui s'élancent jusque dans le ciel, lorsqu'il est le plus occupé en terre.

Si l'on n'est retiré du monde par une vocation de Dieu manifeste et distincte, il faut bien prendre garde, lorsqu'on pense chercher Dieu dans la solitude, à ne se pas chercher soi-même sous ce prétexte spécieux; et au lieu de suivre les volontés de Notre-Seigneur, de ne suivre pas l'instinct de l'amour-propre, qui n'est jamais chassé ouvertement des âmes, qu'il ne tâche d'y rentrer inconnu et déguisé.

C'est l'ardeur de l'amour, et non la longueur des méditations, qui rend les âmes agréables à Dieu; et celles-là l'aiment davantage, qui s'avancent et se cherchent le moins.

Les créatures qui se séparent plus d'elles-

mêmes sont celles qui s'unissent plus à leur Créateur; et celles qui préfèrent la charité et les intérêts publics à leurs contentements particuliers sont censées se séparer plus de soi-même. En cette considération cette grande sainte, esprit plein de lumières, dont je viens de parler, préfère l'action qui n'a autre motif que la charité et l'obéissance, à l'assidue contemplation en laquelle l'âme trouve autant de repos et de contentement qu'elle en est souvent privée dans le commerce du monde.

Et ainsi je conclus que non-seulement la sécheresse que les âmes souffrent souvent en l'oraison ne les doit pas affliger, mais, de plus, que lorsque l'obéissance ou la charité les obligent nécessairement à s'abstenir de ce continuel exercice, elles doivent être aussi consolées dans la privation d'un si grand bien, que dans les plus grandes douceurs qu'elles y ressentent, lors que Dieu leur y départ ses plus sensibles grâces.

CHAPITRE XXXI.

Des diverses espèces de l'oraison mentale,

Après avoir enseigné clairement ce que c'est que l'oraison mentale, selon la pratique la plus ordinaire; pour ne rien omettre de ce qui concerne un si saint exercice, nous en rapporterons particulièrement les différentes espèces, et en expliquerons la nature.

L'oraison mentale a été jusqu'à présent diversement divisée, selon les diverses opinions de ceux qui en ont traité; et cependant il est vrai que deux seules espèces enveloppent toutes les autres.

Pour les faire mieux comprendre, j'estime devoir mettre en avant quatre divers moyens que les hommes ont de connaître Dieu.

Le premier est commun aux philosophes et aux Chrétiens, et dépend des sens et de la vue des créatures, par l'être desquelles on infère nécessairement une première cause, qui est Dieu. On voit bien par ce moyen qu'il y a un premier principe de toutes choses, mais on ne sait pas quel il est : et ainsi étant certains de son existence, nous demeurons ignorants de son essence; mais de ceci nous ferons un chapitre ci-après.

Le second est particulier aux Chrétiens, qui connaissent et croient par la foi beaucoup de choses qui ne peuvent tomber sous les sens; et celles mêmes qui d'abord choquent la raison, et qui par leur jugement semblent du tout impossibles; en considération de quoi la foi est appelée par saint Paul (*Hebr.*, XI, 1), l'*argument des choses qui ne paraissent point.* On ne connaît pas seulement par ce second moyen que Dieu est; mais quel il est : bien que nous ne puissions concevoir avec évidence les perfections de son être telles qu'elles sont.

Le troisième est, entre les Chrétiens, spécial à certaines âmes, à qui Dieu veut donner un degré d'élévation particulière, leur communiquant une espèce d'avant-goût de la félicité dont les bienheureux jouissent dans le ciel, bien que ce ne soit pas par la même voie qu'ils en jouissent.

Cet effet arrive en deux façons : l'une par infusion d'espèces intelligibles, qui ne sont pas tirées des sens, mais formées de Dieu expressément dans l'esprit de l'homme; afin qu'agissant sans aucun usage des espèces sensibles, qui sont empruntées des yeux, des oreilles, ou des autres sens, il puisse connaître son Créateur plus parfaitement qu'il ne fait, par les idées qu'il s'en forme par comparaison aux créatures, lesquelles ne peuvent être autres qu'imparfaites, à cause de la disproportion qui est entre l'être créé et l'incréé, le défaut et les bornes de l'un, et la perfection et l'infinité de l'autre.

Ces espèces infuses de Dieu sont appelées des contemplatifs, déiformes et déifiques; parce qu'elles ont plus de rapport à la connaissance des saints, qui s'attachent dans le ciel à Dieu par lui-même, qu'à celle des hommes, qui ne s'y portent en terre dans la voie ordinaire que par des espèces tirées des objets sensibles.

L'autre façon par laquelle cet effet est produit consiste, non en la création d'une nouvelle forme, espèce ou image; mais seulement en l'infusion d'une si puissante lumière extraordinaire que Dieu donne à l'âme, pour le connaître plus parfaitement qu'à l'ordinaire, que sa même essence qui est conçue auparavant imparfaitement, à cause du manque de clarté, est en ce cas mieux connue, quoique par les mêmes espèces avec lesquelles l'esprit de l'homme la considérait auparavant.

Cette vérité se peut comprendre par l'exemple de celui qui ne tirant pas assez de lumière d'un flambeau pour voir un portrait caché dans une obscurité, le voit beaucoup mieux lorsque trois ou quatre l'environnent.

Le quatrième moyen de connaître Dieu est d'autant plus rare et singulier, que non-seulement il donne dès ce monde l'avant-goût de la félicité des bienheureux, mais encore il fait jouir de leur bonheur, par la même voie par laquelle ils en jouissent dans le ciel : c'est-à-dire, voir Dieu en son essence par la lumière de gloire; y ayant seulement cette différence, qu'au ciel la félicité et le moyen par lequel on en jouit sont perpétuels, au lieu qu'ici-bas l'un et l'autre sont passagers et momentanés.

Telles furent les visions de Moïse et de saint Paul : l'un premier docteur des Juifs, et l'autre des Chrétiens.

Il est fort aisé à croire que Dieu, qui peut faire ce qu'il n'a jamais fait, peut facilement communiquer à ses créatures les mêmes grâces qu'il leur a départies; mais comme il y aurait infidélité à douter de cette puissance, on ne saurait, sans témérité très-blâmable, croire qu'il départe de nouveau pareilles grâces, sans en avoir des fondements assurés et des preuves évidentes.

Par la première de ces quatre connaissances, nous voyons ce que nos sens et la raison nous démontrent. Par la seconde, ce que la foi nous enseigne. Par la dernière, passagèrement ce que les bienheureux voient dans le ciel, ainsi qu'ils le voient. Et la troi-

sième est une vue moyenne entre la connaissance que les âmes ont ici-bas, et celle dont elles jouissent dans le ciel.

La connaissance ordinaire des hommes tandis qu'ils sont en ce monde est sensible, intelligible et obscure par la foi, c'est-à-dire qu'elle se fait par leurs sens, par leur raisonnement et par la révélation divine, qui nous fait croire ce que nous ne croyions pas.

Au ciel elle sera essentielle, et partant évidente, en ce que leur entendement, étant élevé au-dessus de soi-même par la lumière de gloire, verra sans discours, par une vue claire et directe, toutes choses dans l'essence de Dieu; ce qui fera leur félicité.

Le genre de connaître par les formes ou espèces, appelées des contemplatifs, déifiques ou déiformes, tient le milieu entre ces deux connaissances. Et comme il est beaucoup inférieur à celui des bienheureux, qui voient dans l'essence et par l'essence ce qu'ils connaissent; il est supérieur, plus puissant et plus pénétrant que celui qui se fait ici-bas par les sens, par la raison et par la foi.

La première de ces quatre connaissances dont je parle, nous donnant assurance de l'être d'un Dieu, nous laisse en profonde ignorance de ses qualités et de ses perfections.

La seconde nous le faisant concevoir par rapport à celles des hommes, qui sont distinctes et divisées, nous le fait voir sous des espèces incapables d'en donner une parfaite connaissance; vu qu'elles représentent des parties qui ne se trouvent point en Dieu, et une multitude de perfections, qui toutes ne sont qu'une même avec la divine essence.

Les deux autres nous montrent l'être incréé de Dieu, par des voies et un redoublement de lumières si extraordinaires, qu'en étant éblouis, nous ne le voyons que selon sa totalité et son infinité admirable, et non distinctement, selon ses attributs et ses diverses perfections.

Cette matière est haute, et cependant aisée à comprendre, si l'on considère qu'il en est comme de celui qui regardant des yeux corporels un corps diamétralement opposé à celui du soleil, ne peut, dans le milieu du fort de ses rayons, distinguer ses parties, parce qu'il est ébloui de trop de lumière, bien qu'il aperçoive confusément le corps, à cause de sa plus grande opacité.

Parce que Dieu est un ouvrier parfait, et que l'homme n'est qu'un apprenti; au lieu que par les espèces intelligibles que l'homme forme en son entendement, avec le simple concours de Dieu, nous concevons ses attributs particuliers, et les voyons seulement par rapport et proportion aux qualités qui se trouvent aux hommes; par les espèces que Dieu forme en notre esprit sans la coopération de l'homme, l'âme voit son Dieu en sa totale infinité, et non en la représentation de ses perfections particulières, par rapport à celles des hommes, qui sont distinctes les unes des autres. Ou si Dieu veut, par cette voie extraordinaire, montrer en détail ce que d'ordinaire il y donne en gros, ainsi qu'il arrive quelquefois; en ce cas ses perfections particulières paraissent avec tout un autre éclat que celui qu'on aperçoit par les espèces que forme le raisonnement des hommes.

Il y a plus de différence entre ces deux espèces, l'une formée de l'homme, et l'autre de Dieu, qu'entre l'original d'un excellent peintre et la copie de son apprenti. Dieu ne prend le pinceau que pour faire des chefs-d'œuvre et des coups de maître; et l'homme ne l'a jamais en main pour représenter l'être de son souverain auteur, qu'il ne lui donne des ombres qui l'offusquent, et rabattent beaucoup de l'éclat qui lui est naturel.

Cependant, comme lorsqu'une nuée vient à couvrir le soleil, elle donne lieu à celui qui regardait un corps diamétralement opposé, de voir le détail dont il ne voyait que la totalité confusément; ainsi, à mesure que Dieu retire l'excès de sa lumière, les différentes parties de ce que nous voyons e gros commencent à nous paraître distinctement; et on peut en cette sorte voir ses attributs par cette nature de vision.

Ces choses étant bien entendues, il sera facile de concevoir la division et la définition des deux espèces d'oraison que j'ai déjà supposées. La première s'appellera oraison ordinaire ou méditation. La seconde, oraison extraordinaire ou contemplation. L'oraison ordinaire et méditation sera celle dont nous avons déjà parlé, en laquelle l'homme, considérant toutes sortes d'objets selon la portée de sa nature, s'échauffe en l'amour de Dieu.

Par cette voie, la considération d'une pierre, ou autre objet de pareille nature, portera l'homme à Dieu; étant impossible de considérer que cette pierre dont il a l'image ou l'espèce sensible en la fantaisie, est une créature, sans reconnaître que Dieu en est le Créateur et le Maître.

Cette méditation se fait par le moyen des images ou espèces que nous recevons par les sens extérieurs, qui aperçoivent les objets qui leur sont représentés.

La considération des mystères de la Passion de Notre-Seigneur nous y portera d'autant plus puissamment, qu'il est impossible de considérer un Dieu-Homme souffrant, sans considérer l'excès de son amour et l'obligation que nous avons à sa bonté.

La considération des attributs de Dieu fera le même aussi, par le discours que fait la raison des perfections divines, par proportion à celles des créatures; lesquelles perfections des créatures sont venues à l'entendement par le moyen de leurs espèces sensibles, qui ont donné lieu de les définir par raison, et de s'élever intellectuellement par ce moyen à la connaissance de celles qui sont en Dieu, par une voie d'éminence, en séparant toutes les imperfections qui se trouvent en celles des créatures. Cette méditation se fait par les espèces intelligibles qui naissent de celles qui se forment dans l'imagination, et non de l'objet que l'on contemple, qui étant Dieu, n'en peut avoir, mais des créatures, entre l'être desquelles on trouve quelque rapport avec le sien.

L'oraison extraordinaire ou contemplation est celle en laquelle l'homme voit et connaît Dieu sans aucun usage de l'imagination, et sans aucun discours; ce qui arrive en deux façons.

Ou par une habitude si parfaite et si confirmée, qu'ainsi qu'en la pratique des arts et des sciences, les règles et les principes qui sont nécessaires à ceux qui commencent, ne le sont plus à ceux qui en ont acquis la perfection; ce qui arrive aux musiciens qui, après avoir appris la musique par les règles, la chantent sans y faire plus aucune réflexion; de même pour s'être souvent habitués à s'élever à Dieu par les voies ordinaires des espèces sensibles et du discours, on s'élève quelquefois jusqu'à ce divin objet sans telles préparations précédentes, et on le contemple tout d'une vue, comme dans un miroir.

Ou surnaturellement par un trait extraordinaire de Dieu, qui tire les âmes audessus d'elles-mêmes, et se fait voir beaucoup plus parfaitement en l'une de trois façons: ou par une lumière extraordinaire et du tout particulière, ainsi que nous avons représenté ci-dessus; ou par des espèces nouvelles qu'il crée expressément à cette fin; ou par une vision glorieuse passagère, comme celle de Moïse et de saint Paul.

Il se trouve beaucoup d'obscurité en ce que les contemplatifs écrivent sur ce sujet : ce qui procède à mon avis de ce que plusieurs étant capables de s'apercevoir d'une grande diversité d'effets qui suivent l'oraison, ne le sont pas de les réduire à un même principe et forment les diverses espèces de l'oraison, selon la diversité de ses opérations et de ses effets.

Par exemple, lorsqu'en la méditation l'esprit étant plus parfaitement qu'à l'ordinaire détaché des sens, et rempli d'une plus claire connaissance de Dieu, la volonté se sent plus échauffée que de coutume en l'amour de Dieu, et plus satisfaite en la possession de cet objet; cet état n'est qu'un effet, un fruit et une bénédiction de la première espèce d'oraison que je viens de définir; et cependant quelques contemplatifs en font une autre espèce, qu'ils appellent oraison de quiétude; parce qu'alors l'entendement et la mémoire sont tellement enivrés des rejaillissements du bonheur dont la volonté est jouissante, que l'âme demeure en un parfait repos, sans en pouvoir être divertie par quelque objet qui se puisse présenter à elle. En cet état la volonté peut être comparée à un amant qui, ravi de la vue de la personne qu'il aime, a les yeux si attachés sur l'objet qui possède son cœur, qu'il ne voit quasi pas ceux qui passent dans le lieu où il est, et n'est pas diverti par le bruit qui s'y fait. Et en effet, lors même que les âmes qui sont touchées de ce trait sont hors de l'oraison, elles conservent encore quelquefois une si grande tranquillité intérieure, dans le divertissement même des fonctions ordinaires des hommes, qu'elles ne voient et n'entendent aucune chose.

Lorsqu'il arrive que la méditation remplit tellement l'esprit, et qu'ensuite notre volonté est si échauffée, que Dieu élève et notre entendement et notre volonté audessus d'eux-mêmes, pour n'avoir attention qu'à lui, ni mouvement que pour lui; cet état n'est encore qu'un effet et une bénédiction de la méditation ordinaire ou de la contemplation; et cependant il y en a qui en font une troisième espèce, qu'ils appellent le sommeil des puissances, le dénûment ou détachement des sens.

Aucuns aussi l'appellent oraison d'inaction, comme si l'âme n'agissait point : ce qui non-seulement n'est pas une nouvelle espèce d'oraison, mais n'est pas chose véritable, si ce n'est en certains sens qu'il faut bien entendre, pour ne tomber pas en erreur. Car l'inaction ne peut signifier en ce lieu, privation d'action ; puisque la contemplation dont il s'agit est une action de l entendement, qui doit au moins contempler l'objet qui lui est proposé. Ce qu'elle fait produisant une expression ou représentation de ce divin objet. Mais parce que l'âme fait moins en cet état qu'aux autres oraisons, elle est censée ne rien faire du tout; parce qu'elle souffre l'infusion des espèces intelligibles que Dieu crée extraordinairement en son entendement. En telles occasions, au lieu qu'en toute autre oraison elle la produit elle-même, elle est estimée être en une pure souffrance de ce qu'il plaît à Dieu d'opérer en elle. Toutefois il y a toujours une action, mais si simple qu'elle est imperceptible; ce qui se prouve par cette explication naturelle.

Quand l'âme veut concevoir un objet intelligible par voie ordinaire, elle reçoit premièrement les espèces extérieures de ce qu'elle veut concevoir par les sens externes. Cette espèce reçue par les sens externes, passe aux internes avec l'ordre suivant. Premièrement au sens commun, qui est comme le réceptacle général des espèces de tous les sens extérieurs. Du sens commun à la fantaisie qui s'en forme une idée. Jusque-là les espèces sont toujours matérielles, et ne représentent que choses singulières; mais lorsqu'elles arrivent à l'entendement, il les épure de leur matérialité et de leur singularité; et par ce moyen les rend capables de représenter les choses spirituelles et universelles.

De là il s'ensuit clairement que soit que notre entendement produise une forme, comme il est dit ci-dessus, soit qu'il la reçoive par infusion de Dieu, il agit toujours selon son ordre; c'est-à-dire, ou en produisant l'espèce, ou en se servant de l'espèce même qui lui est infuse, pour la connaissance des objets qu'il veut concevoir; et laquelle est une vraie opération de l'âme, et non pas une inaction, si ce n'est au sens cidessus expliqué.

Ainsi non-seulement elle n'est pas sans action, mais il n'y a pas raison de l'y mettre; puisqu'en ce cas elle serait sans mérite, dont elle ne doit pas être privée tandis

qu'elle est en ce monde. Mais la contemplation peut être dite inaction, lorsqu'elle se fait avec tant de facilité et de suavité, avec des opérations si pures, si simples et si intimes, que l'âme ne pense pas agir; et c'est en ce sens que doivent être entendus tous les passages du grand saint Denis, et autres contemplatifs, lorsqu'ils représentent l'âme plutôt patiente qu'agissante, dans la hautesse de l'oraison et de la vie, qu'ils appellent suréminente.

Lorsque l'âme, pour être trop fortement appliquée à la contemplation de son objet, épuise tellement toutes ses forces, qu'elle se trouve par ce moyen en extase hors de l'opération de ses sens; cet état n'est encore qu'un effet de la première et seconde oraison, non une troisième espèce distincte des deux autres; cependant quelques contemplatifs en font une nouvelle, qu'ils appellent union parfaite.

Et ainsi c'est chose claire et constante, que l'oraison mentale est suffisamment divisée en deux espèces; et que ceux qui en admettent davantage, prennent les effets pour les causes.

CHAPITRE XXXII.

Des notables différences qu'il y a entre la méditation et la contemplation.

En la première de ces oraisons, Dieu concourt au travail de la mémoire qui représente quelque mystère de notre foi, et à la spéculation que l'entendement fait sur un tel sujet. Il excite encore par sa grâce notre volonté aux bons mouvements qu'elle prend, ensuite des considérations que l'entendement fait sur le mystère qui lui est proposé: mais il laisse agir les puissances de l'âme selon leur force naturelle, et le renfort ordinaire qu'il leur donne de sa grâce.

En la seconde il opère autrement, puisque non-seulement il concourt par voies ordinaires aux actions de l'homme, mais de plus il le tire surnaturellement; en sorte qu'au lieu de s'accommoder à son mouvement, il le porte à suivre le mouvement extraordinaire de sa grâce; ce qu'il fait quelquefois par un trait si doux, qu'il ne semble quasi pas qu'il y ait rien d'extraordinaire en ce qui se passe. D'autres fois il agit par des mouvements si violents qu'il ne laisse autre fonction à l'âme que celle de consentir et coopérer simplement à ce qu'il veut opérer en elle et par elle.

Dieu agit en telles occasions comme la pierre d'aimant qui, étant grosse, tire avec tant de force une aiguille, qu'elle la tient suspendue hors de son lieu naturel contre le mouvement de son poids; en sorte qu'elle est lors entièrement adhérente à la pierre qui la tire, sans qu'elle contribue autrement à son élévation que par la propension qu'elle a vers l'aimant, qui est la seule chose qui l'aide de sa part à surmonter l'imperfection de sa pesanteur qui la tire en bas.

En suite de cette explication, on peut dire que la première de ces deux oraisons est censée de l'homme et de Dieu tout ensemble, en tant que Dieu, y agissant par son concours, y laisse agir pleinement l'homme selon l'étendue de sa puissance; que la seconde est beaucoup plus de Dieu que de l'homme, parce que le trait du ciel y est toujours extraordinaire et qu'elle est quelquefois, en certain cas, presque toute de Dieu, lorsque l'homme ne fait autre chose qu'adhérer, consentir et coopérer, toutefois librement, au vouloir de la divine majesté, qui est chose du tout nécessaire pour recevoir le mérite de ce qui se passe en lui.

La première de ces deux espèces regarde principalement la droiture et la perfection des actions du commerce du monde; et la seconde, l'excellence d'une haute contemplation, qui se pratique dans les religions et par autres personnes du tout retirées.

La première est le véritable ornement de la société des hommes, et la seconde, élevant l'âme jusqu'à la façon d'agir des anges envers Dieu, est l'ornement de la solitude et des cloîtres.

Dieu oblige tous les hommes à suivre la première, conformément à leur condition, autant qu'ils en sont capables, et ils peuvent parvenir à la perfection.

Il est licite d'aspirer au premier degré de la seconde, qui élève l'âme en la contemplation de son Dieu sans l'usage de l'imagination et du discours; parce que c'est chose ordinaire à l'homme d'agir ainsi par la force de ses habitudes.

Mais au respect du dernier degré, on doit demeurer en une entière résignation à la providence spéciale de Dieu, et en une pure et absolue dépendance du mouvement de son esprit.

Bien qu'il attire quelques âmes au dernier point de l'éminence de cet état, telle grâce dépendant de sa pure libéralité, elle doit être reçue avec humilité lorsqu'il la donne, et ne peut quasi être désirée ni demandée sans quelque espèce d'orgueil et de témérité. S'avancer en la perfection des vertus est la seule voie par laquelle on doit prétendre à telle bénédiction, dont la distribution dépend de la seule volonté de Dieu, qui les départ aux uns et non pas aux autres, ainsi que bon lui semble.

Toutes sortes d'esprits sont capables de la méditation, les uns plus, les autres moins, et fort peu le sont de la contemplation. On cherche Dieu dans la pratique de la première, et il faut se laisser trouver dans l'excellence de la seconde.

Je sais bien que beaucoup de gens du monde, qui n'ignorent pas ce qui est de la vie chrétienne, puisqu'ils en pratiquent les vertus, estiment ce qui se passe dans les âmes que Dieu élève à lui par soi-même et qu'il appelle et attire par des sentiers du tout particuliers, une pure déception d'esprit et une véritable rêverie; mais, ainsi que l'exemple du grand saint Thomas justifie ce que j'ai mis en avant de l'infusion des sciences, étant certain qu'aux mystères les moins pénétrables de notre foi, il a reçu d'en haut les lumières qui lui ont fait voir ce que par na-

sonnement il n'aurait pu connaître; de même l'exemple de beaucoup d'autres saintes âmes dont l'histoire de l'Eglise fait mention, m'oblige à dire que ceux qui doutent de ce qui s'est passé en l'intérieur de ces personnes saintes n'ont pas raison, et que, par faute d'être illuminés, ils ne peuvent connaître la lumière que Dieu donne à diverses personnes, pour leur faire voir dès ce monde un échantillon de ce que leurs esprits, élevés par la lumière de gloire, verront pleinement en l'autre.

J'ajoute ensuite que si les théologiens, ne pouvant sauver par les maximes ordinaires la pratique de certaines vierges qui, pour garantir leur pureté d'outrage, se sont elles-mêmes précipitées à la mort, contre l'obligation du précepte qui ne permet à aucune personne de se ravir la vie; ont recours au mouvement intérieur que Dieu leur a fait sentir par une voie extraordinaire; aussi faut-il estimer en la pratique spirituelle ce qu'on ne connaît pas et révérer en ces âmes dont je parle les grâces dont on n'a pas l'expérience en soi-même.

Et comme les mêmes théologiens disent que ces vierges sont plus admirables qu'imitables; de même, l'exemple de ces âmes qui ont une élévation non commune doit être révéré de tout le monde et ne doit pas être imité de beaucoup.

Quelques-uns font moins de cas de ce genre d'oraison, parce qu'il ne paraît pas que Notre-Seigneur l'ait ordinairement pratiqué. Mais ils se trompent, puisqu'il y a des raisons particulières qui l'en ont empêché, lesquelles, consistant en la perfection de son être, ne dépriment point cette nature de prière. Il a toujours été compréhenseur, et dans toutes les élévations d'esprit imaginables; cependant sa vie n'a point été dans les extases ni dans la suspension de ses sens, et cela pour deux raisons.

La première, parce que cette suspension est ordinairement un effet et un témoignage assuré de l'imperfection et de la faiblesse naturelle de nos âmes, qui ne peuvent tout à la fois suffire aux actions de diverses facultés, ce qui n'a pu avoir lieu en celui qui avait toute la perfection dont une âme est capable.

La seconde, parce que Jésus-Christ n'a pas voulu par son exemple autoriser ce genre de dévotion excellent et admirable; de peur que chacun le voulût imiter au préjudice de la pratique de la dévotion ordinaire, moins éclatante mais plus solide et plus sûre pour le commun des esprits qui ne sont pas particulièrement appelés à ces élévations extraordinaires.

Les mêmes censeurs voudraient bien encore ravaler ce genre d'oraison, parce que les saintes lettres ni l'histoire de l'Eglise ne nous donnent aucun témoignage évident qu'elle ait été pratiquée de la sainte Vierge. Mais, outre que l'Ecriture ne dit pas tout ce qui se passe en ce point, non plus qu'en beaucoup d'autres, cette matière n'étant pas de celles qui sont importantes pour le salut, elle n'en a pas fait mention, et ce qu'on peut recueillir du saint Evangile et du raisonnement des Pères qui accordent à la Mère de Dieu tout ce qui peut augmenter sa perfection en ce monde, donne assez lieu de croire qu'elle n'a pas été privée ici-bas de ce haut degré d'élévation; parce qu'il suffit que la possibilité soit connue pour inférer qu'elle en a eu la pratique plus avantageusement qu'aucune autre des créatures.

Comme je supplie ceux à qui Dieu ne donne pas ce trait d'oraison, de ne laisser pas d'en faire état, je les supplie aussi de ne s'estimer pas plus imparfaits pour être privés de cette grâce et de croire qu'ils ne seront pas moins agréables à Dieu, pourvu qu'ils le servent fidèlement, selon la portée de leur esprit et la capacité qu'il leur a donnée, puisque la vraie contemplation porte à bien faire et à pratiquer les vertus, dont l'exercice est presque toujours plus méritoire qu'une pure contemplation. La dévotion du chrétien doit faire plus d'état des bonnes œuvres et des vertus que de ce genre élevé d'oraison, vu que l'effet est préférable à sa cause, quand le mérite est plus dans l'effet que dans la cause.

La bonne Marthe n'a pas laissé d'être une grande sainte, pour n'être pas contemplative; et il est certain, qu'exercer les œuvres de charité est chose de plus grand mérite, que de jouir des avant-goûts de la vie éternelle pour la seule douceur de la contemplation.

Au reste, ce n'est pas un petit témoignage d'élection d'être traité ici-bas ainsi que le Fils de Dieu, dont la vie a été une perpétuelle action, avec des peines et des souffrances continuelles.

Ceux à qui Dieu ne donne que des croix en ce monde, et auxquels il réserve les douceurs en l'autre, ont plus d'occasion de se louer que de se plaindre. Si les contemplatifs goûtent dès ce monde le miel en abondance, ce n'est pas sans mélange de fiel; étant certain qu'ils ont leurs peines particulières, et si grandes, soit de corps par l'épuisement de leurs forces, qui leur laisse plusieurs maladies dont le vulgaire ne connaît pas la cause; soit d'esprit par le déplaisir de n'être pas déjà détachés des misères de ce monde, pour être parfaitement unis à Dieu, et pouvoir le servir et l'aimer avec la pureté et l'ardeur qu'ils souhaiteraient, soit par des agonies intérieures qui accompagnent ces hautes contemplations; que s'ils n'étaient enivrés des douceurs qu'ils ressentent dans ces peines, ils ne pourraient les supporter.

Dieu donne aux uns le fiel tout pur, et aux autres le fiel et le miel tout ensemble; il traite les uns comme robustes et forts, capables de supporter en ce monde pour l'amour de lui les amertumes sans douceurs, et les autres comme délicats, qui ne peuvent avaler sans beaucoup de sucre une pilule amère.

Le chemin de la vertu active et de la croix; est un chemin frayé et battu de Notre-Seigneur, auquel on voit clairement ce qui est assuré. Celui de la contemplation est obscur

et incertain, sujet à diverses illusions du diable, qui par cette voie a trompé beaucoup d'âmes.

Bien que sainte Thérèse ait employé grande partie de son temps à la contemplation, et qu'elle ait reçu en ce genre de vie des grâces indicibles, elle exhorte particulièrement ses filles à la pratique des vertus, qui est la vraie vie spirituelle; et dit ouvertement, que celles qui marchent par cette voie certaine, n'ont pas sujet de porter ennui à d'autres qui cheminent par des sentiers plus élevés, mais beaucoup plus périlleux et moins certains. En effet, ce n'est pas une conséquence infaillible, que les âmes à qui Dieu donne la seconde espèce d'oraison en son plus haut degré, où elle est accompagnée d'effets du tout extraordinaires et extatiques, soient plus parfaites que beaucoup d'autres à qui Dieu ne fait pas de pareilles grâces.

Pour élevée que soit une âme en ce dernier degré d'oraison, il est nécessaire qu'elle s'humilie, se proposant souvent pour sujet de son oraison ses péchés et ses infirmités; et se mettant devant les yeux les souffrances de Notre-Seigneur, pour s'exciter par ce moyen à une vraie douleur de ses fautes. Plus elle tâchera de se paître en terre comme les colombes, plus Dieu l'attirera en haut pour lui donner la pâture des aigles.

Comme la puissance de Dieu est infinie, sa providence est admirable; et il est si abondant en ses richesses, qu'il peut combler deux personnes qu'il aimera également, d'égales grâces, bien qu'elles soient du tout différentes, et presque contraires : l'une sera d'élévation, et l'autre d'abaissement; l'une de fleurs, l'autre d'épines.

Ces ravissements qui sont merveilleux en eux-mêmes ne doivent être estimés dans le christianisme, qu'en tant qu'ils sont conjoints à la vertu, et qu'ils supposent la grâce en ceux qui les reçoivent.

L'ignorance et la simplicité sont cent fois plus estimables avec la droiture et l'innocence que ces effets prodigieux s'ils en sont destitués.

Il est vrai que Dieu ne verse pas d'ordinaire la merveille et le prodige de ses grâces sur les âmes qui n'ont pas fait profit des premières qu'il a répandues sur elles; et que ces ravissements miraculeux sont toujours, ou fondés en des actions d'une extraordinaire vertu, qui opèrent assurément la justification des hommes, ou donnés aux hommes pour servir de fondement à ces opérations dont je parle.

Comme les âmes à qui Dieu donne ces derniers degrés d'élévation, doivent s'humilier, et prendre soigneusement garde de ne déchoir pas du trône de Dieu même, où il semble que dès ce monde il leur ait voulu donner place; c'est à celles que Dieu laisse perpétuellement dans l'oraison de travail, de se consoler et de croire que si elles ont l'exercice des vertus, et si elles préfèrent leurs travaux et leurs peines aux délices des autres, elles ont le fruit dont celles qui sont plus élevées ont les fleurs et le fruit tout ensemble, et possèdent en humilité la fin des merveilles qui s'opèrent avec éclat aux autres.

CHAPITRE XXXIII.

Des effets et dons extraordinaires que Dieu communique dans les plus hauts degrés de la contemplation.

Le premier et plus remarquable effet qui arrive quelquefois en cette haute contemplation est l'extase qui se fait, lorsque l'âme est tellement occupée aux fonctions des puissances spirituelles, qu'étant épuisée par le concours qu'elle leur donne, il ne lui reste pas assez de force pour faire agir ses facultés sensitives, lesquelles pour cette raison demeurent sans aucune action.

Le second effet est une extraordinaire joie que les cœurs ressentent en cet état, à cause de la grandeur de l'objet qu'ils possèdent, et de la pureté avec laquelle ils le possèdent par un entier détachement de toutes les créatures qui leur pourraient causer de l'amertume.

De là naît l'abondance des louanges que l'âme donne à Dieu en considération de ses grandeurs et des actions de grâces qu'elle lui rend pour ses bontés et pour ses bienfaits.

Dieu départ en ce même état plusieurs dons extraordinaires et gratuits, entre lesquels les plus notables sont, la prophétie et la connaissance de ce qui se passe dans l'intérieur des hommes.

Telles grâces se reçoivent plutôt lorsque l'âme est dans le calme de ses passions, dont elle jouit en son extase, que lorsqu'elle se trouve engagée dans le trouble des sens, parce qu'en cet état elle a plus d'attention aux lumières qui lui viennent d'en haut.

Ces lumières sont reçues d'elle en diverses façons et par des visions différentes.

La première espèce de ces visions est la corporelle, en laquelle Dieu fait voir les choses dont il veut donner la connaissance, ou par des formes et espèces sensibles qui les représentent. Ainsi Jésus-Christ et la Vierge paraissent quelquefois en leur propre espèce, ou sous d'autres formes corporelles empruntées.

La seconde est une vision de la faculté imaginative, en laquelle Dieu excite ou forme des objets sensibles aux sens intérieurs. Telle fut la vue que saint Pierre eut du linceul qui descendit du ciel, rempli d'animaux mondes et immondes.

Le troisième est une vision intellectuelle en laquelle Dieu imprime par infusion dans l'entendement, des espèces et des formes intelligibles, semblables à celles que l'homme tire d'ordinaire de ses sens par la relation aux créatures; y ayant seulement cette différence entre lesdites espèces intellectuelles et celles que l'homme tire par les forces ordinaires de ses sens que Dieu forme celles-ci directement dans l'entendement, sans qu'elles passent par les sens, d'où les premiers tirent leur origine.

Telle a été la vue de la plupart des pro

phètes, à qui Dieu a fait voir les choses futures, quoique sensibles, par des images intellectuelles. Telle fut la prédiction de la prise de Jérusalem et de la conduite du peuple d'Israël en Babylone, déclarée par Jérémie ensuite des visions et impressions intellectuelles qu'il en avait reçues de Dieu.

Par tels moyens, Dieu fait savoir différemment ses volontés; quelquefois il les dit par des voix articulées de personnes vues ou non vues, selon la façon ordinaire qu'ont les hommes de faire connaître leurs pensées.

D'autres fois il les fait connaître par une simple adresse qu'il en fait, semblable à celle des anges, qui, supposant des espèces déjà produites, se communiquent mutuellement leurs pensées sans l'aide d'aucun organe, par une simple direction de pensée et de volonté, ou bien, par cette adresse, font que Dieu crée lui-même les espèces des choses qu'ils se veulent faire connaître les uns aux autres.

Les contemplatifs disent que Dieu fait encore entendre ses volontés par une autre voie qu'ils appellent impression ou attouchement. Ils disent qu'en l'usage de ce moyen, Dieu par sa toute-puissance imprime en l'intérieur et au fond de l'âme ce qu'il veut être connu; en sorte que l'on en ressent l'effet sans en comprendre la manière.

La différence qu'ils mettent entre lesdites impressions et les dictations consiste, selon qu'ils l'enseignent, en ce que par les impressions on lit les volontés de Dieu comme dans un livre; au lieu que par la dictation on les entend comme prononcées; mais on pourrait repartir que cette explication est aussi difficile à concevoir qu'il est aisé de la mettre en avant, étant certain qu'en ce monde Dieu ne fait connaître immédiatement à l'âme aucune autre chose que sa propre substance et celle de Dieu en tant qu'il en est Créateur, et que tout le reste n'est connu d'elle que par impression des espèces intelligibles, ce qui serait du tout contraire à la manière supposée par ceux qui veulent que l'âme conçoive et apprenne ce que Dieu lui veut faire entendre par une autre impression que celle qu'elle reçoit en ses puissances.

Il est bien vrai que si Dieu voulait, il pourrait faire entendre ses volontés par une autre voie que par celle des espèces que reçoit notre entendement; en ce cas, il suppléerait par l'efficace de son essence qu'il rendrait présente à l'entendement, le concours effectif que les espèces intelligibles ont accoutumé de lui donner pour produire la connaissance des objets qu'il aperçoit en cette vie en qualité de voyageur.

Mais outre que cette voie n'est pas celle qui est supposée, n'y ayant point de témoignage qui nous assure que Dieu en ait usé ainsi avec d'autres personnes qu'avec Moïse et saint Paul; il faut être bien hardi pour mettre en avant cette opinion; et peut-être que cette nouvelle voie de connaissance a été imaginée par ceux qui sont moins philosophes que dévots, et n'est autre en effet que la connaissance qui se reçoit par les espèces intelligibles. Mais l'âme étant extatiquement tirée hors de soi-même lorsqu'elle la reçoit, elle se trouve tellement enivrée de la grandeur des merveilles qu'elle voit, que ne pouvant, dans le transport auquel elle est, faire réflexion sur soi-même et sur l'espèce particulière de sa vue, elle estime qu'elle lui vient de plus loin que de ses puissances; ainsi qu'un homme étourdi de quelque grand coup pense souvent recevoir de lieux fort éloignés les sons et les voix qui sont proches de son oreille. Ce n'est pas que Dieu ne se fasse sentir quand et comme il lui plaît au fond de nos âmes, et que nous n'expérimentions des instincts si secrets et si sacrés, que nous voyons bien que c'est un Dieu qui agit; mais enfin, ou cette opération revient toujours à ce que nous avons expliqué, ou ce sont des routes que nous devons plutôt révérer que rechercher.

CHAPITRE XXXIV.

De l'extase ou ravissement et de leurs causes et de leurs effets.

La première chose qu'on doit savoir est que, bien qu'à proprement parler le ravissement soit cause de l'extase, et que par conséquent il y ait notable différence entre l'un et l'autre, l'usage commun fait que ces deux mots ne signifient qu'une même chose au respect de l'âme.

Le ravissement est un transport de quelque chose que ce puisse être à un état ou contraire ou au moins au-dessus de sa nature. Ainsi la pierre tirée en haut est ravie par la première de ces espèces de ravissement, et si elle est tirée en bas par un mouvement plus rapide que celui qui lui est naturel, elle est ravie par la seconde, soit que son attrait extraordinaire vienne de Dieu, soit que les hommes en soient la cause.

De là vient que lorsque Dieu, retirant notre âme de sa manière ordinaire d'opérer par le moyen de l'imagination, l'élève jusqu'à lui faire voir sans réflexion et sans discours ce qui est de sa grandeur, ou dans des espèces intelligibles qu'il forme expressément en son entendement ou dans sa propre essence, ce qui arriva à Moïse et à saint Paul; elle doit être estimée, ravie en tant qu'elle agit au-dessus d'elle et par une façon qui n'est pas propre à sa nature.

L'attrait que Dieu fait ainsi de l'âme au-dessus d'elle-même est le ravissement, et l'état où se trouve cette âme tirée de Dieu extraordinairement est l'extase. L'un est l'action et le principe du mouvement par lequel l'âme est tirée au-dessus d'elle, et l'autre est le terme où aboutit le mouvement qui attire. Ainsi l'extase est un état de l'âme opérant d'une manière élevée au-dessus de ses fonctions ordinaires, sensibles et intellectuelles.

Tel transport de l'âme peut avoir diverses causes; l'une naturelle et l'autre surnaturelle.

La naturelle dépend de deux choses.

La première de ce que toutes les facultés de notre âme sont enracinées en sa substance, et comme entées sur un même tronc, dont elles tirent leur vigueur et leur force pour agir.

La seconde de ce que l'étendue de la puissance de notre âme a des bornes et des limites.

Cette première cause fait que nos facultés n'agissent point sans le concours de l'âme; et la seconde, qu'il arrive quelquefois que l'âme s'épuise tellement en agissant trop fortement en quelqu'une de ses puissances, qu'il ne lui reste plus de quoi agir aux autres. De là vient que lorsque nous avons l'imagination trop fortement occupée à quelque chose qui nous contente, nous ne voyons pas quelquefois ce qui passe devant nos yeux, et à peine entendons-nous le bruit qui se fait à nos oreilles; et, en tel cas, notre âme est extasiée naturellement.

La cause surnaturelle de l'extase vient du même principe posé ci-dessus, de ce que les facultés de l'âme n'agissent point sans son secours, et qu'il n'est pas en sa puissance de leur en donner plus qu'elle n'en a de sa nature, si Dieu ne lui communique surnaturellement; si bien qu'étant tirée de Dieu par l'infusion d'une forte lumière, et celle d'une puissante grâce, à une haute contemplation qui épuise ses forces naturelles, non-seulement elle ne peut plus communiquer aucun concours à ses puissances sensitives, mais elle ne peut plus aussi en donner à l'entendement, pour opérer selon sa forme ordinaire par le moyen de l'imagination.

D'où il s'ensuit que la volonté en cet état produit un amour d'autant plus fort, qu'il est correspondant à cette haute connaissance, et non plus attaché aux faibles lumières dont le raisonnement naturel est la source.

Tels ravissements et extases produisent divers effets en diverses personnes, selon qu'ils sont plus ou moins parfaits; ils occupent en toutes fortement les puissances spirituelles, et rendent les sensitives ou entièrement suspendues et sans opération, ou languissantes dans leurs fonctions; ils privent tout à fait les unes des opérations de leurs sens; ils en laissent l'usage à quelques autres, mais si imparfait qu'elles ne l'ont quasi pas. Par exemple, si quelqu'un voit, il ne sait ce qu'il voit; si quelque son vient à ses oreilles, il ne sait ce qu'il entend; la parole lui est souvent interdite; l'imagination se perd; si celui qui est emporté d'un tel mouvement tient un livre à la main lorsqu'il en est surpris, s'il se souvient qu'il tenait ce livre, il perd la mémoire de ce qu'il lisait; s'il pensait à quelque article de notre foi, il ne s'en souvient plus; s'il était en quelque mouvement d'amour, sur le sujet de quelque mystère particulier, il en perd l'idée. Enfin toutes les puissances défaillent, et c'est lorsque les contemplatifs enseignent que l'âme se fond, se liquéfie et s'anéantit pour être entièrement à Dieu; et qu'elle ne vit plus, mais que Dieu vit en elle.

Tel ravissement suspensif de tous les sens, dure fort peu d'ordinaire en son période, quoique l'âme demeure longtemps comme enivrée des douceurs dont elle a été remplie en un instant.

Le contentement qu'elle ressent en un tel bonheur, est si disproportionné à ses forces naturelles, qu'il les épuise, en sorte que connaissant bien qu'elle est hors de soi, elle n'en saurait expliquer la manière. Elle ne peut aussi concevoir ce qu'elle voit, lors même qu'elle le voit, parce que l'infinité de l'objet qu'elle aperçoit est au-dessus de ses conceptions et de sa parole, et que pour en juger il faudrait qu'elle fît réflexion sur son action, ce qui n'est point en sa puissance tandis qu'elle est attachée à la vue diverse de cet objet, où elle est si puissamment liée, qu'il ne lui reste aucune force pour s'employer à une autre action.

L'âme ne peut aussi, au sortir de son ravissement, représenter le bonheur dont elle a senti la jouissance, ce qui procède encore de l'infinie perfection de l'objet qu'elle contemple, lequel ne peut être rappelé dans sa mémoire après que sa contemplation est finie, parce qu'alors les lumières extraordinaires qui le lui faisaient voir ne sont plus.

Tous ceux qui ont éprouvé l'excessive bonté de Dieu en telles occasions, demeurent d'accord que la joie que reçoit l'âme, et l'amour dont elle est touchée sont quelquefois si excessifs, qu'ils priveraient de vie s'ils duraient plus longtemps, parce que les esprits vitaux trop échauffés par l'excès de de l'occupation de l'âme, soit à connaître, soit à aimer, étoufferaient enfin le cœur, qui ne conserve la vie que par un continuel rafraîchissement.

Aussi est-ce pour cette raison que ceux en qui ces hautes élévations arrivent fréquemment sont toujours languissants, parce que la trop grande application de leur âme épuise tellement leurs forces naturelles, qu'elles se trouvent enfin consommées; en sorte que par cette oraison qui les conduit à la perfection, ils sont aussi conduits à la mort.

Le mépris du monde, et les vertus qui demeurent en l'âme après telles élévations, témoignent assez les grands profits et le notable fruit qu'elle reçoit en tel état.

On voit d'ordinaire en ceux qui sont élevés jusqu'à ce point, une humilité d'autant plus profonde, qu'ils savent n'avoir quasi rien contribué aux grâces qu'ils ont reçues, qu'un simple consentement et une facile coopération, ce qui les porte à s'en reconnaître du tout indignes.

Comme lorsque le soleil donne à plein dans une chambre on y voit les moindres ordures, ainsi dans la clarté que reçoit l'âme en ce haut degré d'élévation, elle voit toutes ses imperfections qui l'humilient de plus en plus et la confondent en elle-même. Tels ravissements sont quelquefois si violents, que celui que Dieu tire n'y saurait résister. Il est souvent arrivé aux saintes âmes de s'en vouloir distraire par profonde humilité, lorsqu'elles sentaient ce trait étant de-

'ant le monde; mais quelque opposition qu'elles fassent, elles se trouvent en un instant privées de leurs sens.

On voit même quelques personnes élevées de terre, autant contre leur gré que contre le mouvement de la nature; aucunes pleurent en cette oraison, ou de douleur de leurs fautes, ou de joie, d'amour ou de tendresse, sans toutefois sentir leurs larmes.

Ainsi leur contentement consiste quelquefois en excès de douleur et de peine, soit par le déplaisir sensible qu'ils ont de voir Dieu offensé par eux ou par d'autres, soit par celui qu'ils ont d'être attachés à cette vie mortelle, et par ce moyen privés de la vraie jouissance de leur Dieu, soit par l'imagination et la connaissance qu'ils ont de n'aimer pas leur Créateur avec tant d'ardeur qu'ils voudraient, et de ne faire pas pour lui ce qu'ils se sentent étroitement obligés de faire.

Pendant tels mouvements extatiques, les corps demeurent d'ordinaire sans pouls et sans mouvement comme morts, en la même posture que le ravissement les a saisis. Au sortir de tels ravissements les corps sont souvent comme étourdis, et il arrive d'autres fois qu'en les considérant il ne semble pas qu'il se soit rien passé d'extraordinaire en eux.

L'entendement demeure aussi parfois comme enivré de la joie qu'il a sentie, et l'homme est semblable à celui qui n'est qu'à demi éveillé. D'autres fois son esprit est plus libre qu'il ne fut jamais, et il est souvent arrivé qu'un malade se trouve guéri en suite de telles extases. En un mot, les merveilles de Dieu sont incompréhensibles, et les grâces qu'il lui plaît faire aux âmes en cet état ne se peuvent exprimer.

Il faudrait être hérétique, et dans un dernier aveuglement, pour douter que Dieu puisse agir ainsi, et être du tout ignorant en l'histoire de la vie sainte et religieuse, pour ne savoir pas qu'il l'a fait plusieurs fois. Mais il n'y a pas peu de difficulté, à savoir s'il agit de la sorte en beaucoup d'occasions auxquelles on le prétend.

Il n'y a rien si aisé que de s'imaginer avoir quelque chose d'extraordinaire et de divin, parce que naturellement l'homme est porté à se flatter, et cependant il n'y a rien de si difficile à reconnaître.

Les théologiens les plus expérimentés en telles matières, prescrivent beaucoup de signes et de marques, pour discerner en telles occasions le vrai du faux.

Je rapporterai ci-après succinctement les plus essentielles, et laisserai un plus long examen à faire de toute cette haute théologie mystique à ceux qui, la connaissant par une longue et sainte expérience, en savent aussi bien tous les replis, que ceux qui me ressemblent, doivent les révérer avec humilité, sur la simple connaissance générale qu'ils en ont; laquelle bien que vraie et certaine, les laisse néanmoins dans une telle obscurité des circonstances particulières, qu'ils ne sont pas plus savants en ce qui est de leur détail, que les aveugles en la distinction des couleurs.

La pratique étant la seule théorie de cette haute théologie, ceux qui se sont retirés du monde pour mettre moins d'obstacle à recevoir la grâce d'un trait si particulier, pourront donner plus de lumières sur ce sujet; au lieu que les autres en le traitant, semblent ne marcher que parmi des ténèbres.

CHAPITRE XXXV.

De la différence qu'il y a entre quatre diverses espèces d'extases et de ravissements.

Il y a quatre sortes de ravissements extatiques : l'un d'entendement, l'autre de volonté, le troisième du reste des puissances de l'âme, et le quatrième d'opération. Les contemplatifs reconnaissent encore une autre espèce d'union, qu'ils appellent union du fond de l'esprit, qui se fait, lorsque l'entendement et la volonté sont tellement unis en cette façon extraordinaire de connaître et d'aimer Dieu qu'au même temps que l'entendement s'y porte par sa contemplation, l'âme l'y suit par son amour; mais on peut dire que cette sorte d'union ne contient que les deux premières jointes ensemble, en un degré plus intime et plus éminent.

Celui de l'entendement est lorsqu'il se porte à des actions qui sont au-dessus de sa nature, et contre sa manière ordinaire d'opérer, ce qui lui arrive quand il est tellement occupé à une haute contemplation de Dieu, que l'âme ne lui donne aucune aide pour recourir aux images ou espèces, ni pour contempler autre objet que celui qui le tient lié; et c'est à proprement parler, cet état que les contemplatifs appellent union d'intellect, auquel l'entendement séparé des objets créés, est entièrement attaché à la contemplation de l'objet souverain et incréé.

Pour bien entendre cela, il faut savoir qu'il y a deux sortes d'actions en l'homme : les unes qui n'ont aucune liaison, suite ou subordination, comme l'ouïe, la vue et l'imagination. Telles actions s'empêchent les unes les autres, en sorte que si l'âme est fortement occupée en l'une, elle est moins capable de produire les autres. Les autres sont liées et se suivent, comme le mouvement de l'appétit suit l'appréhension de la fantaisie, et les actions de la volonté, la connaissance de l'entendement. Ce qui fait que tant s'en faut que l'âme, occupée aux actions, qui de leur nature sont précédentes, s'affaiblisse pour les suivantes; qu'au contraire l'attachement qu'elle a pour les premières, lui donne facilité et force pour les secondes Par exemple, plus l'âme connaît son objet aimable, plus elle donne de force à la volonté pour l'aimer.

Celui de la volonté suit et se rapporte à celui qui est représenté ci-dessus, parce que l'entendement étant élevé ainsi qu'il est dit, la volonté se porte avec un effort qui surpasse ses propres forces, à embrasser et aimer l'objet dont l'entendement connaît les perfections par une manière du tout extra-

ordinaire. C'est cet état que les contemplatifs appellent union de volonté, où la volonté est attachée à aimer Dieu, par la considération de la perfection de son être, sans relation aux créatures.

Celui des puissances inférieures est quand toutes les puissances de l'âme sont tellement absorbées par le concours qu'elle donne aux attraits de Dieu et aux impressions de la grâce, qu'elle est tout extraordinairement attachée et occupée à la contemplation et à l'amour de son souverain objet, et qu'elle n'en peut donner aucun aux puissances inférieures, mais les abandonne comme les laissant suspendues sans action.

Le quatrième, au sentiment des théologiens mystiques, consiste en la suspension même de nos actions comme nôtres : parce que l'esprit de Dieu, prenant possession de notre âme, daigne agir en nous et par nous, comme en des instruments vivants si bien que l'œuvre lui appartient comme au principal agent. Ce qui faisait dire à saint Paul, (*Galat.* II, 20) : *Ce n'est plus moi qui vis;* et par conséquent, ce n'est plus moi qui parle, qui prêche : *c'est Jésus-Christ qui fait tout cela en moi.* Mais cette extase d'opération n'appartenant qu'aux saints, j'aime mieux en enseigner une autre plus facile et plus ordinaire. C'est lorsque, par les efforts de la foi, et par la force de la grâce, nous faisons violence à notre nature qui s'élève au-dessus d'elle-même, pour faire des actions et pratiquer des choses qui, étant conformes à la loi divine et aux exemples d'un Dieu fait homme, sont, en effet, contraires aux inclinations du vieil Adam, et beaucoup élevées au-dessus de nos sens et de notre raison.

Ainsi, celui qui préfère la pauvreté à la richesse, l'humilité aux honneurs et à l'orgueil du monde, le mépris, les opprobres et les persécutions aux félicités du siècle, la volonté de Dieu à la plus grande et plus sensible utilité qu'il puisse avoir ici-bas, est assurément dans une vie extatique hors et au-dessus de lui, et est tiré de Dieu par un ravissement continuel, et par une extase perpétuelle d'action et d'opération.

Le premier ravissement donne, par soi-même beaucoup de connaissance et point d'amour, bien que l'un s'ensuive de l'autre. Le second, de soi, donne un amour aveugle en soi-même, et qui serait tel en effet, s'il n'était précédé de la connaissance de l'entendement. Le troisième laisse jouir sans trouble l'entendement et la volonté de leur bonheur, vu que les puissances inférieures, n'ayant point d'action, l'âme n'en peut être divertie.

La quatrième est de la nature du second et du troisième, comme un effet qui en procède, puisqu'il ne suppose autre chose qu'une grande connaissance et un grand amour qui plonge l'âme, la perd et l'abîme tout en Dieu, et fait produire à l'homme pour l'amour de Dieu, ce qui semble contraire à l'homme même.

Le premier ne nous rend pas nécessairement meilleurs, mais plus intelligents. Le second augmente la flamme de nos cœurs. Le troisième nous détache à la vue d'un chacun du commerce visible de ce monde. Et le quatrième après nous avoir consommés en Dieu, nous fait épandre sur notre prochain la charité que le second met en nos cœurs, et nous fait mépriser jusques à tel point ce que le monde estime, que Dieu étant le seul but de nos actions, nous sommes, dès ce monde, étroitement unis à lui.

Le premier et le troisième sont fort sujets à déception; étant facile au diable de décevoir l'entendement par de fausses lumières, et de surprendre les opérations des sens.

Le second est beaucoup moins sujet à tromperie, étant fort difficile au diable de se résoudre à échauffer la volonté au bien; et s'il le fait quelquefois, ce n'est pas pour longtemps. Ce qui fait que quand nous voyons les ravissements d'affection être fréquents et de durée, c'est un signe comme assuré que Dieu en est auteur.

Mais le quatrième est assurément de la part de Dieu; et c'est à la pratique de ce ravissement que tous les chrétiens doivent aspirer; les trois premiers étant inutiles, s'ils ne sont motifs et principe du quatrième.

Le premier et le troisième semblent être d'ornement; et comme ils peuvent être bons, ils se trouvent fort souvent mauvais par la subtilité du diable qui s'y mêle, et par la nature qui s'y délecte.

Le second est d'ornement et d'utilité tout ensemble. Mais le quatrième, destitué de tout ornement, qu'il foule aux pieds pour épouser le mépris de toutes choses, a tant d'utilité, qu'il est du tout nécessaire aux âmes qui aspirent à la perfection.

Il nous rend plus parfaits imitateurs de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et contient l'effet et le fruit des trois autres; étant certain que les plus claires lumières de l'entendement, les plus chaudes ardeurs de la volonté, et la suspension de toutes les puissances de l'âme, n'ont autre fin que de porter l'homme à se dépouiller de ses sentiments plus naturels, et renoncer à ses propres volontés, pour épouser absolument celles de Dieu; qui est justement ce que pratiquent ceux qui sont dans l'exercice des vertus de la quatrième espèce d'extase.

Tous les préceptes de la loi requièrent la grâce de Dieu, afin que les hommes les puissent observer. S'abstenir de haine contre son prochain, de vengeance, de convoitise du bien et de la femme d'autrui, et d'envie, suppose le secours du ciel; mais un secours conforme à notre raison, qui nous fait juger que nous ne devons pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas être fait à nous-mêmes.

Mais l'aide dont nous avons besoin pour préférer la pauvreté aux richesses, les injures aux louanges, l'ignominie à l'honneur, et les souffrances aux délices, est une aide qui nous élève au-dessus de nous-mêmes, étouffant nos sens et notre raison, qui ne

sont capables que de nous faire chérir et embrasser ce que cette aide extraordinaire nous fait abandonner; renonçant à nous-mêmes pour l'amour de Dieu. Heureux est celui qui ne se connaît point pour connaître son Dieu; et qui abhorre la nature et les imperfections des hommes, pour imiter les perfections de son Sauveur, et suivre son exemple en ses souffrances; afin que par cette intime et ineffable adhésion, il devienne un même esprit avec son Dieu.

CHAPITRE XXXVI.

De l'amour des souffrances.

Il n'y a point de précepte, dit saint Augustin, d'aimer les afflictions de cette vie; mais il y en a de les souffrir. En effet, ajoute-t-il, on n'aime pas ce qu'on souffre, bien qu'on aime la vertu qui fait souffrir avec patience.

La charité, à qui rien n'est impossible, change tellement les objets de douleur, qu'au lieu d'en ressentir les pointes, nous recevons du contentement à les souffrir. Qui aime, dit le même saint, ne souffre point en souffrant pour ce qu'il aime; et il est certain que l'amour ne connaît point de difficulté.

Saint Paul proteste que rien ne le contente et ne le glorifie davantage que les tribulations : s'il fait gloire de ses souffrances, c'est chose très-assurée qu'il aime à souffrir. Il tire une sainte vanité de ses chaînes et de ses persécutions. Plaidant pour sa défense devant Agrippa, il renonce à tout, hormis à la gloire de porter ses liens. Il ne parle presque jamais de l'affliction, qu'ainsi que de l'ombre d'un mal, qui cause la vérité d'un bien dont on ne saurait avoir assez de contentement.

David assure qu'au même temps que Dieu le touche de quelque affliction, il se ressent rempli de joie; qu'au même temps que Dieu le frappe de sa verge, il lui donne de la consolation.

On a vu le visage de saint Etienne sous la grêle des cailloux, aussi serein et aussi lumineux que celui d'un ange.

Saint Laurent sur le gril se moque du tyran : *Tourne-moi*, dit-il, *je suis assez brûlé de ce côté-là.* Mille autres martyrs ont été remplis d'allégresse au milieu des plus épouvantables supplices : leurs corps n'étaient pas impénétrables à la douleur, mais l'amour qui les consolait intérieurement, les empêchait de sentir la cruauté de leur martyre.

Saint Chrysostome rapporte que les mères des Innocents qui furent massacrés devant leurs yeux, ne voulurent point de consolation; parce que partageant la gloire du martyre avec leurs enfants, elles en recevaient plus de joie que d'affliction. Si elles pleurent, dit-il, pourquoi refusent-elles de recevoir de la consolation; et si elles n'en ont pas besoin, pourquoi pleurent-elles? Les sens de la nature pleurent, répond ce grand saint à soi-même, mais l'amour et la foi sont consolés.

S'il est vrai ce que dit saint Cyprien, qu'il y ait une certaine volupté à vaincre la volupté, il y en a bien plus à souffrir le mal; puisque la victoire en est d'autant plus glorieuse, qu'il y a plus de difficultés à supporter un mal qui presse, qu'à se défendre de la volupté qui plaît.

Les païens mêmes ont reconnu que c'est une chose admirable de voir élever des hommes par les mêmes moyens qui dépriment les autres.

Si nous sommes compagnons de Notre-Seigneur en ses souffrances, nous le serons aussi en ses consolations.

Lorsque saint Paul (*Rom.* VIII, 17) dit que nous sommes héritiers de Dieu, et cohéritiers de Jésus-Christ, il ne veut dire autre chose, sinon que Dieu nous destine son paradis, par le moyen des souffrances qui sont propres à son Fils.

Souffrir pour l'amour de Dieu et à son exemple est la plus grande joie des âmes qui l'aiment. Je suis, dit saint Paul (*Rom.* V, 3), rempli de consolation, et transporté de joie dans mes tribulations. Mon âme reçoit l'effet de vos consolations, dit David (*Psal.* XCIII, 19), à proportion de la multitude des afflictions qui l'oppressent. Dieu se trouvant au milieu des affligés, qui n'aimera pas ses afflictions?

Plusieurs demandent, dit saint Augustin, d'être délivrés de leurs tribulations, et Dieu ne les exauce pas, parce qu'il veut leur apprendre qu'il est médecin, et que la tribulation est un médicament qui cause la santé, et non une douleur qui présage la maladie. Dans l'usage de ce remède douloureux, le patient crie; mais Dieu ne l'entend point: parce qu'il est sourd à ce qui ne concerne que la volupté de l'homme, et n'a les oreilles ouvertes qu'à ce qui est important à son salut.

Dieu recommande les souffrances comme le vrai chemin du ciel, et la semence de la gloire. L'exemple de Jésus-Christ nous y oblige, en tant que lui-même se propose aux hommes pour être imité d'eux. Les joies et les contentements nous font souvent oublier Dieu, et nous retirent de la pratique des vertus: l'Ecriture nous les représente comme des objets trompeurs, qui sous leur douceur couvrent un poison qui tue les âmes.

Les souffrances sont donc préférables aux contentements; puisque tout ce qui nous peut conduire plus directement au ciel, et nous rend plus semblables à Jésus-Christ, est préférable à ce qui nous fait quelquefois oublier Dieu, nous retire de la pratique des vertus, et nous peut tromper et nous perdre.

Si le chrétien s'aime soi-même, il faut qu'il aime les souffrances, qui lui sont si avantageuses, qu'il ne peut les mépriser sans mépriser son propre intérêt.

Jésus-Christ ayant été inséparable des croix en ce monde, il n'y a point de différence entre l'aimer, et aimer à souffrir pour lui; puisque son amour a produit ses peines,

celui que nous devons avoir pour lui doit faire le même.

Un nouveau soldat pâlit à la seule appréhension d'une blessure, dit Sénèque; mais celui qui est aguerri voit son sang d'un visage assuré; parce qu'il sait qu'il a souvent acquis la victoire en le perdant. Il en est de même des souffrances : elles sont appréhendées de ceux qui ne les connaissent pas, et ardemment désirées de ceux qui en savent le poids et le mérite. Elles sont peines et châtiment à ceux qui les craignent et qui les fuient, et consolation et récompense à ceux qui les cherchent comme la vraie semence de la gloire: il ne faut donc pas seulement les supporter avec patience, mais en préférer l'amertume à la douceur des contentements et des prospérités de ce monde.

CHAPITRE XXXVII.

Des vraies marques pour connaître si ce qui se passe d'extraordinaire en la contemplation, vient de Dieu ou du diable.

La marque la plus assurée est la bonté des mœurs, et le progrès que ceux en qui se passent ces effets extraordinaires, font dans les voies de la perfection. Si l'on remarque en eux quelque espèce d'orgueil, de recherche et d'amour de soi-même, il est à craindre que le diable, se déguisant en ange de lumière, les deçoive à l'ombre des grâces que Dieu leur départ.

Si le seul but que les impressions, dictations et révélations reçues dans le ravissement peuvent avoir, est la vanité de prédire l'avenir, ou autre fin pareille de nul fruit; le diable alors en doit être estimé auteur, Dieu ne pouvant avoir de mauvaises fins. Si telles merveilles ont une fin douteuse, leur cause doit être suspecte; jusqu'à ce que par un éclaircissement assuré on en reconnaisse la nature.

Mais si ceux en qui elles paraissent sont plus humbles au sortir de leur ravissement, plus vertueux, plus échauffés, et plus ardents au bien, enfin plus parfaits; si tout ce qui se passe en eux tend à la conversion des pécheurs, à la perfection des âmes, et à l'avancement de la gloire de Dieu; on ne peut sans témérité faire un mauvais jugement de leur intérieur. Et si ces effets extraordinaires continuent à même fin, ils doivent par raison être attribués à Dieu.

Le diable, qui affecte de le contrefaire autant qu'il lui est possible, peut bien pour un temps prendre les apparences de sa bonté; mais telles feintes ne peuvent pas être de longue durée: la dépravation de sa nature l'emporte incontinent; et pour peu qu'on soit clairvoyant, on apercevra fort aisément dans les fausses lumières dont il s'environne, les ténèbres de sa malice.

Les révélations et les visions dont Dieu est auteur, sont pour l'ordinaire opératives; elles excitent à quelque vertu, donnent le moyen de la pratiquer, y portent avec efficace; et il est très-vrai que lorsque Dieu choisit une âme pour opérer en elle et par elle ses merveilles, il en donne des marques assurées par son amendement, et par un grand progrès à la vertu; et ainsi la vraie et presque l'unique marque des ravissements dont Dieu est auteur, est que le ravissement des opérations demeure en ceux en qui paraissent telles grâces.

CHAPITRE XXXVIII.

Si Dieu départ plus souvent le dernier degré de contemplation aux femmes qu'aux hommes.

Après avoir plusieurs fois essayé de pénétrer les raisons que peuvent avoir quelques auteurs, qui mettent en avant sans le prouver, que Dieu se communique plus aux femmes qu'aux hommes par ce dernier degré d'oraison, j'estime qu'on en peut rapporter trois qui ne sont pas peu considérables.

La première est pour l'ordinaire, que le sexe féminin est plus dévot que celui des hommes; et qu'étant moins propre et moins appelé par sa condition aux actions du commerce du monde, il s'adonne plus à la contemplation.

La seconde consiste en la faiblesse de ce sexe qui, ayant ordinairement moins de capacité que les hommes, semble par conséquent plus propre à recevoir ces effets extraordinaires et miraculeux, lesquels Dieu prend plaisir d'opérer avec les plus faibles outils, pour faire mieux paraître sa puissance, et donner lieu de croire que c'est sa main qui agit, et non les causes secondes dont il se sert.

La troisième est fondée en la révérence que le Sauveur du monde prend plaisir de rendre à sa sainte Mère, qui n'a pas seulement mérité beaucoup de grâces extraordinaires accordées à sa personne, mais encore plusieurs prérogatives pour son sexe. Il en a donné assez d'autres aux hommes, choisissant le leur par son Incarnation, et les honorant du pouvoir de le rendre tous les jours présent à l'autel.

Mais quand je considère que l'esprit des hommes est d'ordinaire plus pénétrant, que leur jugement est plus solide, et que l'Ecriture nous donne beaucoup plus d'exemples de la communication particulière que Dieu a voulu avoir avec eux, que de pareilles grâces qu'il ait faites aux femmes; tant s'en faut que ces trois raisons puissent décider définitivement cette question en leur faveur, qu'il y a lieu de penser le contraire. Quand je considère que si Dieu a départi le don de prophétie à Marie prophétesse, à Debora, et à quelque peu d'autres que l'Ecriture et l'histoire de l'Eglise remarquent avoir été honorées de pareilles grâces; les saintes lettres désignent un nombre infini de prophètes, auxquels il a voulu ouvrir son sein, et découvrir les plus cachés secrets de ses conseils; je ne touve aucune proportion entre les grâces de cette sorte qui ont été faites aux uns et aux autres.

Si ensuite je me remets devant les yeux la particulière communication que Dieu a

voulu avoir avec Moïse; si je pense au ravissement de saint Paul; aux révélations que saint Jean déclare par son *Apocalypse*, qui n'a pas plus de lignes que de mystères; à la vue du tout extraordinaire qu'eut le glorieux saint Etienne en son martyre, et à tant de saints personnages que l'histoire ecclésiastique nous rapporte en tous les siècles avoir été remplis de lumières du tout extraordinaires, j'ai peine à croire qu'on puisse laisser cette question indécise.

Enfin si je me représente que celui qui cherche davantage n'est pas celui qui trouve le plus tôt, s'il n'a les dispositions nécessaires pour recevoir ce qu'il cherche ; que tant s'en faut que la faiblesse en soit une, qu'au contraire, bien que Dieu la veuille parfois surmonter pour mieux faire paraître son pouvoir, le plus souvent elle est obstacle à telles grâces que Dieu a de coutume de proportionner à la capacité du sujet qui les reçoit, dont saint Paul, le plus grand des esprits, honoré des plus hautes lumières qui aient jamais été départies, nous est un bon exemple; que les prérogatives de la Vierge n'infèrent pas que la contemplation sublime en soit une de son sexe, puisque les hommes y ont eu plus de part, ainsi que les exemples ci-dessus rapportés le vérifient; il y a lieu de croire qu'en ce différend les femmes ne remportent pas l'avantage.

Cependant parce qu'en effet il n'y a rien qui soit du tout démonstratif en ce sujet; sans résoudre la difficulté proposée, je me contenterai d'avertir les femmes les plus illuminées, de craindre que ceux qui ont pensé qu'elles étaient plus propres à ce genre d'oraison, se soient plutôt fondés en ce qu'ils les croient plus capables de se le persuader, qu'en quelque solide raison démonstrative de leur opinion.

J'ajouterai qu'étant certain que leur esprit, qui est d'ordinaire plus faible que celui de l'homme, peut plus facilement se flatter en la douceur d'une imagination avantageuse, celles qui marchent dans les voies de cette oraison doivent bien être sur leurs gardes, pour ne prendre pas l'ombre pour le corps, et de fausses clartés pour de vraies lumières.

CHAPITRE XXXIX.

Observation sur la pratique de la vie unitive.

Il est aisé de dire que la vie unitive ne consiste en autre chose qu'en la parfaite conformité de la volonté de l'homme avec celle de Dieu; mais la pratique de cette vérité est très-difficile.

Tout ce qui est de l'homme s'y oppose, ses sens et ses passions y sont contraires, sa raison s'y accorde peu souvent, les vanités du monde ont une fin du tout différente, et le diable n'a autre but que d'empêcher les âmes de parvenir à cette perfection.

Cependant tous les obstacles qui rendent la chose difficile peuvent être surmontés; et deux points seulement sont nécessaires à cette victoire.

Celui qui saura se détacher de soi-même et de toutes les créatures, et s'attacher ensuite à son Dieu, remportera le prix.

Pour l'acquérir, rien n'est plus important que de bien concevoir que les créatures ne nous sont données qu'en usage passager. Ce qui nous apprend que nous ne pouvons les avoir que pour un temps, et que Dieu est l'objet de notre jouissance qui nous est proposé pour toujours. Ce qui fait que par raison nous devons nous détacher de tout ce qui est créé, pour nous lier étroitement à celui qui étant incréé, est Créateur de notre être et de tout ce qui est au monde.

Nous n'en saurions user autrement sans pervertir l'ordre de l'infinie Sagesse, qui ne permet pas à l'homme de jouir des choses dont il doit seulement user, ni d'user seulement de celles dont il doit jouir.

Dieu ne défend pas à l'homme d'aimer le bien qu'il a justement acquis; mais pour avoir la perfection que nous cherchons, il doit être en la disposition de quitter volontiers ses richesses, nonobstant tous les efforts que sa passion pourrait faire au contraire, si Dieu lui fait connaître le vouloir ainsi; si toutes les choses de la terre qui lui tiennent le plus au cœur lui sont indifférentes au respect de son Dieu, il peut croire avec humilité qu'il est détaché des créatures comme il le doit être, pour entrer en union avec son Créateur.

Mais il faut faire encore un pas pour parvenir au souverain bien de ce monde; ce n'est pas assez d'être détaché de tout objet créé : il faut s'attacher à son Dieu purement pour l'amour de lui-même.

Cet attachement consiste à l'avoir souvent dans sa pensée, à l'aimer intérieurement plus que toute autre chose, à tirer de son cœur des vœux et des désirs tout de flamme pour lui, et à se confirmer de fois à autres en la résolution de ne rien vouloir que ce qu'il veut, et vouloir tout ce qu'il lui plaît, pour ce qu'il le veut.

Celui qui en est là est bien avancé en la perfection ; cependant il faut encore quelque chose. Ses œuvres extérieures doivent correspondre à ses pensées et à ses désirs. Il faut que ses passions soient abattues; que ses sens soient soumis aux lois de la raison ; que quelque résistance qu'ils puissent faire elle en demeure enfin maîtresse; et qu'il ait de si fortes habitudes aux vertus, qu'il souffre avec patience les peines, les mortifications, les ignominies et la pauvreté s'il en est affligé.

Lors il sera dans le temple de la perfection, de l'union qu'une âme peut avoir en ce monde avec son Dieu ; et quelque guerre que ses sens et ses passions lui puissent faire, il jouira d'une paix intérieure, par le triomphe de la raison et de la grâce. Mais il faut qu'il passe plus avant, s'il veut entrer dans le sanctuaire de ce temple; car il est vrai qu'il y a encore un degré de perfection plus élevé, et que l'homme peut monter plus haut, comme il fera certainement, s'il arrive jusqu'à l'extase des opérations, qui consiste non-seulement à souffrir avec patience, les

injures, les calomnies, la pauvreté, le froid, la faim et toutes sortes de croix; mais encore à les préférer aux louanges, aux honneurs, aux richesses et à tous les contentements que notre chair et notre esprit peuvent avoir en ce monde.

Quiconque en viendra là sera assurément dans la perfection à laquelle l'homme peut aspirer ici-bas; et il peut graver hardiment ces mots sur les colonnes de l'autel de ce saint lieu: On ne peut passer plus outre.

Il n'est pas permis à tout le monde de parvenir jusqu'à ce terme; mais il est vrai que le chemin en est ouvert, et que Dieu y tire beaucoup d'âmes par une grâce extraordinaire, dont l'excès de sa bonté est l'origine et la source.

Ainsi qu'il y a diverses mansions en l'Eglise triomphante, il y a divers degrés de perfection en la militante; avec cette différence toutefois, que ceux qui sont dans le ciel au plus bas degré de gloire, sont aussi contents que ceux qui sont établis au plus haut; puisque chacun est pleinement satisfait de sa félicité, et qu'il n'y a plus de mérite en l'autre monde; au lieu qu'en celui-ci nous devons aspirer au plus haut degré de perfection et de mérite, parce que nous pouvons y parvenir, et que Dieu nous tend la main pour nous y attirer.

Comme il est difficile de s'y élever, on ne s'y conserve pas sans peine; mais il est vrai aussi que lorsqu'on y est, on n'en déchoit pas si aisément qu'on pourrait bien penser.

Si ceux qui font peu d'actions de la vie purgative, de l'illuminative et de l'unitive, ne peuvent prétendre avoir la perfection de ces trois vies, qui consistent en des habitudes parfaites, et non en des simples actes, il est certain qu'encore que les âmes qui ont atteint la perfection que je viens de représenter, tombent par fois en quelques défauts, elles ne déchéent pas pour cela de ce haut degré de bonheur qu'elles ont premièrement acquis, si elles se relèvent avec courage.

Comme la venue d'une hirondelle ne fait pas le printemps, et comme la retraite d'une seule n'est pas une marque assurée de l'hiver, ainsi une bonne action n'acquiert pas l'habitude de la perfection, et une mauvaise ne la fait pas perdre; il n'y a que les anges et les bienheureux qui soient confirmés au bien, et la condition de la vie humaine ne permet pas que l'homme soit ici-bas exempt de chutes; mais lorsqu'il est habitué à la vertu, elles lui sont souvent utiles, en ce qu'il s'en relève avec humilité et confusion, et avec grande ardeur et nouveau zèle pour s'en garantir à l'avenir.

C'est ce qui fait que celui qui se propose la perfection de cette troisième vie, qui est celle en quoi consiste la plus grande perfection que puisse avoir le chrétien en ce monde, ne doit pas perdre courage, s'il se trouve souvent écarté des voies qui sont tracées en ce chapitre pour y parvenir; et il peut croire avec humilité être dans le chemin qu'il prétend; si lorsqu'il s'aperçoit que ses actions n'ont pas suivi la règle du bon plaisir de Dieu, il se résout aussitôt de les redresser, et se confirme de plus en plus en la résolution de rendre toutes ses volontés conformes à celles de son Créateur.

C'est le but de cette dernière vie, auquel parviendront sans doute les âmes qui en auront dessein, si elles s'excitent souvent à l'amour de Dieu, si elles se mettent souvent en sa présence, et si elles fréquentent les sacrements de la Pénitence et de l'Eucharistie, qui les tiendront nettes du péché, et les fortifieront en la grâce; si de plus elles se rendent l'oraison familière, par le moyen de laquelle elles concevront de plus en plus les merveilles, la grandeur et la volonté de Dieu, qu'il est impossible de bien connaître sans l'adorer et l'aimer avec assez d'ardeur, pour renoncer à ses propres mouvements, et n'avoir autres volontés que les siennes.

CHAPITRE XL.

Observation sur les trois vies, purgative, illuminative et unitive.

Il est à remarquer que bien que ces trois vies soient distinctes et différentes, et qu'elles puissent être séparées en montant, elles ne sauraient l'être en descendant. C'est-à-dire qu'il peut bien se trouver quantité d'âmes qui auront soin de se purger de leurs péchés, sans s'adonner à aucune contemplation qui les illumine et les fortifie en leurs bons desseins.

Qu'il y en a d'autres qui, pratiquant la vie purgative et l'illuminative, ne pensent pas au dernier degré de perfection, qui consiste à être tellement uni à Dieu, que sans avoir aucune volonté particulière, on veuille absolument tout ce qu'il veut pour l'amour de lui seul, sans vouloir aucune chose que parce qu'il le veut; mais qu'il ne s'en trouve point qui aient ce dernier degré de perfection, sans s'y fortifier de plus en plus par de saintes contemplations et illuminations, et sans avoir incessamment un soin exact de se nettoyer et se purger des fautes auxquelles la fragilité de l'homme le fait souvent tomber, lorsqu'il pense être le plus assuré.

Il n'y a que Notre-Seigneur Jésus-Christ qui ait été exempt de fautes, de passions dépravées, et de mauvaises inclinations tout ensemble; il n'y a que la sainte Mère aussi qui ait été garantie de tout péché originel et actuel, par un privilége si particulier, qu'il n'a été donné qu'à elle. Il n'y a que saint Jean, qui conçu en péché comme tous les autres hommes, ayant été sanctifié au ventre de sa mère, ait été par conséquent exempt de tout péché actuel.

Le Sauveur du monde excepté et sa sainte Mère, le combat des passions est en tous les hommes. Il n'y en pas un en qui les sens ne s'opposent à la raison, et la chair à l'esprit, et de ce combat naissent plusieurs chutes auxquelles les plus parfaits sont moins sujets que les autres, bien qu'ils n'en soient pas exempts.

Que les âmes donc qui se proposent une parfaite imitation de leur Sauveur, et tendent à la perfection ne soient pas troublées si elles s'aperçoivent qu'elles sont imparfaites, et qu'elles ne marchent pas toujours droit; mais qu'elles s'humilient, se relèvent et se redressent promptement lorsqu'elles bronchent et tombent tout à fait.

Je répète ce point que j'ai déjà touché au chapitre précédent, parce qu'il est important, et que je sais que beaucoup de bons esprits ne sont pas toujours exempts de troubles et d'inquiétude, bien que la cause qui consiste en leur infirmité naturelle et non en leur malice, en soit du tout innocente.

Que ces âmes remplies de la crainte de Dieu, sachant que souvent la confusion qui est causée par de légères fautes, est plus avantageuse au chrétien qui en est humilié, qu'une innocence capable de lui donner de la présomption, et le faire tomber en orgueil lorsqu'il croit en être le plus éloigné.

En un mot, la perfection du chrétien consiste, non à ne point déchoir de celle qui lui est prescrite, mais à s'en séparer le moins qu'il pourra, s'humilier quand il est tombé, et se relever si promptement qu'il ne croupisse point en sa faute. L'homme ne pouvant s'empêcher d'être homme, ne peut aussi s'exempter d'être sujet à sa fragilité, ni par conséquent de tomber en quelque faute légère, qui l'humilie seulement au lieu de le perdre.

Que si quelque curieux désire savoir pourquoi l'homme ne peut pas aussi bien éviter les péchés légers et véniels que les mortels, je dis que trois raisons sont cause de cette différence.

La première consiste en ce qu'il est bien plus aisé de tomber en de légères fautes, qui pour la plupart n'en ont pas l'apparence qu'en celles dont l'énormité est reconnue de tout le monde.

La seconde, qu'il est de la bonté de Dieu de nous donner un plus grand secours pour nous exempter des péchés qui nous peuvent priver de sa grâce et de sa gloire; que pour nous garantir de ceux qui ne nous privent ni de l'un ni de l'autre.

La troisième, que tant s'en faut que Dieu ait dû vouloir prendre autant de soin de nous exempter des petites que des grandes fautes; qu'au contraire c'est une preuve extraordinaire et de son infinie sagesse, et de son amour incompréhensible envers nous que de souffrir que nous n'évitions pas absolument celles qui n'étant pas capables de nous perdre, sont propres à nous humilier, et par conséquent à nous faire relever avec mérite.

La connaissance de cette vérité est d'autant plus nécessaire, qu'il y a beaucoup de bonnes âmes qui ne s'aperçoivent pas plutôt d'être tombées en quelques fautes, qu'elles pensent être tout à fait éloignées de la fin qu'elles se proposent.

Mais comme il faut éviter la présomption, capable de perdre les esprits les plus religieux, s'ils n'étaient sur leurs gardes, il faut aussi soigneusement fuir la crainte qui les peut précipiter en quelque désespoir.

CHAPITRE XLI.

Qu'en toutes conditions on peut parvenir à la perfection de la vie chrétienne.

Pour décider cette question, il faut savoir qu'en la vie chrétienne, il y a grande différence entre l'état de perfection, et la perfection du chrétien.

L'état de perfection, selon saint Thomas et tous les théologiens, emporte avec soi une obligation particulière et solennelle, de tendre à la perfection avec laquelle Dieu peut être servi : et sur ce fondement cet état est particulièrement attribué aux évêques, aux prêtres et aux religieux, qui s'obligent par vœu solennel de rechercher cette perfection.

La raison et la philosophie nous apprennent que la perfection de chaque chose consiste en son union avec sa dernière fin. Il est donc clair, que la perfection chrétienne consiste à être étroitement uni à Dieu, qui est notre première cause et notre dernière fin. Saint Paul (*Coloss.*, III, 14) appelle la charité le lien de la perfection; parce qu'elle nous unit à Dieu, qui étant notre dernière fin, est aussi notre perfection. Or est-il que cette union ne se fait que par la charité, qui rend nos volontés d'autant plus conformes à celles de Dieu, qu'elle est plus ardente et plus accomplie; et partant s'il est vrai qu'en toutes conditions on peut avoir une parfaite charité, il est vrai qu'il n'y en a point en laquelle on ne puisse acquérir la perfection.

Il n'y a que Dieu qui s'aimant autant qu'il le peut, ait autant d'amour pour soi qu'il le mérite; il n'y a que les bienheureux qui puissent l'aimer continuellement, sans intermission et sans distraction; non autant qu'il est aimable, mais autant qu'ils le peuvent aimer.

D'où il s'ensuit que la perfection du chrétien en cette vie, ne consiste pas à aimer Dieu autant qu'il le mérite, ni à l'aimer sans interruption, puisque c'est chose qui excède sa puissance; mais bien à s'attacher tellement à lui, que non-seulement il ne souffre aucune chose qui l'en puisse séparer actuellement, comme le péché mortel; mais même ce qui peut attiédir l'ardeur de son union, comme ses imperfections naturelles, qui sans péché peuvent distraire nos esprits et nos volontés de leur dernière fin.

Telle union se peut acquérir en tout état, en se rendant soigneux d'observer les commandements et les conseils de Dieu; et ainsi il est très-assuré que la perfection chrétienne se peut acquérir en toutes conditions, séculière ou régulière, privée ou élevée aux plus grandes charges et dignités.

Je dis davantage, que les séculiers pouvant avoir plus de charité, et par conséquent plus d'union avec Dieu que beaucoup de religieux, qui par leur pure faute ne font

pas autant de progrès en la perfection que leur condition leur en donne le moyen, tel a dans le monde plus de perfection que tel religieux dans le cloître.

Il ne faut pas tant considérer les états que les actions, en la discussion de la perfection; ni tant les actions, en ce qui en paraît au dehors, qu'en ce qu'elles sont au dedans; c'est-à-dire, par leurs principes et par leurs motifs. Si elles se font avec une plus ardente charité, et une intention de plaire à Dieu plus pure et plus soumise à ses volontés, il est certain que bien qu'elles soient d'un simple séculier, elles surpasseront en mérite celles d'un religieux, et même d'un évêque, qui agira avec plus d'éclat, mais moins de charité : ainsi, bien que l'état du séculier soit moins parfait que celui du religieux, sa personne aura plus de perfection que l'autre.

Notre vie, dit saint Chrysostome, est comme une comédie, où les acteurs ne sont pas estimés par la qualité des personnages qu'ils représentent, mais par l'excellence et la naïveté de leurs actions, sous quelque personnage qu'ils paraissent; ainsi chacun doit s'animer à bien faire, honorant son ministère, selon le conseil de saint Paul: sur cette assurance que faisant le mieux qu'il lui sera possible, il peut parvenir à la perfection chrétienne, en la plus vile vacation dont il puisse être.

Je sais bien que ceux qui donnent la puissance et l'action qui en provient, l'arbre et le fruit, donnent plus que ceux qui ne donnent que l'action et le fruit, et retiennent la possession de leur puissance, et la propriété de leur arbre; et que sur ce fondement, les religieux qui par le vœu de leur obéissance engagent leur volonté, sont en état de plus grand mérite, que ceux qui sont libres dans le monde. Je sais de plus, que l'action étant d'autant plus méritoire, que la vertu qui en est la cause et le principe est plus parfaite, il est clair que les bonnes actions faites en suite d'un vœu d'obéissance, par lequel l'homme, se dépouillant de sa propre volonté, est revêtu de celle de Dieu, procèdent d'une vertu plus excellente que celles qui sont faites sans vœu; et par conséquent qu'en elles-mêmes elles sont plus méritoires devant Dieu. Ce qui paraît en la justice, qui étant exercée par des actions qui procèdent d'un principe plus parfait, est plus parfaite. Or est-il que la volonté liée à Dieu est un principe plus parfait que cette même volonté considérée sans le lien du vœu.

Je sais encore que c'est le propre de l'habitude, de donner non-seulement facilité à faire les actions, mais certitude à les bien faire; chacun sait que l'habitude d'écrire et de chanter fait produire ces deux fonctions plus aisément et plus parfaitement; de même on acquiert et conserve aisément dans les cloîtres les habitudes dont on a peine à se rendre possesseur dans le monde.

Je sais par conséquence infaillible, que l'état de religieux est beaucoup plus parfait que celui de séculier. Que les actions du premier sont plus parfaites que celles du second, supposé que toutes les circonstances qui peuvent contribuer à leur perfection, se rencontrent égales aux unes et aux autres; égale charité, égale intention de plaire à Dieu. Mais si la charité est plus grande en celui qui vit dans le monde, si l'intention qu'il a de plaire à Dieu et de faire sa volonté est plus pure, il est certain (et je le dis encore une fois) que son action aura plus de mérite et de perfection que celle du religieux, bien que son état soit moins parfait.

J'ajoute que non-seulement, entre deux personnes qui offrent une chose égale, celui qui l'offre avec plus d'amour est plus agréable; mais qu'entre deux offrandes inégales, celui qui offre la moindre avec plus d'ardeur et plus de pureté d'intention est plus agréable que celui qui offre la plus grande avec moins d'amour; étant certain que Dieu regarde plutôt le cœur que la main, et le mouvement intérieur de celui qui offre, que le présent qu'il fait. Dieu regarda premièrement Abel, puis à ses présents.

De tout ce qui est dit ci-dessus, il s'ensuit que ce n'est pas seulement l'état qui donne le prix et le mérite aux actions, mais l'affection du cœur. De sorte que si elle est plus grande au séculier qu'au religieux, il aura plus de perfection que celui dont l'état est plus parfait. La perfection et le mérite en ce monde ne sont qu'une même chose; mais au respect du ciel ou de la terre, il y a bien de la différence. L'amour des bienheureux est plus parfait que le nôtre; et néanmoins il est sans mérite, parce qu'il est sans liberté.

Il peut même arriver qu'un religieux privé de l'amour qui le doit animer, sera dans son état de perfection sans perfection; au lieu que le séculier qui, brûlant de charité, accomplira les œuvres de commandement et de conseil, aura la perfection en un état qui n'est pas de perfection.

Le religieux a beau se dépêtrer des embarras du monde en le quittant, il n'a rien fait s'il néglige de se défaire de soi-même, c'est-à-dire, de ses propres passions, et s'il ne se remplit de l'esprit de Dieu, qu'il ne peut posséder que par la charité; et en quelque accablement que se trouve le séculier dans le monde, si étant dépouillé de soi-même, et rempli de l'esprit de charité, il supporte pour l'amour de Dieu le trouble qui le travaille; s'il fait tout ce qu'il fait pour lui plaire, et s'il le fait avec joie, il passera le religieux moins fidèle en ses pratiques. Et il se pourra faire qu'il aura le mépris des richesses en les possédant, la charité du prochain dans les occasions de l'envie, l'humilité dans les grandeurs; au lieu qu'un mauvais religieux enfermé dans son cloître, sèchera quelquefois de ne pouvoir posséder les richesses dans la pauvreté qu'il a vouée, enviera les commodités de ceux qui sont dans le monde, et des pratiques de l'humilité, à quoi sa profession l'oblige, il formera

la matière d'une subtile et dangereuse vanité.

Passant outre, je dis que non-seulement la perfection chrétienne se rencontre en toutes sortes de conditions, mais qu'il est facile de l'y acquérir.

CHAPITRE XLII.

De la facilité que ceux qui vivent sous les lois du Fils de Dieu ont à acquérir la perfection chrétienne.

Plus une fin est nécessaire, et plus la providence de Dieu s'est plu à rendre les moyens d'y parvenir aisés et communs. Le baptême étant nécessaire à tous les hommes, rien n'est plus commun que sa matière, rien plus facile que sa forme, et tous en peuvent être les ministres en cas de nécessité, ce qui montre bien que la facilité d'un moyen est un bon argument de la nécessité de la fin pour laquelle il est institué.

Le christianisme a été autant établi de Dieu pour les simples que pour les intelligents, et comme le nombre des premiers est plus grand que celui des autres, on peut dire que les plus grossiers y ont plus de part que les spirituels. Il a donc été de la bonté de Dieu de donner des moyens faciles par lesquels les esprits peu capables peuvent aussi aisément parvenir à la perfection du christianisme, comme la subtilité de l'intelligence des plus capables leur en peut fournir qui surpassent la portée des autres.

Tous ces moyens se réduisent à l'amour : il n'y a personne qui ne soit capable d'aimer Dieu, puisque tous le sont de reconnaître par la lumière naturelle qu'il est le créateur de leur être, et par celle de la foi, qu'il est auteur de leur salut.

Il n'y a point de passion qui s'allume si aisément, et qui prenne sitôt vie dans le cœur de l'homme que l'amour. Il se trouve en un instant épris de la beauté et attiré par la bonté d'un objet. Qui est donc celui qui n'aimera pas Dieu, dont la beauté est telle et la bonté si admirable, que les plus accomplies créatures ne sont que l'ombre des perfections qu'il possède en éminence, et qui éclatent aux yeux de tout l'univers? On voit les choses invisibles de Dieu, dit saint Paul (*Hebr.* XI, 3), par celles qu'il a faites visibles et intelligibles, et même on voit sa puissance éternelle et sa divinité. Le monde, dit saint Augustin, est beau : combien doit être beau celui qui l'a fait ! Celui qui a fait si grand nombre de belles, de bonnes et de grandes choses, dit-il ailleurs, est plus beau, meilleur et plus grand que toutes ensemble, et par conséquent plus aimable.

Deux raisons prouvent clairement cette vérité. La première est que la cause contient éminemment les perfections des effets, ce qui fait que Dieu, étant cause universelle de toutes choses, toutes les perfections des créatures se trouvent éminemment réunies en lui, au lieu qu'elles sont séparées en elles.

La seconde est qu'ainsi que les eaux sont pures dans leurs sources, et qu'elles reçoivent de l'altération dans les ruisseaux, de même toutes les perfections se trouvant en Dieu comme en leur source, elles y sont sans aucun mélange, au lieu qu'elles ne sont dans les créatures qu'avec le mélange des imperfections qui sont attachées à leur nature.

On peut trouver quelque prétexte d'excuse pour s'exempter de la pratique de toutes les vertus ; mais, en ce qui est de l'amour, aucun ne peut être recevable. On peut dire : je ne saurais jeûner, mais qui dira : je ne saurais aimer ? Il n'y a que l'amour auquel l'homme puisse prétendre quelque égalité avec Dieu. Si nous considérons que cette première cause nous gouverne par sa providence, nous voyons en même temps que nul ne peut prétendre être assez sage pour conduire le monde à son tour ; s'il se courrouce, au lieu d'en faire autant, nous sommes obligés d'apaiser son ire par notre patience et par nos prières ; mais s'il nous aime, non-seulement nous pouvons l'aimer, mais nous le devons faire, et l'amour qu'il nous porte nous donne droit, obligation, pouvoir et facilité de lui rendre amour pour amour.

Au reste, quiconque aime Dieu parfaitement, a toutes sortes de vertus : il a la foi, l'espérance et la charité tout ensemble, puisque le parfait amour suppose créance en l'objet qui est aimé ; qu'il est impossible de croire un Dieu puissant et bon sans avoir confiance et mettre son espérance en lui, et qu'on ne peut aimer Dieu sans charité, puisque cet amour est la charité même.

Qui l'aime ne se soumet pas seulement à ce qu'il aime, mais encore à toutes choses pour l'amour de lui, et ainsi il acquiert une profonde humilité.

L'amour rend miséricordieux et pitoyable, étant certain qu'on ne peut aimer Dieu sans aimer une vertu qui l'a porté jusqu'au tombeau pour l'amour de nous.

La pureté est particulièrement révérée de celui qui aime Dieu parfaitement, puisqu'il ne peut ignorer que c'est la pureté même.

Enfin qui aime Dieu aime toutes les vertus puisqu'elles sont en lui, et entre les aimer et les avoir, il y a peu de différence.

La prudence et la charité sont au respect des autres vertus ce que l'entendement et la volonté sont à l'égard des autres puissances.

L'entendement est l'œil de la volonté qui la conduit ; mais la volonté, éclairée par cette lumière empruntée comme puissance universelle, ordonne à toutes les puissances particulières de l'âme, tant intérieures qu'extérieures, sensibles et raisonnables, les actions où elle les veut employer. Elle étend même son empire sur l'entendement qu'elle applique à divers objets quand il lui plaît, et l'en tire quand bon lui semble.

Ainsi la prudence sert de guide à la charité et lui fait voir ce qu'elle doit aimer et jusqu'à quel degré elle doit l'aimer. Car

souvent la passion de l'amour emporterait l'homme au delà des bornes de la raison, si elle n'était réglée par la prudence qui enseigne jusqu'à quel point il faut aimer les créatures, selon les degrés de leurs perfections et avec relation et dépendance à celles de Dieu.

Mais cette charité, comme une vertu universelle, applique les autres vertus aux actions qu'elle désire d'elles; et comme la volonté se trouve mêlée en toutes les actions humaines qui ne sont telles qu'en tant qu'elles sont volontaires, c'est-à-dire, ou produites par la volonté agissante par elle-même, ou par les autres puissances en suite de ces mouvements et de ses ordres, de même la charité, a part à toutes les actions des vertus particulières qui ne sont exercées des chrétiens que par l'amour qu'on porte à Dieu.

Par exemple, je m'humilie devant Dieu parce que je l'aime, et que l'aimant, je veux honorer sa grandeur par mon abaissement.

Je souffre sans murmure les outrages qu'on me fait et les souffre pour l'amour de Dieu, qui se plaît en ma patience, dont il m'a donné l'exemple. Je surmonte avec courage toutes les difficultés qui se présentent dans les actions de son service, parce que l'amour que j'ai pour lui fait que je n'ai contentement qu'à le servir.

Bref, toutes les vertus dépendent de la charité et en dérivent comme de leur source; et ainsi il est évident que pour parvenir à la perfection, le chemin de l'amour est non-seulement le plus commun et le plus facile, parce qu'il n'y a rien si aisé que d'aimer, et que tous peuvent aimer; mais encore que c'est le plus parfait, parce qu'il contient la perfection de tous les autres.

L'Apôtre ne dit pas en vain qu'il n'y a rien de plus excellent que la charité qui lie l'homme à Dieu. Après avoir fait une énumération des effets que produisent toutes les vertus, il ne les attribuerait pas à la charité, s'il ne voulait faire connaître par ce moyen que c'est la vertu des vertus, et qu'en étant la source et l'origine, elle les contient toutes. Ainsi c'est l'unique moyen de parvenir à la perfection, en tant que tous les autres séparés de celui-là y sont inutiles.

Le même apôtre dit en un autre lieu, que sans la charité rien ne profite. *Si je parle*, dit-il, *comme les anges; si j'ai le don de prophétie, et si je pénètre tous les mystères; si ma foi est assez forte pour transférer des montagnes; si je n'ai pas la charité, je ne suis rien; et si j'expose ma personne jusques à tel point que je souffre le feu; si je donne tout mon bien aux pauvres, sans que le motif de telles actions soit la charité, je le fais sans fruit et n'en puis tirer avantage.* (*I Cor.* XIII, 1-3.) C'est elle seule dont la possession trouve ou rend l'homme innocent. Un méchant, dit saint Augustin, peut avoir le baptême, la prophétie et les sacrements; mais on ne peut avoir la charité et être méchant.

Cette vertu n'est pas seulement la voie des hommes à Dieu, mais celle de Dieu aux hommes. C'est celle qui l'attire du ciel et le fait venir jusqu'à nous, et c'est elle qui nous fait monter au ciel et qui nous élève jusqu'à Dieu.

On ne s'avance vers Dieu qu'en fuyant le vice et suivant la vertu : or il n'y a que la charité qui produise ces effets, donnant selon le dire de l'*Ecclésiastique*, l'esprit de la loi aux hommes, et par conséquent la force de fuir le vice défendu par la loi, et de suivre la vertu qu'elle commande. (*Eccle.* x, 40.)

La charité est la pierre de touche de toutes les autres vertus, qui les distingue des vices qui lui ressemblent. Tel paraît libéral parce qu'il donne beaucoup, qui en effet ne se trouvera pas tel si nous considérons les règles de la charité; cette maîtresse vertu liant et conjoignant comme elle fait toutes les autres. Elle ne peut souffrir, par exemple, que la libéralité soit opposée à la justice; et partant elle fait connaître clairement que si celui qui donne fait largesse du bien d'autrui qui ne lui appartient pas, il doit à plus juste titre être estimé voleur que libéral. Elle nous apprend que le pauvre donne du cœur en ne donnant rien, s'il est touché de l'indigence de celui qu'il voit en aussi grande nécessité que lui. Et celui qui donne le bien d'autrui, au lieu d'exercer la charité, commet une notable injustice; et ainsi elle distingue la fausse vertu de la vraie.

C'est pour cette raison que saint Paul l'appelle *la fin et la plénitude de la loi* (*Rom.* XIII, 10); c'est pour cela même que saint Augustin en réduit tous les préceptes en celui de la dilection, et qu'il soutient que celui-là possède ce qui est apparent et ce qui est caché aux saintes Ecritures, dans les mœurs duquel cette vertu est éclatante.

C'est enfin sur ce même fondement que saint Paul dit que cette vertu *est le lien de la perfection* (*Coloss.* III, 14); en tant que c'est un nœud qui lie toutes les vertus qui rendent le chrétien parfait et accompli.

Il y a eu des philosophes qui ont enseigné que toutes les vertus étaient enchaînées ensemble; mais je ne sais s'ils en ont conçu la raison; quoi qu'elle soit aussi évidente que les démonstrations mathématiques, et qu'elle dépende de l'un des principaux fondements de cette science, qui est que les choses qui sont unies avec un tiers, sont unies entre elles-mêmes : d'où il s'ensuit bien clairement que toutes les vertus n'en sont qu'une seule, puisqu'elles sont toutes unies à la charité. Et ainsi pour avoir la perfection de toutes les vertus, il ne faut qu'aimer Dieu. Ce précepte est bref, conclut saint Augustin; aime et fais ce que tu voudras.

L'amour que Dieu nous porte est un motif si puissant pour nous animer à l'aimer réciproquement, qu'il n'en faut point chercher d'autre. *Nous devons aimer Dieu*, dit saint Jean, *parce qu'il nous aime le premier*. (*I Joan.* IV, 19.) En effet, c'est trop de dureté à ceux qui ne sont pas assez généreux pour

aimer sans être aimés, de n'aimer pas celui qui les aime.

Si Dieu nous aime, ne l'aimerons-nous pas, pour lui rendre amour pour amour? et sachant qu'il paie notre amour par le sien, ne l'aimerons-nous pas, afin qu'il nous aime davantage?

De toutes les justices, la plus exacte est celle de l'amour, qui ne peut être payé que par soi-même. La justice veut qu'on paye le prix de la chose qu'on a reçue; donc celle qui ne peut recevoir autre paiement qu'en la propre nature de ce qui a été donné, est la plus exacte. L'argent et l'or paient toutes choses; mais en ce qui concerne l'amour, ils ne sont considérables qu'en tant qu'ils sont marqués de l'amour, qui seul peut être le prix de soi-même.

Comme nous sommes plus obligés à aimer Dieu que toute autre chose, nous avons plus d'aide et plus de moyen de le faire; puisqu'au lieu que pour l'ordinaire nous aimons les créatures par notre pure inclination, nous aimons Dieu par l'aide de sa grâce, qui est infiniment plus puissante que les mouvements de la nature.

On dira peut-être que j'établis mal à propos la perfection en l'amour, puisqu'il est vrai qu'il y a beaucoup de gens qui aiment Dieu : mais en sorte qu'en ne l'aimant que par respect à eux-mêmes, ils sont bien éloignés de la perfection.

A cela je réponds que l'amour que j'établis pour moyen de la perfection, est le plus parfait qu'on puisse avoir. C'est celui dont les saintes Lettres parlent lorsqu'il est dit : *Tu aimeras ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, et de toute ta pensée, et ton prochain comme toi-même.* (*Matth.*, XXII, 37, 39.)

On demandera encore ce que c'est qu'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de tout son esprit, et on représentera grande difficulté à ce précepte.

Et moi je dis qu'il n'y a rien si aisé que de l'accomplir, puisqu'il ne faut autre chose qu'aimer Dieu plus que toutes les créatures, et n'aimer aucune créature que pour l'amour de lui.

Ainsi quiconque a une charité parfaite, a la perfection du chrétien; et comme il est aisé à tous les hommes d'aimer Dieu de tout leur cœur et de toutes leurs forces, par l'assistance de sa grâce, il est aisé d'avoir la perfection en toutes conditions.

CHAPITRE XLIII.

Quelle sorte de vie en ce monde est la plus parfaite et comme telle préférable aux autres.

On divise d'ordinaire la vie humaine en deux espèces, en la vie contemplative et en l'active.

Aristote tire cette division des diverses fonctions de l'entendement, qui est quelquefois purement contemplatif et quelquefois actif.

Au premier sens, il ne s'occupe en la contemplation des choses que pour la seule satisfaction qu'il a de les connaître; et au second, il ne recherche de les connaître que pour opérer. En la contemplation la fin de l'entendement est le repos, et en l'action il a le travail pour objet et pour but. La vie de chaque chose se reconnaît par l'opération qui lui est propre, à laquelle elle est portée par l'inclination de sa nature.

Par ce principe nous disons que les plantes vivent d'une vie végétative, parce que nous voyons que d'elles-mêmes elles prennent nourriture, croissent et se multiplient. Nous disons encore que les animaux vivent d'une vie sensitive, parce que, outre l'accroissance, ils ont sentiment et mouvement. Nous disons enfin que la vie des hommes est raisonnable; parce que, outre ces deux premières qualités communes aux vivants, ils connaissent et agissent par raisonnement.

Et parce que entre les hommes il s'en trouve quelques-uns qui se plaisent particulièrement à la contemplation, et d'autres qui se portent d'eux-mêmes à l'action, c'est-à-dire, à tout ce qui peut servir extérieurement au maintien de leur société, la vie humaine est divisée en la contemplative et en l'active.

Le même philosophe au premier livre de sa *Morale*, ajoute une troisième vie à ces deux premières, qu'il appelle voluptueuse; mais cette dernière espèce étant plus propre aux bêtes qu'aux hommes, qui n'en peuvent être faits participants qu'à raison du principe qui leur est commun avec les bêtes, elle ne mérite pas d'être mise au nombre des vies humaines.

Saint Augustin en fait encore une autre espèce, qu'il appelle mixte; parce qu'elle est composée de la contemplative et de l'active : mais cette vie mêlée n'ayant rien que ce qu'elle tire des deux autres, ne doit pas être censée nouvelle espèce; mais selon qu'elle tient plus ou de la contemplation que de l'action, ou de l'action que de la contemplation, elle prend le nom de la vie dont elle a le plus, et en conserve l'espèce.

Saint Bernard représente ces deux vies, par les deux filles de Laban, toutes deux femmes de Jacob, Lia et Rachel : celle-ci plus belle, et l'autre plus féconde; Rachel cadette, et l'autre l'aînée. Parce que, comme dit saint Isidore, il faut s'occuper à la vie active, avant que de prétendre à la vie contemplative.

Saint Augustin compare ces deux mêmes vies aux deux sœurs Marthe et Marie; la première occupée au ministère, et à repaître le Fils de Dieu et ses apôtres corporellement; la seconde attachée aux pieds du même Fils de Dieu, attentive à ses inspirations, et recevant de lui la nourriture de son âme. Toutes deux sont bonnes, ajoute-t-il, mais la seconde est la meilleure.

Aristote même a reconnu par la seule lumière naturelle, que la vie contemplative est par sa nature plus excellente que l'active : ce qu'il prouve par diverses raisons

dont je toucherai les principales succinctement.

La première est que la contemplation convient à l'homme, non-seulement selon la plus noble de ses puissances, qui est l'entendement, mais encore au respect de son propre sujet, qui est la vérité; et ce qui est à noter, vérité divine et incréée; qui est maintenant parmi nous l'objet de la contemplation chrétienne. Au lieu que l'action n'a pour but que les choses extérieures.

La seconde, que l'homme en la contemplation n'a besoin que de soi-même; les seules lumières de son entendement lui étant nécessaires pour concevoir son objet : au lieu qu'en la vie active il a besoin de quantité d'aides extérieures dont il ne saurait se passer. Et c'est ce que le Fils de Dieu déclare par le discours qu'il tient à Marthe, figure de la vie active, lorsqu'il dit: *Tu te tourmentes après plusieurs choses.* (*Luc.* x, 41.)

La troisième consiste en ce qu'à proprement parler, la vie contemplative a pour objet les choses divines; et l'active les humaines, qui sont infiniment au-dessous des divines. A raison de quoi saint Augustin continuant à marquer les différences des deux sœurs, dit : *Au commencement le Verbe était.* (*Joan.* I, 1.) Voilà ce que Marie écoutait : *Le Verbe s'est fait chair.* (*Ibid.*, 14.) Voilà celui que Marthe servait.

Ce même saint touche une nouvelle raison qu'il tire du Fils de Dieu, en ce dialogue excellent qu'il a avec elles; Marie a choisi la meilleure part, qui ne lui peut être ôtée : parce que Dieu qui est l'objet de la contemplation, et l'entendement qui est la puissance qui le regarde et le contemple, ne périront jamais. Au lieu que la nécessité de secourir le prochain, cesse d'être par la fin de cette vie. Ce qui fait que la vie active n'aura plus de lieu, lorsque la contemplative se trouvera en sa perfection et en sa force, dans la gloire en laquelle Dieu se découvrira plus clairement à ses saints. Ainsi la vie contemplative ne peut avoir autres limites que celles de l'éternité; au lieu que l'active n'aura pas plus d'étendue que la durée de ce monde.

Ces raisons font voir clairement que la vie contemplative est de sa nature plus noble que l'active; à quoi saint Thomas ajoute, qu'elle est aussi plus méritoire.

Bien que ces deux qualités semblent d'abord une même chose, ou au moins être inséparables l'une de l'autre, il s'y trouve toutefois une très-grande différence.

L'amour des saints dans le ciel est beaucoup plus parfait que le nôtre, mais il n'est pas si méritoire; et qui plus est, il ne l'est point du tout, parce qu'il est sans liberté, qui est le principe du mérite.

Mais il est vrai qu'il y a plus de mérite où il y a plus de perfection d'amour conjointe avec la liberté; et par conséquent la vie contemplative est plus méritoire en ce monde que l'active, en tant que la charité qui nous fait aimer Dieu à cause de lui-même, est plus parfaite que celle qui nous le fait trouver seulement dans le prochain, que nous aimons pour l'amour de Dieu.

Quoique ces raisons donnent le prix de noblesse et de mérite à la contemplation, il y a toutefois certaines circonstances qui peuvent rendre la vie active plus méritoire que la contemplative : ce qui arrive lorsque la charité qui porte l'homme à travailler pour le bien de son prochain, surpasse celle qui l'attache à la contemplation, en ce que la première passant par-dessus les considérations de la douceur qui lie les âmes à Dieu par la contemplation, fait que l'homme méprise ses intérêts pour ceux de son prochain; au lieu que lorsqu'il laisse le soin de son prochain pour le repos de la contemplation, sa charité est d'autant moins parfaite qu'il a plus d'amour-propre, si le motif qui le porte à se gouverner ainsi, est son intérêt particulier.

Les plus parfaits imitateurs de la vie de Notre-Seigneur en ce monde, sont ceux dont la vie est plus méritoire et plus agréable à Dieu : et Jésus-Christ n'étant venu au monde que pour travailler au profit et pour le salut de l'homme, non-seulement par les fatigues de sa vie, mais par les peines de sa mort; il est certain que celui qui fait semblable vie aux mêmes fins, lui sera plus agréable que celui qui s'emploiera continuellement à la contemplation, s'il n'y est appelé par une vocation très-spéciale, ou par les devoirs de sa condition.

Ces choses étant présupposées, il m'est impossible de ne conseiller pas l'action à tous les chrétiens qui en sont capables, et la contemplation seulement à ceux qui y sont particulièrement appelés. Chacun doit agir selon sa vocation; et il est certain que l'exemple de Jésus-Christ appelle tous les chrétiens à l'action, et que peu sont tirés à la contemplation.

Au reste, il se pourra trouver quelqu'un si fortement appelé et lié à l'action, que la contemplation pourrait être criminelle en lui, si, pour y vaquer, il abandonnait l'action à laquelle il est obligé; et tels sont les curés, les évêques et tous les magistrats. En telles personnes l'action est plus parfaite et plus méritoire que la contemplation, qui, d'autre part, aura plus de perfection et de mérite aux ermites et aux religieux, que Dieu a retirés du tracas du monde, pour leur donner lieu de lui parler cœur à cœur en solitude.

Ceux que Notre-Seigneur a choisis pour travailler en sa vigne, n'ont reçu autre ordre que de s'y employer diligemment, auquel cas seulement il leur promet récompense. Et lorsqu'il envoie ses apôtres, il ne leur recommande pas la contemplation; mais le travail pour avancer le salut du prochain : parce que c'était la fin de leur vocation, et qu'ils devaient planter l'Evangile, et attirer les âmes à Jésus-Christ par leurs travaux.

Saint Paul proteste hautement, que Dieu lui ayant donné la charge d'instruire les gentils, il honorera son ministère; c'est-à-

dire, qu'il travaillera pour leur conversion; et il ne lui arrive quasi qu'une seule fois de parler de ses comtemplations, et des hautes lumières de ses révélations. Encore ajoute-t-il aussitôt, qu'afin que telle grâce ne lui fût pas préjudiciable, Dieu lui laissa souffrir une violente tentation de Satan. Mais il se trouve fort peu de ses *Epîtres*, où il ne recommande ses travaux et les soins qu'il prenait pour avancer la gloire de Jésus-Christ son maître, en procurant le salut des âmes.

Enfin la charité du prochain, et le soin de procurer son salut, pressent de telle sorte ce grand Apôtre, qu'il consent d'être anathème, c'est-à-dire, séparé de Jésus-Christ, pourvu que leur salut s'accomplisse. C'est bien préférer la vie active à la contemplative, que de vouloir être séparé de Jésus-Christ pour le salut de son prochain.

Le même Apôtre (ce qui est bien à remarquer) ne recommande rien tant à chacun, que de faire les choses qui sont de sa vocation. D'où il s'ensuit clairement que ceux qui étant appellés à la vie active, la quittent d'eux-mêmes pour se donner à la contemplation; non-seulement ne s'avancent pas à la perfection, mais s'en reculent; faisant contre l'obligation générale de tous les chrétiens, qui est de s'employer en l'état de vie où il plaît à Dieu de les appeler.

La perfection chrétienne consiste, ainsi que nous l'avons montré au sixième chapitre de cet ouvrage, à faire la volonté de Dieu. Or Dieu veut que chacun fasse les choses à quoi il est appelé : et par conséquent quiconque se sépare de sa condition, et en abandonne les fonctions sous prétexte de se porter à d'autres, qui en une autre condition sont plus parfaites; au lieu de faire progrès en la perfection, prend une route toute contraire.

Tant s'en faut, dit saint Bernard, que celui qui est appelé à l'action, la doive quitter pour la contemplation, que la contemplation peut être délaissée par celui que sa condition oblige d'y vaquer, lorsqu'il y a lieu de procurer le salut des âmes par l'action.

La raison de ce grand saint consiste assurément, en ce qu'ainsi que nous avons enseigné ci-dessus, plus d'amour donne plus de perfection à nos actions; et qu'il y a plus de charité à se priver de la douceur de la contemplation, pour procurer le salut des âmes, que Jésus-Christ a aimées jusques à ce point que de les racheter par son sang; que d'abandonner leur salut pour jouir de la douceur de la contemplation.

Beaucoup d'âmes ignorantes de ces vérités se trompent, lorsqu'au lieu d'acquérir la perfection due à leur condition, elles se forment des idées d'une vertu étrangère qui ne leur convient point; et ne faisant rien moins que que ce qu'elles doivent le plus, n'ont autre soin que de faire les choses à quoi elles ne sont pas obligées.

Tels sont les évêques, qui au lieu de veiller sur leur troupeau, et le repaître par parole et par exemple, n'ont presque d'autre soin que d'instruire des âmes que Dieu ne leur a point commises, et qui doivent suivre Jésus-Christ sous une autre conduite que la leur.

C'est encore une opinion qui se trouve en beaucoup d'esprits, de croire qu'il est impossible de se donner parfaitement à Dieu, si on ne se délivre tout à fait du monde et des affaires. Mais le zèle que ma condition m'oblige d'avoir pour le bien public de l'Eglise et de l'Etat, pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, me fait dire, au contraire, qu'on ne saurait mieux employer son travail qu'aux lieux où il se trouve une plus grande moisson à faire, lorsque le divin père de famille nous y appelle. Il y en a qui croient qu'un entier repos leur donne plus de moyen de consacrer leurs pensées à Dieu; et moi je dis qu'ordinairement, moins on a de loisir qui dégénère souvent en oisiveté, mieux on peut sacrifier ses actions à Dieu; et par ses actions, ses pensées, si les unes et les autres animées de charité n'ont d'autre but que l'accomplissement de ses volontés.

Je sais bien que celui qui sait vaquer à l'oraison, a la vraie science de bien vivre; et que l'oraison requiert du temps: mais je sais bien aussi que celui-là prie toujours qui fait toujours bien.

La vie de Jésus-Christ a été un continuel exercice de charité, et une chaîne perpétuelle d'actions exemplaires. Les anges mêmes sont en un perpétuel mouvement pour la gloire de Dieu ; et ainsi il ne faut pas penser qu'une honnête oisiveté, sous prétexte d'employer son temps à la contemplation, soit toujours le meilleur moyen de servir Dieu.

Si la retraite des solitaires est parsemée de fleurs, ils ne laissent pas d'y trouver des épines, d'autant plus piquantes qu'ils ne les attendaient pas : et bien que les épines soient le vrai pavé de ceux qui demeurent dans le monde, ils y cueillent souvent des fleurs, qui sont le mépris des vanités, le dégoût de la vie, la résolution à la mort, et la résignation à la volonté de Dieu; et qui leur sont d'autant plus agréables qu'ils ne se les promettaient pas.

La sainte mère Thérèse animée de l'esprit de Dieu, dit sur ce sujet fort à propos; que bien que dans la pratique du monde les âmes soient plus exposées à quelques chutes, et qu'il soit difficile qu'elles évitent de tomber en quelque désordre ; le mérite y peut être bien plus grand qu'à conserver le repos dans la solitude. Elle apporte pour exemple l'histoire de saint Pierre, qu'elle produit, pour faire voir que beaucoup se trompent souvent en la vertu qu'ils pensent avoir, lorsqu'ils ne l'ont pas éprouvée ; et que Dieu permet que ceux qu'il aime, tirent du profit de leurs fautes.

Ce grand apôtre, dit-elle, croyait être courageux ; et le cœur lui manqua à la première occasion : mais sa chute lui fut avantageuse, en ce qu'elle lui fit connaître que Dieu seul est celui auquel il faut mettre sa confiance; et qu'il n'y a pas lieu d'en prendre en soi-même. Et en effet, ajoute-t-elle, la lâcheté qu'il commit en renonçant son Maître, lui donna la force de le confesser au martyre.

De ce que nous avons dit, il faut conclure que les œuvres étant la meilleure preuve de l'amour, s'il est vrai que celui qui a le plus d'amour ait plus de perfection et de mérite en ce monde, il est certain que la vie de ceux qui font de meilleures œuvres est plus parfaite et plus méritoire, s'ils ne sont évidemment appelés à d'autres fonctions, en l'accomplissement desquelles ils ne cèdent à personne en charité; puisque c'est cette seule vertu qui les y attache, pour suivre les volontés de Dieu : auquel cas même ils ne sont pas détachés des bonnes œuvres, puisqu'ils concourent par leurs souhaits et par leurs prières, à toutes celles qui se font au monde.

Cette vérité est d'autant plus assurée, qu'ainsi que le règne de la contemplation est principalement au ciel, celui de l'action a son siége en terre : d'où il s'ensuit manifestement, que parce qu'on ne peut vaquer dans le ciel à diverses actions de charité, que la nécessité du prochain requiert seulement en ce monde, il ne faut pas perdre l'occasion de les accomplir tandis que nous y sommes.

Je convie d'autant plus ardemment à ce saint exercice ceux qui aspirent à la perfection, que la contemplation est beaucoup plus sujette à tromperie que l'action; en ce que l'ange de ténèbres se transforme souvent avec tant d'artifice, qu'il fait passer les fausses clartés pour de véritables lumières; au lieu que nous ne pouvons être trompés au ministère de la vie active, n'y ayant personne qui se puisse mettre au hasard de faire mal, en bien faisant à son prochain, selon la portée de sa condition, et les règles et l'exemple de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

CHAPITRE XLIV.

Conseils spirituels utiles pour la perfection du chrétien.

Premier conseil.

Chacun doit accommoder sa dévotion à sa condition, et non sa condition à certaines règles spirituelles qui, pour n'avoir aucune proportion au genre de vie de celui qui les veut pratiquer, sont comme des greffes excellentes, lesquelles étant entées sur des sauvageons qui n'ont aucune affinité avec leur nature, les font périr au lieu d'y porter du uit.

Autres sont les vertus d'un prélat; autres celles d'un prince; autres celles d'un particulier. Si le prélat ne fait les fonctions de sa charge, s'il n'est assidu auprès de son troupeau, s'il n'est soigneux de le paître, et par instructions salutaires et par bons exemples, quelques bonnes œuvres qu'il puisse faire, il ne sera point agréable à Dieu. Il en est de même du prince et du magistrat : s'ils n'ont soin des peuples qui leur sont commis, s'ils laissent les crimes impunis, particulièrement ceux qui troublent la religion et le repos public, quelque dévotion particulière qu'ils puissent avoir, ils ne satisferont pas à ce que Dieu demande d'eux.

Tel qui est attaché à la vie active, pense faire beaucoup s'il donne une partie de son temps à la contemplation, à l'exemple de quelque bon religieux dont il a la conversation; mais il se trompe, il faut bien se garder d'être, en matière de dévotion, comme les singes qui veulent imiter tout ce qu'ils voyent : chacun doit regarder sa portée, et non pas celle de son compagnon; et comme les vocations sont différentes, il ne faut pas s'attacher à un degré différent de l'instinct de la grâce qui nous est donnée, lequel se peut reconnaître et par les prudentes réflexions que chacun peut faire sur soi-même et par une entière soumission à un sage directeur auquel on ouvre son intérieur.

Je convie chacun d'en user ainsi, parce que je sais certainement que pour ne le faire pas, beaucoup qui cherchent leur salut se précipitent souvent dans leur ruine.

Second conseil.

C'est une maxime qui ne peut recevoir de contradiction, qu'au chemin de la dévotion aucun n'y peut faire progrès que par les actions qui lui sont propres, et de l'ignorance de ce principe indubitable, il arrive beaucoup d'inconvénients.

La femme qui départ, à l'insu de son mari, plus d'aumônes qu'elle ne peut donner sans son consentement, ne fait aucun progrès, parce que, bien que la réalité de son action lui soit propre, la moralité ne l'est pas en tant que le consentement de son mari y est nécessaire, et qu'une action ne peut être censée moralement bonne sans l'aveu de celui lequel y a un notable intérêt.

Il arrive encore de cette ignorance, que tel ne pense pas mal faire en s'acquérant du bien par moyens illicites, pourvu qu'il en emploie une partie en charités; et je dis à celui qui en use ainsi, qu'il fait deux maux au lieu de faire un bien. Le premier est de prendre le bien d'autrui; et le second, de disposer de ce qui n'est pas à lui, sans la permission de celui qui en est le vrai propriétaire.

Et s'il pense que son aumône satisfait au moins en partie à la restitution du bien qu'il a pris, il se trompe; car, puisqu'il faut rendre à chacun ce qui lui appartient, c'est à celui qu'on a volé qu'il faut restituer ce qu'on lui a pris; et jamais il n'est permis de donner à l'Eglise et au public ce qu'on a pris à des particuliers, si ce n'est lorsqu'il est impossible de les connaître ou de leur rendre ce qui leur est dû

Troisième conseil.

Toute dévotion qui préfère les œuvres du conseil à celles de son obligation, quoiqu'elle semble plus parfaite, est vicieuse; cependant beaucoup d'âmes, par l'abus du siècle, tombent dans cet inconvénient.

Il leur semble que, pourvu qu'ils disent force chapelets, qu'ils visitent quelques églises, qu'ils fassent quelques œuvres de

charité, ils peuvent s'exempter de quitter certaines aversions qui les travaillent. Une femme pense être excusée devant Dieu si elle ne rend pas à son mari la complaisance qu'elle doit; un fils croit être en mêmes termes, s'il sort des bornes de la vraie obéissance que la nature l'oblige de rendre à son père; mais ils se flattent et se trompent, étant très-certains que les œuvres d'obligation prévalent à toutes celles de conseil.

Ainsi si la femme n'a le soin qu'elle doit de sa famille; si elle ne rend respect et obéissance à son mari, si elle n'a autant d'amour pour ses enfants que la nature l'y oblige, ses jeûnes, ses prières et ses fréquentes communions lui sont, non-seulement inutiles, mais elles lui seront imputées comme criminelles devant Dieu.

Quatrième conseil.

La vraie dévotion doit tendre à la mortification des passions de l'esprit.

Si quelqu'un jeûne une semaine entière pour éteindre les mouvements déréglés de ses sens, et néglige ce qui peut rabattre son orgueil naturel, sa conduite n'est pas bonne. L'esprit dont la volonté fait partie faisant le péché, c'est lui qu'il faut régler principalement, et la modération du corps n'est nécessaire qu'en tant qu'elle peut servir à celle de l'esprit ou à l'acquit des devoirs de sa vocation, et à l'imitation de la vie de son Sauveur. Il ne faut pas se proposer les austérités comme une fin, mais seulement comme des moyens dont on se sert utilement, lorsqu'on en use avec modération et direction, pour parvenir à la fin qu'on a de se rendre maître de soi-même, et de s'assujettir à l'esprit de Dieu.

Lorsque les austérités sont excessives, elles aigrissent le sang plutôt qu'elles ne le tempèrent; et cependant il y a beaucoup de gens qui pensent avoir tout fait quand ils ont jeûné et qu'ils se sont bien disciplinés, encore même qu'ils ne trouvent point d'amendement en eux.

Cinquième conseil.

Quiconque pense être dévot et se trouve sujet à toutes ses imperfections naturelles, peut s'assurer qu'il n'est dévot qu'en son imagination et non devant Dieu; et ceux qui aspirent à la perfection de la vie spirituelle doivent savoir qu'elle consiste à se dépouiller de soi-même, et se revêtir de Jésus-Christ. De sorte que celui qui n'étant par sa nature sujet qu'à certains mouvements d'un orgueil naturel, n'en est pas plus dépouillé à cinquante ans qu'il était à vingt, doit savoir qu'il s'est moins approché de la perfection que celui à qui il reste dix défauts semblables, et qui s'est corrigé de dix autres auxquels il était sujet.

Le sacrifice d'une passion déréglée peut être plus agréable à Dieu que toute autre œuvre que puisse faire le chrétien; et il est certain qu'aucun ne doit être estimé s'avancer au chemin de la perfection, s'il souffre en lui quelque déréglement notable sans travailler à s'en corriger. Il faut par cette considération bien prendre garde à ne conserver pas quelques défauts naturels que nous avons, à l'ombre de quelques vertus qui nous sont aussi naturelles.

L'homme se flatte aisément en l'un et en l'autre, c'est-à-dire qu'il se rend d'autant plus indulgent à souffrir ses mauvaises inclinations qu'il prend plaisir à suivre austèrement la vertu à laquelle il se sent porté. Cependant, s'il demeurait en cet état, sa vertu n'entrerait pas en ligne de compte devant Dieu, parce qu'elle serait purement naturelle, et non chrétienne et d'élection; et ses défauts ne laisseraient pas de lui être imputés, parce qu'ils ne seraient pas seulement naturels, mais volontaires, par la négligence qu'il apporterait à s'en corriger.

Sur ce faux fondement, il arrive souvent, qu'à l'ombre de quelques actions d'humilité, l'homme nourrit un orgueil intérieur dans son âme, qui lui fait concevoir du mépris de ceux qui, n'ayant pas tant d'apparence de dévotion que lui, ne laissent pas d'être meilleurs. Tel procédé est une marque d'autant plus infaillible d'une fausse vertu, que la vraie humilité élève le prochain au lieu de l'abaisser, et qu'elle ne peut être vraie sans être charitable, ni charitable sans estimer ce qu'il y a de bon en son prochain, au lieu de le mésestimer pour les défauts qui sont en lui.

Sixième conseil.

Pour s'avancer en la perfection chrétienne ce n'est pas un petit secret de considérer moins ce qu'il y a de bon en sa personne, que ce qu'il y a de mal, et plus les perfections de son prochain que ses défauts. Cependant la corruption de notre nature, et l'amour-propre, ennemi de celui que Jésus-Christ nous conseille et nous commande, portent souvent ceux qui pensent être les plus dévots, s'ils n'y prennent garde, à faire le contraire; et de là naît une infinité de maux.

Pour ne faire pas assez de réflexion sur nos imperfections, nous manquons à nous en corriger; et pour avoir trop d'égard aux bonnes qualités que Dieu met en nous, nous tombons souvent en un orgueilleux amour de nous-mêmes, peu éloigné de la présomption.

D'autre part le peu d'égard que nous avons aux vertus d'autrui, nous empêche de les imiter; et pour avoir les yeux trop ouverts à leurs défauts, il arrive souvent que nous les méprisons; et ce mépris nous porte quelquefois à en médire.

Je supplie ceux qui aspirent à la dévotion, de faire d'autant plus d'état de cette remarque, que l'humilité étant le fondement de la perfection chrétienne, et l'amour du prochain un des degrés de cette perfection; il est impossible de bien considérer ses défauts et les perfections d'autrui, sans se confondre en soi-même, et sans être touché de l'estime et de l'amour de son prochain, selon que la loi de Dieu nous y oblige.

Septième conseil.

Il faut se corriger de ses défauts avec raison, modération et douceur; de peur de faire, dit le bienheureux évêque de Genève, comme ces huissiers, qui, criant avec trop de véhémence pour obliger au silence, font plus de bruit que ceux qu'ils veulent faire taire.

Tel ignorant cette pratique, pourrait concevoir une si sensible fâcherie de s'être fâché, que sa dernière colère le troublerait plus que la première; au lieu que si nous faisons réflexion sur nos fautes, avec plus de compassion de nous, que de passion contre nous; le repentir que nous en concevrons, sera comme les arbres qui prennent des racines plus profondes, et portent beaucoup plus de fruit en une terre douce et fraîche qu'en un terroir rude et aride.

Huitième conseil.

Ceux qui courent le plus vite, ne sont pas ceux qui arrivent le plus sûrement ni le plus tôt aux lieux où ils veulent aller: tant parce qu'ils sont sujets à broncher et à tomber en chemin, que parce qu'ils sont souvent hors d'haleine avant que d'être au bout de la carrière. Ainsi il est beaucoup meilleur de marcher doucement, mais sans intermission, en la voie de son salut, que d'y courir à perte d'haleine, et, en effet, il n'y a rien de plus dangereux que de faire commencer la dévotion par où elle doit finir; il faut s'y avancer par degrés, apprendre à combattre ses vices en exerçant les vertus contraires, auparavant que de prétendre la paix intérieure par l'accroissement de ses passions et par une parfaite indifférence à toutes choses, hormis à ce qui est de la volonté de Dieu. En un mot, pourvu que celui qui veut arriver à la perfection fasse progrès dans son dessein, il vaut mieux qu'il soit simplemement diligent que précipité.

Les grands fleuves qui vont lentement, sont ceux qui sont les plus utiles; et les torrents ruinent d'ordinaire leurs voisinages, et ne peuvent servir au trafic. Bien que l'homme spirituel ne s'aperçoive pas d'autant d'avancement que son zèle lui en fait souhaiter, il ne doit pas être mal satisfait de soi-même; mais il lui doit suffire que sa conscience ne lui réproche aucune notable infidélité aux grâces qui lui sont présentées.

Neuvième conseil

Comme il ne faut pas aller trop vite au chemin de la perfection, il faut bien se donner de garde d'y être aussi trop paresseux et de tomber en une telle nonchalance, qu'on demeure quasi sans action et sans mouvement au bien; comme si la vie n'était donnée à l'homme que pour vivre seulement; car c'est reculer que de ne pas s'avancer.

Aucuns estiment qu'ils font assez, s'ils ne font point de mal à leur prochain; et sur ce fondement ils n'ont pas soin de lui bien faire. Telle dévotion n'est pas seulement imparfaite, mais vicieuse; vu que la perfection chrétienne consiste en celle de la charité, qui n'a pas seulement pour but de ne rien faire contre ses règles; mais d'agir selon sa nature, qui porte à faire bien à ceux à qui on le peut avec raison.

Dixième conseil.

L'une des meilleures maximes qu'on puisse avoir dans la pratique du monde, est de travailler avec autant de soin en toutes les affaires qu'on veut entreprendre, comme si Dieu ne nous y aidait point; et après en avoir ainsi usé, se confier en Dieu aussi absolument, que si lui seul devait avoir soin de ce que nous voulons, sans que nous nous en mêlassions.

C'est une des règles du religieux et prudent saint Ignace, dont l'usage n'est pas seulement utile dans les cloîtres, mais excellent et nécessaire dans la pratique du monde.

Onzième conseil.

La tristesse est une mauvaise compagne de la dévotion; au contraire la joie en est une vraie marque. Dieu, dit l'Apôtre, aime ceux qui le servent avec joie; et David excite les justes à se réjouir en Dieu.

Cependant il y a beaucoup de personnes qui sont en cette erreur; qu'ils n'estimeraient pas être dévots, si leur retenue n'allait jusqu'à la mélancolie : telle opinion est erronnée et contraire à la solide dévotion, qui mettant l'homme bien avec Dieu, doit remplir son cœur de paix et de joie; étant vrai que l'homme ne doit jamais être triste, que quand il est tombé en péché mortel.

Douzième conseil.

On ne doit pas estimer que la quiétude soit une perpétuelle compagne de la dévotion, ni que celui qui est le plus agité et travaillé de violentes tentations, soit le moins en la grâce de Dieu. Au contraire, tels travaux sont souvent une marque assurée de l'estime que Dieu fait de ces derniers, qu'il ne laisse exposés à la violence du combat, que parce qu'il les sait capables de résister à leurs ennemis avec la force de sa grâce.

Treizième conseil.

Entre tous les péchés, ceux qui ont des suites et des attachements dont il est difficile de se dépêtrer, doivent être évités avec grand soin.

Toute impureté est très-dangereuse et damnable : mais le concubinage l'est au centuple; parce que c'est une continuation de mal, d'autant plus difficile à quitter, que l'habitude en est plus grande.

Telle est la confidence d'un bénéfice; tels le larcin et l'usure; qui obligent non-seulement à quitter l'utilité que l'on en reçoit, mais de plus à la restitution de ce qu'on a reçu par le passé. Tel est aussi l'abus assez

ordinaire, lorsque celui qui a dérobé pense avoir satisfait s'il en rend une partie, soit à ceux auxquels il l'a pris, soit à l'Eglise ou aux pauvres.

La continuation du péché a tant de rapport avec l'impénitence finale, qu'il est aisé de concevoir combien elle est dangereuse; et il est vrai, que l'accoutumance que nos esprits prennent à croupir dans leur péché, nous jette insensiblement dans le dernier de ces malheurs

Quatorzième conseil.

C'est un abus assez ordinaire dans le monde, de se conduire comme s'il n'y avait que les péchés de commission qui damnent l'homme. Pourvu qu'un prélat soit chaste, et qu'il donne l'aumône, il pense que Dieu lui en doit de reste, et cependant une négligence de sa charge, un seul péché d'omission le damnera.

La femme, dont la chasteté n'est point en doute, croit tellement obliger son mari qu'elle se dispense du respect qui lui est dû, et s'imagine qu'il lui est permis de le traiter indignement.

Toutes les vertus sont enchaînées, et ainsi tant s'en faut que l'une dispense des autres; elle les suppose si absolument, qu'aucun ne peut être estimé vraiment vertueux s'il ne les a toutes.

Quinzième conseil.

On ne doit pas estimer celui-là plus parfait, qui est le plus savant en la théorie de la perfection, mais bien celui qui s'attache et s'applique le plus à sa pratique.

Ce n'est pas la vanité des sciences qui nous approche de Dieu, mais la droiture de la volonté. Dieu demande le cœur de l'homme, et le simple qui lui en fait sacrifice, sans savoir autre chose sinon qu'il se donne à son Dieu, est plus proche de lui que celui qui, cultivant plus son esprit dans les saintes lumières de sa vie spirituelle, se donne moins entièrement à celui qui en est l'objet, bien qu'il sache mieux comme il faut s'y donner que celui qui n'a pas toute sa reconnaissance.

Seizième conseil.

Il est très-dangereux en matière de dévotion de vouloir marcher par des sentiers nouveaux, quittant le grand chemin battu et frayé par nos pères, et c'est cependant ce qui se fait trop souvent en ce temps. Il n'y a rien si aisé que de penser avoir une vocation particulière, dont la nouveauté chatouille nos sens, et nous repaît de quelque vent. Sur ce fondement beaucoup ne pensent pas être bien dévots, s'ils n'établissent quelque espèce de nouvel ordre.

Tel religieux pense que c'est rendre une révérence particulière aux sacrements que de s'en approcher peu souvent par la reconnaissance de son indignité; bien qu'il soit obligé par la pratique de son ordre d'en user autrement.

Une autre sous l'apparence d'une élévation extraordinaire, se laisse insensiblement aller dans les folles opinions des illuminés. Je ne parle plus de ces personnes qui s'attachent au déréglement des sens, sous prétexte d'une indifférence à toutes les choses du monde : ces opinions-là sont trop grossières pour y pouvoir tomber sans malice; mais je parle des personnes dont les opinions sont d'autant plus plausibles, qu'ayant pour but l'épurement de l'esprit à leur mode, elles ne laissent pas de faire état de la mortification du corps et des moyens propres à tenir nos sens en bride.

Les inventions trop subtiles sont aussi dangereuses en la spiritualité que les nouveautés en matière de religion. Il s'en faut garder comme de pointes aiguës aussi capables de piquer, comme elles sont impuissantes à servir de solide fondement à cause de leur faiblesse. Quelque bonne fin que puissent avoir ceux qui quittent les chemins battus, pour suivre les nouveaux sentiers qu'ils ont trouvés, on peut dire avec vérité qu'ils se cherchent eux-mêmes et s'éloignent de Jésus-Christ, qu'ils ont Dieu en la bouche et le seul amour-propre dans le cœur; et que ce n'est pas Dieu qu'ils révèrent en sa parole, et dans les enseignements de son Eglise, mais l'idole de leurs inventions qu'ils adorent aveuglément.

En effet, celui qui ne pense trouver Dieu qu'aux nouveaux établissements qu'il se propose, montre bien que s'il le cherche, c'est seulement pour le trouver en soi-même, c'est-à-dire, en sa propre vanité; puisque s'il n'avait autre dessein que de le trouver, il le chercherait assurément aux lieux où il ne peut ignorer qu'il n'ait choisi sa demeure, et non pas en ceux où il n'est assuré qu'il soit, bien qu'à son compte il y puisse être.

Il faut donc que ceux qui veulent faire progrès au chemin de la perfection, cherchent Dieu où l'Eglise le montre, et non où leur esprit se l'imagine. Qu'ils marchent par les chemins tracés par nos pères, et non par des sentiers particuliers; si ce n'est pour obéir à quelques nouveaux ordres de l'Eglise qu'il est beaucoup plus sûr de recevoir en telles occasions que de les rechercher sans grand discernement; autrement qu'ils soient assurés que Dieu leur dira un jour : Je ne vous connais point; cherchez votre récompense en vous-mêmes, je ne la dois pas être, puisque ce n'est pas moi que vous avez cherché; vous avez méprisé mes voies, quoique ouvertes et battues de longtemps, pour suivre des sentiers égarés que votre seul orgueil et vos sens vous ont tracés : au lieu de vous assurer sur l'infaillibilité de mon esprit que j'ai promis à mon Eglise, vous avez suivi l'erreur du vôtre, dont je vous ai plusieurs fois avertis de vous garder; vous êtes coupables de deux crimes, qu'un de mes prophètes reprochait autrefois au peuple d'Israël, *Vous m'avez quitté, moi qui suis la fontaine d'eau vive, et vous vous êtes fait des citernes, incapables de contenir des eaux qui puissent étancher votre soif* (*Jerem.*, II, 13); je ne vous connais point, retirez-vous de moi.

Dix-septième conseil.

Il faut bien être sur ses gardes pour se garantir d'un certain orgueil, qui, se glissant assez aisément dans l'esprit de ceux qui font profession particulière de dévotion, leur fait souvent penser, ou que rien n'est bien fait s'ils ne le font, ou au moins qu'ils sont capables de faire mieux que les autres hommes.

Telles personnes se laissent volontiers aller à trouver à redire à toutes choses, et à le témoigner ou par leurs paroles, ou par leurs gestes, ou par leurs soupirs.

Je ne parle pas de ceux qui, le faisant de propos délibéré pour condamner les actions d'autrui, sont dans les voies d'une malice noire, et non dans celle des spirituels qui tâchent de remarquer les traces du Fils de Dieu pour les suivre : mais je dis que la conduite de ceux qui ont un tel procédé sans mauvais dessein est très-mauvaise ; parce que ce qu'ils improuvent est ou le mieux qui se puisse faire, bien qu'on n'ait pas le succès qu'on pourrait désirer, auquel cas ils ne peuvent le condamner sans injustice, ou quand même on pourrait faire mieux. Si ce qu'on fait est bien, il ne mérite pas d'être blâmé, ou si même il le méritait, pour n'être pas fait selon les règles de la prudence, cette vertu et la charité ne permettent pas de condamner ce qui est fait sans malice.

Par un tel principe, non-seulement l'humilité se trouve ruinée, mais la charité est offensée, et la présomption qui fait qu'on se préfère à autrui, s'accorde aussi peu avec la prudence humaine, qu'avec la loi de Jésus-Christ.

Pour conclusion, bien qu'il soit permis à chacun de considérer ce qui se fait dans le monde, l'homme vraiment spirituel, ne doit jamais improuver une action, si elle n'est évidemment mauvaise, ni la condamner devant personne, s'il ne juge que le témoignage de son sentiment peut aussi certainement produire du bien qu'il est incapable de faire aucun mal.

Dix-huitième conseil.

La connaissance que le cours des affaires m'a donnée de ce qui se passe dans le monde, me fait supplier les religieux, et ceux qui sont consultés comme spirituels, de prendre soigneusement garde à deux choses :

La première, à ne se laisser pas tromper sous prétexte de piété, par ceux qui n'affectent que les apparences de la vertu, et qui ont d'autant plus de soin de bien parler, que plus ils s'abandonnent à mal faire.

Je sais bien que dans le christianisme, ce n'est pas une petite vertu que de bien juger de son prochain ; mais il est dangereux de le faire avec telle simplicité, qu'on n'y apporte aucun discernement de prudence. Beaucoup d'inconvénients sont venus à ma connaissance de ce défaut, et il en peut arriver d'indicibles ; particulièrement à ceux qui ont charge de la conduite des âmes, et qui sont employés en des fonctions publiques, lesquels tomberaient sans doute en de grandes méprises, s'ils ne joignaient la prudence du monde à leur bonté morale.

La seconde est que plusieurs estiment par un faux principe, que c'est assez qu'une chose soit licite, pour la pouvoir permettre ; particulièrement quand il est question d'obliger des personnes de considération.

Les inconvénients de cette maxime sont encore plus à craindre, que ceux qui peuvent arriver de l'autre. Grand nombre de religieux y tombent souvent par une grande bonté. Si un homme simplement capable, selon la rigueur des canons, d'un bénéfice qui a charge d'âmes, est recommandé par des personnes de qualité ; leur simplicité est telle, qu'ils ne font aucune difficulté de le préférer à un autre de plus grande capacité et de plus grand zèle. Cependant le premier vivra tellement languissant dans sa charge, qu'en n'y faisant pas de mal, il n'y fera pas de bien ; au lieu que l'ardeur de l'autre l'eût assurément porté à ne laisser aucun bien possible sans l'entreprendre.

S'il est vrai qu'en la voie de la perfection, il faille s'estimer coupable, non-seulement du mal qu'on a commis, mais aussi de n'avoir pas fait le bien qu'on est obligé de faire, comme l'on en peut douter : ceux qui persisteraient en une telle simplicité, après être avertis des maux qui en arrivent, ne sauraient s'exempter de blâme.

Dix-neuvième conseil.

Il faut éviter le scrupule presque avec autant de soin que le péché ; puisqu'ils aboutissent tous deux à une même fin.

Le péché nous privant de la grâce, nous prive de la vie de nos âmes ; et le scrupule nous empêchant par le trouble qu'il nous donne l'exercice des bonnes œuvres et des vertus, nous prive des fonctions de la vie, qui nous est ôtée par le péché.

Le péché doit être détesté, parce que de sa nature il sépare l'homme de son Dieu ; et le scrupule doit être fui, parce que bien qu'il cherche Dieu en apparence, et que ce soit son but et sa fin, il en éloigne les âmes par accident.

Ainsi qu'il arrive quelquefois qu'un cheval ombrageux se jette dans un précipice, en se reculant de quelque ombre : de même les âmes scrupuleuses effrayées de la seule ombre du péché, se précipitent bien souvent en des abîmes de désordre et de confusion.

Comme la plus grande déférence que l'âme scrupuleuse rend à son jugement et à sa crainte, est une des premières causes de son mal ; la soumission au jugement d'autrui en est un des plus souverains remèdes. Il est de cette maladie de l'âme comme de celles du corps ; ainsi qu'on guérit peu souvent des dernières sans le conseil des médecins ; aussi est-il difficile de se tirer des autres, sans le conseil de quelque bon directeur. Je dis bon, parce qu'ainsi qu'un médecin ignorant est plus capable d'altérer la santé que de la rendre ; ainsi un mauvais directeur augmente plutôt les troubles des âmes qu'il ne les

apaise. Le peuple d'Israël qui a toujours marché sûrement, lorsqu'il a cheminé sous la conduite de Moïse, ne la méprisa pas plus tôt qu'il s'égara dans le désert. C'est ce qui donne lieu à Salomon de dire à son fils : *Ne fais rien sans conseil, et tu ne t'en repentiras pas.* (*Eccli.* XXXII, 24) ; et à Tobie, d'avertir aussi son fils de demander toujours conseil à son conducteur.

Bien qu'il soit presque impossible de se délivrer de ce pénible mal par autre expédient, il n'y a rien si aisé que de le chasser; pourvu qu'on s'en serve, et qu'on veuille suivre deux conseils très-nécessaires en cette occasion, et dont la pratique est fort aisée.

Le premier, de se mettre en l'esprit que Dieu qui est venu en terre pour sauver tous les hommes au prix de son sang, qui vaut plus que tout le monde, ne perd jamais les âmes pour peu de chose; que toutes les suggestions que le diable propose à l'homme, ne souillent point une âme qui déteste ce malheureux esprit, et qui aime son Dieu; que sans un consentement distinct et précis, toutes les tentations sont sans effet; enfin que ce n'est point ce qui passe dans l'entendement qui damne l'homme, mais seulement ce qui s'arrête dans la volonté; et que jamais on ne doit estimer avoir consenti à une chose, laquelle on connait ne vouloir pas actuellement, et qu'on ne sait point avoir voulu, bien qu'on le craigne.

La crainte qu'un scrupuleux a d'avoir voulu ce qu'il sait bien qu'il ne veut pas, et qu'il ne voudrait pour rien du monde, est une marque assurée qu'il est innocent de ce dont il craint être coupable.

Le second consiste à éviter la solitude, et chercher du divertissement, n'y ayant rien de plus dangereux en un tel mal, que d'avoir lieu d'entretenir ses pensées sur le sujet dont on est travaillé.

Il faut en telles occasions combattre à la façon des Parthes, tournant le dos à ses ennemis, et se bien donner garde de leur faire tête; il les faut vaincre par résolution, et non par dispute et raisonnement; étant véritable que si l'on ouvre la porte à l'un pour le convaincre par raison, tant d'autres entreront à la foule avec lui qu'on s'en trouvera sans doute accablé; et bien qu'on dit d'ordinaire qu'il ne faut jamais mépriser ses ennemis, il faut le faire en ce sujet.

Je sais bien qu'il est difficile qu'un malade méprise son mal : mais comme on néglige ceux que le médecin assure être de peu d'importance, je supplie ceux qui seront travaillés de scrupule, ne n'en faire aucun état, sur l'assurance que je leur donne que rien ne leur fait peur que des ombres, et que s'ils les méprisent, ils en connaîtront aussitôt les illusions et les fausses apparences, et en seront absolument délivrés.

Vingtième conseil.

Toute personne, de quelque profession qu'elle puisse être, qui, ayant un soin particulier de garder la loi de Dieu selon sa condition, se conduira en ce dessein par le seul motif de la volonté de Dieu, qui est la vraie règle de la perfection; peut prendre une assurance morale, que sa vie sera aussi agréable à Dieu que celle des religieux qui sont dans les cloîtres.

Je ne touche point au mérite du vœu, qui donne, ainsi que je l'ai déjà dit, pareil avantage aux religieux, que ceux qui donnent un arbre chargé de fruit, ont sur d'autres; qui ne faisant présent que du fruit qui croît en leur jardin, se réservent la possession des arbres; mais je veux dire seulement, que les séculiers, de quelque condition qu'ils soient, qui se conduiront ainsi que je l'ai représenté, atteindront aussi bien en exerçant la fonction de leur charge la perfection que la vie chrétienne peut avoir dans l'étendue de leur condition, que les religieux en satisfaisant à tous leurs vœux et à toutes les obligations de leur ordre.

Les hommes étaient quasi tous inégaux en force, Dieu a voulu rendre expressément les obligations des chrétiens presque toutes différentes; en sorte que quiconque fait ce qu'il peut, satisfait assurémet à ce qu'il doit; la justice ne pouvant permettre qu'on demande à l'homme ce qui excède sa puissance.

Bien que j'aie traité ci-dessus amplement cette matière, j'estime ne pouvoir mieux finir cet ouvrage qu'en la répétant en peu de mots, tant parce que c'est l'abrégé de tout ce livre, qui n'a autre fin que d'apprendre à chacun comme il peut parvenir à la perfection dont Jésus-Christ nous a donné l'exemple; que parce qu'on ne saurait trop imprimer dans l'esprit des chrétiens, que tous peuvent, sans sortir de leur condition, parvenir à ce but, et qu'il n'y a point de meilleur moyen de les y porter, que de leur faire voir qu'ils peuvent aisément ce que le sang de leur Sauveur demande d'eux, et qu'il a répandu pour leur obtenir la grâce de le pouvoir accomplir.

CHAPITRE XLV.

Qu'il y a un Dieu et que la lumière naturelle et celle de la foi l'enseignent conjointement.

La nature et la foi font clairement connaître qu'il y a un Dieu.

Plusieurs passages de l'Ecriture ne nous assurent pas seulement de son être; mais ils disent de plus que la nature nous porte à sa connaissance. Et ainsi il n'est pas seulement vrai qu'il y a un Dieu, mais il est de la foi que la lumière de la nature nous l'enseigne.

Lorsque David nous apprend (*Psal.* XVIII, 1), que les cieux sans parler publient à tout le monde la gloire de celui qui les a faits et que leur silence est une voix si éclatante et si intelligible, qu'il n'y a point de nation sur la terre pour barbare qu'elle soit, qui n'en entende le son et n'en reçoive l'intelligence; il nous oblige à croire par la foi qu'il y a un Dieu; puisque Dieu parle par sa bouche; mais il le prouve aussi par la nature, puisque son discours est une déduction de la raison naturelle, qui enseigne à tout le monde cette vérité.

Salomon, digne fils de cet excellent prophète et sage roi, ne dirait pas qu'il n'y a que vanité (*Eccle.* I, 2) en ceux qui ne reconnaissent pas l'ouvrier par l'excellence de ses œuvres, si la grandeur et la beauté des créatures ne portaient nécessairement à reconnaître l'existence de celui qui les a faites. Job renvoie l'homme à la considération des créatures, pour entrer en la connaissance de son Créateur; et le grand saint Paul ne trouve point de moyens plus efficaces pour donner connaissance aux hommes de l'être invisible de Dieu, que de leur faire contempler les effets qui paraissent à leurs yeux.

La connaissance de Dieu n'est pas seulement un article de foi, mais le fondement de tous les autres; ainsi que saint Paul l'enseigne par ces mots: *Il faut que celui qui s'approche de Dieu croie qu'il est* (*Hebr.* XI, 6); et en effet il est très-véritable qu'on ne saurait s'avancer en la connaissance de ses mystères, si l'on n'a premièrement la créance de son être.

Nous lisons dans les *Machabées* (, *II* VII, 28) que la généreuse mère des sept enfants martyrs, se sert de ce même raisonnement pour exciter le dernier à souffrir les tourments avec courage, par la considération d'un Dieu qui, ayant fait les cieux, l'y doit un jour recevoir, pour lui donner la récompense de sa foi et de son amour.

Le moyen de preuve que la nature et l'Ecriture nous enseignent, est si évident qu'il n'y a personne qui ne soit capable d'en connaître et la force et la nécessité.

Il est impossible de ne voir pas la nécessaire relation qu'il y a entre les créatures et leur Créateur; un effet suppose nécessairement sa cause, ou nous ne sommes pas, ou c'est sans doute qu'il y a un Dieu qui nous a faits.

Les Pères ont pris cette même route. Tertullien au livre qu'il fait contre Marcion. Saint Ambroise sur le premier des Romains, s'il est vrai qu'il soit auteur de cet ouvrage; et quand même ce serait un autre, son ancienneté ne laisserait pas d'avoir son autorité. Eusèbe au livre septième de la *Préparation évangélique*, prouve qu'il est aussi nécessaire de connaître Dieu par les créatures que l'architecte par la maison. Saint Augustin fait merveilles sur ce sujet en mille endroits, principalement en ses *Soliloques*. Saint Bernard a la même pensée que saint Augustin, et l'exprime quasi en mêmes termes, convenant tous deux en ce point, que voyant toutes choses avoir été faites par celui que nous ne voyons pas, la vue des effets nous oblige à connaître la cause invisible qui est Dieu, et que nous ne pouvons y manquer sans une ignorance inexcusable. L'âme, dit ce grand saint, qui se regarde soi-même, est un vrai miroir de la Divinité.

Ceux qui, aveuglés par l'excès de leur malice, veulent que leur bouche nie ce que leur sens les contraint de reconnaître, entendent par le nom de Dieu qu'ils dénient, la même chose que nous entendons: à savoir un premier Etre éternel et indépendant, duquel tous les autres dépendent; ou ils entendent une autre chose: si c'est une autre chose, le dieu qu'ils se forgent étant imaginaire, il est aisé à consentir qu'il n'est pas en effet; mais s'ils entendent un Etre éternel, indépendant et subsistant par soi-même, il est aisé de les convaincre en leur représentant qu'un tel Etre est possible ou impossible.

S'ils soutiennent qu'il est impossible, puisqu'ils ont en cela une opinion contraire à tout le monde, et à ce que la nature enseigne, ainsi que j'ai déjà montré; s'ils ne veulent mériter la haine et le mépris de tous ceux qui se servent de la raison, ils ne peuvent s'exempter de faire voir cette impossibilité. Nul n'est recevable à dire qu'une chose est impossible, qui est tenue de tout le monde non-seulement possible, mais actuellement existante, s'il ne fait voir quelque contradiction qui la rende impossible.

Jusqu'à présent on n'a vu personne qui ait voulu entrer en cette lice, ou, pour mieux dire, qui ait osé entreprendre une démonstration si impossible. Tout ce qui n'implique point de contradiction est possible; or il n'y en a point en Dieu: donc cet être est possible. Et en effet, on ne saurait apporter aucune preuve de son impossibilité.

Il n'y a point de milieu entre les contradictoires; l'un niant ce que l'autre pose, il faut nécessairement que l'un des deux soit vrai. La lumière des plus grossiers est plus que suffisante pour connaître cette vérité; il n'y a personne qui ne voie que ces deux propositions; il est et il n'est pas, sont incompatibles en leur sens, et que si l'une est vraie, l'autre est nécessairement fausse. C'est de ceux qui nient des vérités si évidentes qu'Aristote dit qu'il ne faut pas disputer contre eux. C'est de ceux-là aussi avec lesquels saint Augustin veut qu'on agisse plutôt par la main que par la parole

Il est hors de la puissance des hommes de concevoir avec fondement que l'être d'un Dieu soit impossible; car quiconque voudra soutenir cette fausse opinion sera contraint, pour l'appuyer, de supposer des choses bien plus impossibles que ce qu'il prétendra ne pouvoir être. Par exemple, s'il ne peut y avoir de Dieu, il ne peut y avoir aucune créature qui n'est telle qu'en tant qu'elle reconnaît un premier principe créateur de son être.

Ainsi le premier homme serait créature et ne le serait pas. Il le serait, parce que nous le supposons et que c'est son essence; il ne le serait pas, parce qu'il se trouverait au monde sans principe et sans cause qui lui eût donné l'être; qui sont toutes impossibilités naissantes de celle qu'on suppose d'un être indépendant et éternel, qui est Dieu.

Ainsi tant s'en faut que cet Etre indépendant et éternel soit impossible, qu'il est impossible qu'il ne soit pas. Et partant, ces malheureux esprits qui ne connaissent point le vrai Dieu, ne sauraient dire qu'il n'est

pas, sur ce fondement que son Etre est impossible.

Ils trouveront aussi peu leur compte à soutenir qu'il peut bien être, mais qu'il n'est pas, puisqu'il est impossible de concevoir un Etre indépendant et éternel en puissance d'être avant qu'il soit. Or le Dieu que les athées révoquent en doute est un être indépendant et éternel : donc il est impossible de le concevoir en puissance d'être avant qu'il soit.

Qu'un être indépendant ne puisse être en puissance d'être avant qu'il soit, il est clair en ce que ce qui est en puissance d'être et n'est pas en effet, suppose par nécessité une cause de laquelle il dépend, qui le tire de cette puissance pour le faire être actuellement.

Par exemple, la rose est en hiver en puissance d'être, bien qu'elle ne soit pas encore éclose, parce qu'elle dépend du soleil et d'autres causes, par le concours desquelles elle boutonne et s'épanouit au printemps.

Aussi peu un être éternel peut-il être en puissance d'être avant qu'il soit, parce que ce qui est en puissance d'être avant que d'être actuellement n'a pas toujours été; ce qui montre bien qu'il n'est pas éternel, vu qu'une chose ne peut être dite éternelle que parce qu'elle a toujours été.

Donc un être éternel et indépendant, comme est le Dieu que nous cherchons, ne saurait être en puissance d'être avant qu'il ait été. Et partant, si un athée accorde qu'un tel être est possible, il est obligé d'accorder qu'il est actuellement. Sur ce fondement, Aristote, qui, entre tous les philosophes, a pénétré plus solidement et plus subtilement tous les secrets de la nature, enseigne qu'aux choses qui sont éternelles, il n'y a point de différence entre être actuellement et pouvoir être.

Ce raisonnement est démonstratif et infaillible; mais, craignant qu'il soit trop subtil pour beaucoup d'esprits, je finirai ce chapitre par un autre non moins efficace, mais plus aisé à concevoir.

Il n'y a personne qui ne connaisse par la lumière naturelle que les créatures qu'il voit devant ses yeux ne tiennent pas leur être d'elles-mêmes; autrement elles seraient indépendantes, et par conséquent, elles seraient la Divinité que nous cherchons. Il faut donc par nécessité reconnaître un premier principe de leur être, lequel ne peut en avoir un autre, parce qu'il ne serait pas le premier.

Il reste donc ou que cet Etre qui est supposé premier principe des créatures n'en ait point, et soit, par ce moyen indépendant et Dieu, ou qu'il se soit fait soi-même; ce qui est du tout impossible, vu que par ce moyen, il aurait été avant que d'être et serait réellement distinct de soi-même, toute cause précédant toujours son effet et en étant réellement différente.

Il y a donc un premier Etre qui ne peut être fait ni par autrui ni par soi-même, mais qui subsiste de toute éternité, puisqu'il n'a jamais été fait; et cet être est le vrai Dieu que nous adorons en ce monde sous les voiles de la foi, et que nous verrons un jour dans la lumière de la gloire.

Je me retiens de poursuivre davantage les preuves de la Divinité, parce qu'outre que personne n'en peut douter, et que ce qui a été dit brièvement en ce chapitre est démonstratif, tous les siècles ont produit des volumes entiers sur un si grand sujet.

CHAPITRE XLVI.

De l'immortalité de l'âme, qui est connue par la lumière naturelle et par celle de la foi.

Les choses qui ont été tenues pour véritables en tous les siècles, par les plus sages et les plus sensés esprits, doivent passer pour des vérités indubitables. Il est des connaissances comme des affections, qui ne sont jamais mauvaises lorsqu'elles sont communes à tous les hommes. C'est ce qu'enseigne Aristote, lorsqu'au commencement de ses *Morales*, il dit en termes exprès que toutes choses tendent au bien; d'où il s'ensuit que, lorsqu'il se trouve de la dépravation dans le désir des hommes, elle ne peut venir que de l'appétit déréglé et du vice des particuliers. Il en est de même de l'erreur de l'entendement, laquelle ne procède que de l'ignorance de quelques-uns, et ne se trouve jamais en ce qui est universellement cru par les plus sages et les plus solides esprits.

Ce fondement étant posé, l'immortalité de l'âme doit passer pour une vérité très-certaine, puisqu'elle a été reconnue en tout temps. Je pourrais le prouver par le rapport de beaucoup d'auteurs, qui étant chefs de diverses sectes, ont reconnu en tous les siècles passés l'être immortel de nos esprits, au travers des ténèbres de leur infidélité; mais j'aime mieux tirer ma preuve d'un principe aussi aisé à concevoir par les simples, que par les plus intelligents.

Si cette créance n'avait été commune aux siècles passés, les bonnes mœurs n'y auraient pas été en singulière recommandation, comme chacun sait qu'elles ont été. Car à quel propos les hommes préféreraient-ils en cette vie la pauvreté à la richesse, l'ignominie aux honneurs, les souffrances aux délices et aux plaisirs, s'ils n'espéraient que la contrainte qu'ils se donnent en ce monde, leur procurera de grands avantages en un autre.

Si l'on dit que le seul motif de la vertu est capable de produire ces effets, l'expérience portera tout le monde à répondre hautement; qu'outre qu'il se trouve peu d'esprits entre les sages qui adorent la vertu nue, et la veuillent servir, lorsqu'étant pauvre ou avare elle ne peut ou ne veut rien donner qui soit commode à ses sectateurs; le commun des peuples ne marche point contre ses sens, s'il n'y est induit par la crainte d'une punition, ou par l'espérance d'une ré

compense, dont l'une ne peut être appréhendée, ni l'autre désirée de lui s'il ne croit les âmes immortelles.

En effet, si l'homme n'avait point d'autre vie que celle qu'il passe en ce monde, les méchants qui se plongent dans les délices auraient un grand avantage sur les bons, et tous seraient bien fondés à établir leur souveraine félicité en la jouissance des douceurs du siècle, et à faire passer les vices pour vertus, puisque cette vie étant leur dernière fin, tout ce qui pourrait la prolonger devrait avec raison leur tenir lieu de vertu.

D'où il s'en suivrait que les jeûnes, les macérations, et les autres austérités devraient être bannies du commerce des hommes comme étant au moins préjudiciables à certains corps.

Cette raison morale a tant de force, qu'elle donne lieu à saint Chrysostome de dire, que nier l'immortalité de l'âme et nier Dieu, est une même chose; parce qu'on ne peut nier l'immortalité de l'âme, sans nier la justice divine, qui nous prescrit trop d'austérités pour n'en recevoir aucun fruit, et que remarquer de l'injustice en la Divinité, est la détruire, puisque ce qui est absolument parfait ne peut souffrir aucune imperfection.

Aussi saint Paul dit ouvertement, que *la vie des chrétiens serait plus misérable que celle de tous les autres hommes, s'ils n'avaient rien à espérer en un autre monde* (*I Cor*. xv, 19).

Deux autres preuves fondées sur la nature de l'entendement et de la volonté, qui sont les deux seules puissances qui étant propres à notre âme, sont capables de faire connaître sa nature, enseignent encore clairement la vérité que nous cherchons. Je ne pose que ces deux puissances de l'âme, parce qu'à proprement parler, l'entendement et la mémoire ne sont qu'une même puissance qui s'appelle entendement, lorsqu'elle conçoit premièrement les choses, et mémoire, lorsque après elle s'en excite le souvenir, qui n'est qu'une seconde conception de la même chose.

Si donc l'on prouve que l'entendement est spirituel, et que la volonté ne peut terminer ses désirs aux choses caduques et mortelles, il s'ensuit que l'âme, qui est leur principe et leur sujet, est aussi spirituelle et immortelle. Or ces puissances sont suffisamment vérifiées telles que je les présuppose par la nature de leurs actions.

S'il est vrai (ainsi qu'il paraîtra par l'induction suivante) que notre entendement ait des actions indépendantes du corps, il est vrai qu'il en a de spirituelles, et conséquemment que lui-même doit être spirituel; puisque toute action est proportionnée à son principe, et ne peut s'élever au-dessus de sa nature, selon la maxime d'Aristote reçue de tous les philosophes, l'opération suit l'être.

Or il est certain que notre entendement a des actions indépendantes du corps et spirituelles; puisqu'il connaît un Dieu et la nature des anges, qui sont des objets du tout spirituels et qui ne peuvent être conçus que par une action spirituelle, laquelle produit un terme de même condition que son objet, duquel il est comme le miroir et l'image.

L'expérience nous fait connaître cette vérité, n'y ayant personne qui ne voie qu'un miroir corporel (tel que sont ceux dont nous nous servons tous les jours) ne peut représenter des objets d'autre nature, parce que tout ce qui est représenté a rapport avec les choses dont il rend les images. L'œil voit bien les accidents extérieurs du corps, ne pouvant connaître ni la substance, ni les vertus internes, parce que ce sont choses cachées et invisibles, et qui ne paraissent pas à l'extérieur : même il est clair qu'une puissance corporelle ne peut être capable de connaître ce qui est spirituel, parce qu'il y a plus de différence entre l'esprit et le corps, qu'il n'y en a entre la substance ou les vertus cachées, et les accidents extérieurs qui servent d'objets aux sens externes. D'où il s'en suit que puisque notre entendement connaît les esprits, Dieu, et les anges, il est spirituel, et conséquemment l'âme qui en est le principe.

On dira peut-être pour énerver la force de cette preuve, que l'entendement connaît les choses spirituelles sous des images corporelles, ce qui montre qu'il est plutôt corporel que le contraire.

Mais il est aisé de faire voir que cette conséquence n'est pas bonne. Car bien que la première appréhension que l'entendement fait des choses spirituelles, soit par des formes, ou des espèces corporelles; néanmoins, le jugement qu'il fait en suite de l'objet qu'il contemple, ne se forme que par son opposition à toutes formes corporelles.

Il connaît bien d'abord qu'il y a un Dieu par les images des créatures, qui ont nécessaire relation au Créateur : mais pour concevoir par après plus parfaitement le Créateur universel de toutes choses selon l'éminence de son Etre, il juge qu'il le faut dépouiller de toutes les imperfections qui se remarquent aux créatures, et conséquemment qu'il n'a rien de corporel : parce que tout ce qui est corporel est sujet à la corruption; ce qui ne convient pas à un premier être, qui étant indépendant et infiniment parfait, ne peut être sujet à corruption. Ce qui fait que notre entendement forme une idée de cet Etre divin, par opposition à toutes formes corporelles.

Cette raison a d'autant plus de force, que tous ceux qui combattent l'immortalité de l'âme, fondent leur erreur en une autre, qui leur fait croire qu'elle est matérielle; et ainsi prouvant comme j'ai fait, que de sa nature elle est spirituelle, on prouve conséquemment qu'elle est immortelle.

Tous les philosophes demeurent d'accord de cette conséquence, et en effet, ils ne la sauraient nier, vu que tout ce qui périt perd son être, ou par son contraire, ou par le défaut de la cause qui le conserve, ou par la corruption de son sujet.

En la première façon, le froid est détruit

par le chaud. En la seconde, les animaux meurent lorsqu'ils manquent d'air, qui est leur cause conservante. En la troisième, les accidents cessent d'être, si le sujet dans lequel ils sont, perd son être. Ainsi la blancheur s'en va si la muraille tombe, et la beauté périt lorsque le corps ne vit plus.

Or une substance spirituelle ne peut périr par aucune de ces trois façons.

Non par la première, parce que selon les philosophes, les substances n'ayant point de contraires, l'âme qui est une substance n'en peut avoir, et parce que toutes les qualités qui sont reconnues contraires, étant matérielles, ce qui est spirituel n'en peut aussi avoir : donc l'âme qui est spirituelle ne peut périr par contrariété.

Non par la seconde, parce que Dieu étant le Créateur des esprits, en est aussi le conservateur qui ne leur peut manquer que par sa volonté absolue, auquel cas toutes choses créées peuvent être anéanties ; rien de cette nature ne pouvant être immortel au respect de la toute-puissance de Dieu.

Non par la troisième façon, parce qu'il s'agit d'une substance spirituelle, et qu'il n'y a que les accidents attachés à des sujets périssables qui cessent d'être par la destruction de leur sujet.

La spiritualité de l'entendement se tire encore d'un autre principe.

Il n'y a personne qui ne sache que les facultés matérielles ne connaissent que les objets singuliers. Par exemple, la vue ne voit que la couleur particulière qui est dans un sujet ; le goût ne sent que la saveur qui est en telle et telle viande ; l'oreille n'entend qu'un certain son qui lui est porté. Ce qui se trouve aussi en toutes les autres puissances matérielles, qui n'agissent jamais sur des objets universels.

Or l'entendement conçoit les choses universelles, et définit en général ce que les sens ne connaissent en particulier : ce qui paraît par les sciences qui n'ont point d'autre objet que ce qui est universel.

Et partant la force de la raison nous oblige à conclure que l'entendement n'est pas une puissance matérielle.

Il y a plus, une puissance matérielle ne peut connaître son action. Par exemple, l'œil ne voit pas l'action par laquelle il voit, mais seulement la couleur.

Or l'entendement connaît non-seulement l'objet qu'il contemple, mais sa propre contemplation ; il la définit, il la divise, et en fait des traités dont la logique fait une bonne preuve, puisqu'elle a pour objet les opérations de l'esprit. Il est donc clair que notre entendement n'est pas matériel, mais spirituel comme nous le prétendons : ce qui prouve démonstrativement que nos âmes sont spirituelles et immortelles.

La seconde preuve qui se tire de la volonté, est aussi évidente que la première. S'il est vrai qu'il n'y a rien au monde qui n'aspire et ne tende à une dernière fin, qui est son bien et son repos ; et qui ne la puisse acquérir, comme l'exemple du feu qui tend en haut, et de la pierre qui descend en bas, le justifient : il est vrai aussi que l'âme doit naturellement aspirer à un bien qui soit capable de la contenter, et de la mettre en repos.

Or la lumière naturelle nous fait connaître clairement qu'aucun bien ne peut produire cet effet, s'il n'a deux conditions.

La première est qu'il contienne tous les biens que l'âme peut désirer ; et la seconde qu'il les possède sûrement sans être sujet à les perdre.

S'il ne contenait toutes sortes de biens, nos âmes pouvant désirer celui qu'il n'aurait pas, ne seraient pas contentes par sa possession : et s'il ne les possédait sans pouvoir les perdre, elles ne pourraient être satisfaites en leurs désirs, ni être en repos ; parce qu'elles appréhendraient toujours d'être privées de ce bien, dont la possession serait leur bonheur.

Or il est certain et évident qu'entre les biens créés, il n'y en a point qui ait ces conditions ; puisqu'aucun ne possède la perfection des autres, ni mêmes permanemment celles qui lui sont propres et particulières ; et par conséquent le repos de l'âme ne peut dépendre de la possession d'aucun bien qui soit entre les créatures.

Si nous voulons donc que nos âmes ne soient pas de pire condition que toutes choses du monde, qui tendent naturellement à une fin en laquelle elles trouvent leur repos ; il faut avoir recours à un bien incréé, tel que nous l'avons représenté ci-dessus. Dieu est le seul de cette nature ; et partant c'est la fin de l'âme, en la parfaite possession de laquelle elle peut seulement trouver son repos et son bonheur.

Or il est vrai qu'il ne peut être possédé parfaitement en cette vie : parce qu'étant un Etre purement spirituel, on ne le possède que par l'entendement et la volonté, dont les actions sont imparfaites en ce monde, où nous ne connaissons Dieu qu'*obscurément et en partie*, pour user des termes de l'Apôtre (*I Cor.* XIII, 9) ; et où, par conséquent, notre amour ne peut être qu'imparfait, puisqu'il suit notre connaissance.

Il faut donc par nécessité que l'âme trouve son bonheur en une autre vie, en laquelle par une parfaite connaissance et un parfait amour, elle possède Dieu, son unique bien, qui contient toutes sortes de biens sans pouvoir les perdre ; et partant ce raisonnement que la lumière de la nature nous fournit, nous apprend aussi que l'âme ne meurt pas avec le corps ; mais qu'elle conserve son être après en être séparée, pour jouir du souverain bien qu'elle ne voit en ce monde qu'au travers des ténèbres de son corps : autrement Dieu aurait plus maltraité l'homme que toutes ses autres créatures ; en ce qu'il lui aurait donné un appétit naturel d'un bien infini et permanent, sans qu'il eût moyen de le posséder parfaitement.

Je sais bien que ces preuves ne sont pas évidentes au sens, comme sont celles des

mathématiciens; mais elles sont en vérité si fortes et démonstratives, que tout jugement dépouillé des ténèbres d'une ignorance grossière et d'une aveugle opiniâtreté n'y saurait trouver à redire; vu que les principes qui en sont le fondement sont si évidents qu'ils ne peuvent être révoqués en doute, et la conclusion si manifeste, que sans aveuglement elle ne peut être contredité.

Je pourrais m'étendre davantage sur l'éclaircissement de ces deux points; mais je satisferai plus que suffisamment à l'un et à l'autre, si en ayant dit ce que j'ai fait, je montre encore non-seulement que l'Ecriture enseigne l'immortalité de l'âme, qui est la conclusion dont il s'agit; mais encore qu'elle l'établit sur les mêmes principes qui servent de fondement à mes preuves.

Que veut dire le passage de l'*Ecclésiastique*, qui dit en termes exprès: *Que la poussière retourne en terre, et que l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné* (*Eccli.* xii, 7); sinon que notre âme étant spirituelle, ne périt pas avec le corps; mais va avec Dieu, parce qu'elle est immortelle?

Que veut dire le Tout-Puissant en la *Genèse* (i, 26), lorsque se préparant à faire l'homme, il propose de le faire semblable à lui? Ce qui ne pouvant être, à raison du corps, puisque Dieu n'en a point, doit par nécessité être à raison de l'âme spirituelle; et qui plus est, à raison de son incorruptibilité et immortalité; ainsi que le Sage l'explique clairement en la *Sapience* (viii, 13): Dieu a créé l'homme inexterminable, et l'a fait sur l'image de sa semblance. Ce que saint Augustin enseigne après lui par ces riches paroles : Nous confessons librement que nous avons son image en l'éternité, et sa semblance en imitant sa vie.

Le Fils de Dieu mettrait-il en saint Matthieu (x, 28) une expresse opposition entre le corps et l'âme, faisant l'un sujet à la mort, et l'autre exempte de sa violence, si l'âme n'était immortelle parce qu'elle est spirituelle. L'opposition que fait aussi saint Paul entre le corps et l'âme n'a autre fin que de faire voir que comme le corps est charnel l'âme est spirituelle. Et saint Jacques dirait-il expressément en son *Epître* canonique (ii, 26) que l'âme est un esprit qui fait vivre le corps, si elle n'était spirituelle?

Tous les Pères reconnaissent l'âme spirituelle, et conséquemment immortelle. Entre les autres, ces paroles de saint Augustin sont bien considérables : Celle qui ne peut mourir, craint la mort; celle qui par sa nature ne peut jamais défaillir, craint de n'être plus.

Si l'Ecriture et les Pères concluent par plusieurs passages que nos âmes sont immortelles parce qu'elles sont spirituelles, ils concluent par beaucoup d'autres la même chose, fondés en ce principe qu'elles ont une propension naturelle à une dernière fin qu'elles ne sauraient trouver en ce monde.

La *Sapience* ne proférait pas ces mots : *Quand le juste sera surpris de la mort, il sera dans un doux et agréable rafraîchissement* (*Sap.* iv, 7), si l'âme ne trouvait son repos et sa fin après cette vie mortelle. Elle ne dirait pas : *Les justes vivront éternellement, et leur récompense est chez le Seigneur* (*Sap.* v, 16); si la dernière fin de nos âmes et leur repos n'étaient en l'autre monde. Elle ne dirait pas encore que l'espérance de ceux qui souffrent beaucoup en ce monde, les doit d'autant plus réjouir, *qu'elle est remplie d'immortalité*. (*Sap.* iii, 4).

Saint Jean dirait-il absolument, que ceux qui meurent au Seigneur sont bienheureux parce qu'ils se reposent de leurs travaux, et que leurs bonnes œuvres les accompagnent (*Apoc.* xiv, 13), si l'homme ne trouvait son repos et sa fin en l'autre monde.

A quelle fin le Fils de Dieu dit-il en saint Matthieu (v,12) : *Réjouissez-vous, pour ce qu'une abondante récompense vous attend dans le ciel;* si ce n'est pour encourager les hommes à la vertu, et à souffrir les persécutions, par l'espérance de la gloire du ciel, qui est la dernière fin de nos désirs?

L'immortalité de l'âme est si clairement enseignée en l'Ecriture, qu'il y a plus de peine à en choisir les passages qu'à les chercher.

Les paroles de la *Sapience* sont merveilleusement efficaces : *Les âmes des justes sont en la main de Dieu* (*Sap.* iii, 1.) Le tourment de la mort ne les touche point. Au jugement des insensés mondains, ils sont morts; mais en effet, ils reposent en paix.

Ce généreux martyr, dont il est fait mention dans les *Machabées*, parlerait-il comme il fait au tyran qui le faisait mourir, si nos âmes périssaient avec nos corps? *Quand je pourrais, dit-il, me délivrer du supplice des hommes, je sais que ni vif ni mort je ne pourrais échapper la main du Tout-Puissant* (*II Mach.* vi, 26.)

Saint Luc ne rapporterait pas (xv, 22), que l'âme du pauvre Lazare fut portée au sein d'Abraham, et celle du mauvais riche dans l'enfer, si nos âmes mouraient avec les corps.

Saint Paul prouverait-il la nécessité de la résurrection du Fils de Dieu par celle de nos corps, qui suppose l'immortalité de nos âmes; si c'était chose douteuse qu'elles fussent immortelles. Il ne promettrait pas après la dissolution de ce corps terrestre, une maison éternelle dans les cieux, non faite de main d'homme, si tout ce qui est de l'homme périssait avec lui. (*II Cor.* v, 1.) Il ne dirait pas encore que Dieu comme juste juge lui prépare une couronne, parce qu'il a bien combattu; qu'il a achevé sa course et gardé la foi (*II Tim.* iv, 7) : si après la consommation de cette vie, il n'y en avait une autre en laquelle il devait recevoir sa récompense.

Cette vérité reçue en tout temps de tout le monde, est passée en article de foi. Et outre que c'est un article de notre symbole, elle est définie par l'Eglise universelle, au sixième synode général, article 3, par l'ap-

probation qu'il donne à l'Epître du patriarche de Jérusalem, Sophronius, qui affirmait comme une doctrine orthodoxe, que les intelligences célestes et les âmes raisonnables avaient été créées de Dieu immortelles.

Le concile de Latran a depuis encore confirmé cette définition.

Qui voudrait rapporter toutes les autorités des Pères sur ce sujet, s'obligerait à faire des volumes entiers : ils ont tous reconnu la vérité de l'immortalité de l'âme; et par cette raison se sont détachés des choses temporelles, et se sont laissé mouvoir par la considération des éternelles, qui ne se possèdent qu'après cette vie.

C'est une des choses qui a rendu les martyrs hardis dans les supplices, que la considération de la vie future. L'immortalité de l'âme prononcée par tant de voix de l'Ecriture, a été la trompette qui les a encouragés à tant de combats, dont ils sont sortis sanglants, mais victorieux; blessés, mais triomphants.

Les austérités de tant de saints religieux, la continence de tant de vierges, les fatigues des apôtres et de leurs successeurs, ont eu pour un de leurs puissants motifs et fondements la connaissance de l'immortalité de nos âmes, qui est si évidente par raison, et si autorisée par les saintes lettres, qu'elle est tout ensemble, et un article de foi, et une vérité de science qui ne se peuvent nier sans être infidèle et ignorant.

Entre les Pères qui ont le plus expressément écrit de ce sujet, saint Grégoire de Nysse en a fait un puissant discours; saint Ambroise en a composé un divin livre qu'il intitule, *Du bien de la mort;* saint Augustin en a fait un entier qui porte le titre *De l'immortalité de l'âme;* saint Grégoire, en ses *Morales*, élève par cette considération le mérite de celui qui sauve l'âme, par-dessus celui qui n'est libérateur que du corps : en ce que l'âme est destinée pour vivre éternellement dans le ciel, au lieu que le corps meurt sur la terre.

Le même, en ses *Dialogues*, distingue trois ordres des choses vivantes : le premier est des choses qui sont absolument sans chair, qui sont les anges; le second, de celles qui sont couvertes de chair, mais ne meurent pas avec la chair, qui sont les âmes raisonnables; le troisième, de celles qui sont couvertes de chair et meurent avec la chair, qui sont les âmes des bêtes.

Saint Bernard, sur ce même fondement, fait aussi trois états des âmes saintes: Le premier est dans le corps corruptible. Le second sans le corps. Le troisième avec le corps glorifié. Le premier dans la milice. Le second dans le repos. Le troisième dans la gloire et la béatitude consommée.

D'où je conclus qu'il faudrait être privé de la lumière naturelle, de celle de la foi, et de toutes sortes de connaissances de l'antiquité, pour ignorer que nos âmes sont immortelles, et pour ne savoir pas que cette vérité a été reconnue et professée en tous les siècles passés.

LES SECRETS DE LA VIE SPIRITUELLE;

QUI EN DECOUVRENT LES ILLUSIONS.

PAR

LE R. P. FRANÇOIS GUILLORÉ

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS.

A SAINT IGNACE.

Grand saint, et mon très-digne Père, puisqu'après Dieu je vous dois tout ce que je suis, vous avez aussi droit sur tout ce qui peut sortir de mon esprit, comme j'ai l'obligation tout entière, de vous en faire le présent. C'est ce qui est cause que j'ose vous offrir ce travail qu'un peu de ce grand zèle, que vous avez eu pour la gloire de Dieu, m'a fait concevoir pour l'utilité du public. Mais je ne vous le dois pas seulement, parce qu'il n'est rien en moi qui ne vous soit dû; je vous le dois encore,

d'autant que ce qui en fait la matière et le sujet, fait aussi qu'il vous appartient d'une façon particulière. Car n'est-ce pas vous qui nous avez enseigné à faire le discernement du bon et du mauvais esprit, nous en ayant donné les règles, afin d'éviter les illusions qui se rencontrent tous les jours dans la vie spirituelle?

On peut dire que le christianisme vous a des obligations qui ne sont pas communes, pour la conversion des âmes : mais on peut dire aussi, avec autant de vérité, que les directeurs ne vous sont pas moins obligés, pour la conduite des consciences. Car si vous avez employé la grandeur de votre zèle, pour convertir tant d'âmes à la foi, vous nous avez aussi laissé les règles les plus justes, pour conduire sûrement les consciences dans les voies de la sainteté; et cette lumière perçante que vous aviez, et de la grâce, et de la raison, pour découvrir les illusions les plus subtiles de la vie intérieure, est un flambeau que vous nous avez mis en main, afin d'en éviter les égarements, et d'en voir la vérité dans son propre jour; et c'est aussi pour cela que nous vous sommes extraordinairement obligés, si nous marchons maintenant avec quelque sûreté, et si nous découvrons les piéges, où il nous eût été autrement presque inévitable de tomber.

L'histoire de votre vie nous apprend qu'il n'était pas aisé de vous surprendre dans les communications que l'on vous faisait des choses intérieures; je ne m'en étonne pas, puisque ceux-là mêmes qui ne feront que regarder votre exemple, et se tenir à vos règles, ne seront capables d'être surpris, non plus que vous, dans la conduite des consciences. Il est vrai que c'était en Dieu seul que vous puisiez ces vives lumières, qui vous faisaient voir les illusions les plus obscures, et dans cette grandeur d'esprit qui vous était si naturelle; mais, si nous n'avons ni l'un ni l'autre, nous pouvons au moins nous assurer sur les instructions que vous nous avez données, comme sur une règle qui ne peut manquer.

C'est sur ce grand modèle que j'ai tâché de me former, autant que j'ai pu, pour mettre au jour les illusions de cette vie intérieure, si cachée et si secrète. Que si je ne l'ai pas fait assez heureusement, c'est un effet de mon peu de lumières; et s'il arrive que j'aie fait quelque chose qui ne soit pas tout à fait indigne de vous et du public, il vous doit être uniquement attribué, de même qu'un enfant n'a rien qui ne soit dû à son père avec justice.

Après tout, si je n'avais pas dit tout ce qui est nécessaire pour tirer d'illusion les âmes qui sont égarées dans les voies de l'intérieur, au moins, mon S. Père, ne permettez pas que je m'y trompe moi-même; mais faites que le dessein que j'ai de détromper les autres soit utile à celui qui en a la volonté.

Je vous demande pourtant cette grâce, que vous fassiez dans les cœurs, par des inspirations secrètes, ce que je ne suis pas capable de faire par mes écrits; et que, comme vous vous êtes autrefois si généreusement opposé aux hérésies qui ravageaient toute l'Europe, vous ne vous opposiez pas moins aux illusions qui ne font aujourd'hui guère moins de tort à la vie spirituelle.

Pour en obtenir encore plus facilement la faveur, j'ajoute cette très-humble prière, que vous daigniez faire couler votre esprit dans ce livre, afin de suppléer ce qui lui manque de la part du mien, et que les effets qu'en ressentiront les âmes, puissent faire dire que c'est vous seul qui parlez dans celui qui se tient infiniment honoré d'être votre organe, comme c'est sa plus grande gloire d'être votre fils.

PRÉFACE.

Voici les *Secrets de la vie spirituelle*, mon lecteur, que je vous avais promis, et que des incidents m'ont fait différer de quelques mois à vous donner. Ce nom de *Secrets*, est justement dû à cet ouvrage, puisque, dans cette sorte de vie, il n'y a rien qui soit d'ordinaire si caché, et si universel, que les illusions.

Il n'est rien de si universel, car elles sont de tous les états de l'âme; elles sont de tous les personnes; elles sont de toutes les voies de la grâce, elles sont de tous les exercices de piété. Il n'est aussi rien de si caché, car elles portent toutes les apparences de la vertu : ceux qui sont trompés les aiment comme un véritable bien, et, ce qui est le pis, ont coutume d'en entreprendre la défense, en les justifiant.

C'est pourquoi j'ai cru que je ne pouvais rien faire de mieux, pour les personnes qui font profession de la vie spirituelle, que de leur en révéler les secrets, afin qu'elles en évitent les écueils. Pour cet effet je me suis déterminé à certaines matières, dont je montre les illusions; savoir : 1° aux actions extérieures de piété; 2° aux vertus; 3° aux opérations pures de l'intérieur. Ne pensez pourtant pas, que dans les bornes que je me suis proposées, j'aie prétendu de ramasser tous les sujets imaginables, où se coulent les illusions. Je n'ai fait choix que de ceux qui sont de grande considération dans la vie intérieure, et où, en effet, les illusions règnent avec plus de désordre, sans m'arrêter à plusieurs autres, soit parce que la tromperie en est assez facile à découvrir, soit parce qu'ils n'ont pas beaucoup de conséquence, soit parce qu'ils se trouvent joints par quelque subordination ou par quelque rapport avec ceux que j'ai choisis.

La méthode que j'observe, dans le traité de chaque illusion : 1° est de m'objecter à moi-même en peu de mots ce qui a coutume de se dire pour montrer qu'elle ne l'est pas. 2° Je découvre ensuite l'illusion, par les preuves les plus sensibles. 3° Et puis je suggère plusieurs moyens, afin de ne pas tomber dans cette illusion.

Tout le bien que je vois pouvoir réussir, de ce dessein des illusions, c'est que les personnes commençantes s'en pourront précautionner par une conduite plus circonspecte, et plus éclairée. Celles qui sont déjà bien avancées, se pourront retirer des égarements où elles auraient pu s'engager; et les âmes qui ont passé dans un état plus

consommé, ne laisseront pas, peut-être, d'y découvrir des illusions plus délicates, où elles ont été prises, aussi bien que les autres.

Je continue ici, comme j'ai fait dans les deux tomes des *Maximes*, d'adresser toujours mon discours à mon Théonée; car, si j'ai eu soin de l'informer de toutes les maximes les plus spirituelles que j'ai pu lui donner dans la vie intérieure, je ne l'ai pas moins de le prévenir de tous les avis nécessaires, pour en éviter les illusions.

Il pourrait maintenant vous rester un désir, qui est, qu'après lui avoir donné en général, et comme en gros, toutes les maximes qu'il m'a été possible, afin d'en faire un homme spirituel; après lui avoir marqué les illusions si ordinaires qui se rencontrent dans cette sorte de vie, je lui montrasse méthodiquement les progrès de la sanctification, en me resserrant ainsi à quelque discours plus juste et plus suivi, et qui laissât une idée plus ramassée et plus exacte de la manière dont une âme est sanctifiée, par toutes les démarches qui ont coutume d'y conduire.

Ce que je puis vous dire là-dessus, mon lecteur, c'est qu'au moins j'ai bien, je vous assure, ce désir, le sujet étant capable d'ouvrir l'esprit à des matières très-intimes et très-dévotes, et qui pourraient, ce me semble, ajouter quelque chose de fort nouveau à toutes celles que j'ai données au public. J'ose donc vous demander vos prières à cet effet, afin que, pendant que vous pourrez vous donner la peine de considérer à loisir les *Secrets*, que je vous présente, je puisse entreprendre ce nouveau travail, d'une manière que je sois assez heureux pour vous contenter plus que je ne l'ai fait jusqu'à présent

---

LES ILLUSIONS DE LA VIE SPIRITUELLE.

LIVRE PREMIER.

LES ILLUSIONS DE L'EXTÉRIEUR.

TRAITÉ I.

DIVERSES ESPÈCES D'ILLUSIONS.

CHAPITRE PREMIER.

Explication du nom d'illusion.

Il n'est rien de plus commun dans la vie spirituelle que les illusions, et l'on voit tous les jours une infinité de personnes qui s'y laissent séduire. C'est pourquoi, Théonée, le zèle que j'ai pour votre perfection ne me permet pas de vous y laisser plus longtemps, si vous y êtes engagé, ou de souffrir que vous y tombiez, si vos voies sont droites et assurées. De sorte que, si je vous parle des illusions de la vie spirituelle, ce n'est que pour vous empêcher de tomber dans la confusion et dans l'égarement, pour éclairer votre esprit, et pour vous démêler une matière si confuse et si dangereuse.

Mais il faut auparavant que nous fassions ici une explication juste du mot d'illusion, qui nous en pourrait causer une seconde dans le terme aussi bien que dans la matière.

On appelle *illusion*, dans le sens ordinaire que tout le monde lui donne, une tromperie innocente, où l'âme est engagée sans le vouloir, avec cette persuasion même, que son état est saint, que sa démarche n'est point égarée, et que tout ce qu'elle fait est selon les lois de la perfection. Ceux qui sont dans cette illusion, étant eux-mêmes trompés les premiers, trompent aussi sans dessein les autres, qui, pour n'avoir pas assez de lumières, se laissent aller à cette fausse créance, que la voie de ces personnes est sainte et véritable. Il faut mettre de ce nombre toutes les âmes bien intentionnées qui ne cherchent que le bien, et toutes celles qui ont beaucoup de simplicité naturelle; les unes et les autres étant très-capables de s'égarer, et le monde se laissant aisément surprendre à des personnes dans lesquelles il ne voit que candeur et que bonté.

§ I.

Il y a encore une autre sorte d'illusion, qui est une tromperie affectée : elle n'est pas illusion à l'égard de ceux qui la causent; elle s'appelle en eux hypocrisie; mais elle l'est dans ceux qui les croient tout autres qu'ils ne sont : elle se trouve d'ordinaire en certaines personnes qui, faisant profession de la vie spirituelle, n'en ont que l'apparence et veulent faire croire d'elles qu'elles ont ce qu'en effet

elles n'ont pas; et il y en a même d'assez adroites pour insinuer cette illusion et cette fausse créance comme une vérité dans l'esprit de ceux qui les écoutent.

1° Les uns entrent dans cette vie intérieure et en cherchent toute la profondeur et toute l'élévation par un esprit superbe. Cette vie leur paraît grande et noble, et, ne se contentant pas des routes communes, ils aspirent toujours aux plus élevées : ils ne considèrent qu'eux-mêmes dans cette recherche, et ils ne s'occupent que des vaines complaisances que leur cause la beauté de leur intérieur et la sublimité de leurs conceptions.

2° Les autres s'engagent dans la vie spirituelle, par un esprit de vanité : ils voient que cette vie a aujourd'hui une grande approbation; qu'il n'y en a guère qui fassent plus de bruit que ceux qui sont en estime d'être spirituels, et qu'on reçoit tout ce qu'ils disent, comme des oracles venus du ciel. C'est une opinion populaire, mais fine et délicate, qui les emporte et qu'ils préfèrent à toute la réputation qu'ils pourraient acquérir par quelque autre avantage naturel.

3° Il y en a encore de bien plus rusés : ceux-ci s'érigent en grands spirituels et en prennent toute la réforme, tout le langage et toute les belles idées; mais c'est dans la vue de leurs intérêts. Leur spiritualité est un voile dont ils cachent leurs intentions, et par cette apparence ils s'insinuent partout pour venir à leurs fins; on en voit, en effet, qui s'élèvent par là aux honneurs et aux charges et qui se servent de la vie spirituelle pour établir leur fortune temporelle. On en voit d'autres à qui la spiritualité sert pour faire leur main, lors même qu'on les pense les plus désintéressés. Et il y en a tels à qui la vie spirituelle n'a pas peu servi, pour les mettre fort à l'aise, n'ayant pas été auparavant des plus accommodés. Cela vient de ce que cette opinion de spirituels leur donne accès partout et auprès des personnes les plus qualifiées; de ce qu'ils passent pour des gens morts à tous les intérêts humains; et de ce qu'ils savent adroitement tirer d'une main ce qu'il refusent de l'autre. Notre siècle, hélas! n'est que trop infecté de ces sortes de spirituels, que l'on voit très-bien établis en peu de temps, et qui, recevant de grandes aumônes des personnes de piété, pour des charités publiques, croient qu'ils s'en peuvent aussi faire la charité à eux-mêmes.

§ II.

Tous ces différents esprits ne réussissent donc pas mal dans la vie spirituelle qu'ils professent, en ce que n'étant pas eux-mêmes dans l'illusion, ils la font passer dans tous ceux qui les estiment.

Je laisse toutes ces illusions affectées dans la vie spirituelle, qui ne le sont pourtant qu'à l'égard de ceux qui sont trompés; autrement je n'aurais jamais fait, car l'hypocrisie y règne en tant de façons qu'il ne me serait pas possible de débrouiller ni d'épuiser une matière si infinie; outre que ce serait travailler en vain, puisque ce serait entreprendre la guérison de malades qui aiment et qui entretiennent volontairement leur maladie.

Je ne veux tâcher d'apporter le remède qu'à ces illusions, que j'appelle innocentes, dans lesquelles sont engagées tant de bonnes âmes, qui pensant bien faire, ne font rien moins que ce bien prétendu et qui, croyant leurs voies justes et droites, sont néanmoins dans l'égarement.

Mais vous remarquerez encore, Théonée, que dans tout ce livre, n'ayant à vous parler que des illusions en particulier, j'ai cru que je ferais bien de vous exposer d'abord diverses espèces d'illusions en général, pour vous faire mieux comprendre mon dessein, parce qu'elles règnent universellement dans les voies et dans les conduites particulières.

CHAPITRE II.

Les illusions que Dieu permet.

Le croyez-vous, Théonée, qu'il y a des âmes qui sont tellement trompées, qu'on ne remarque rien du côté de la créature qui puisse rendre leur disposition criminelle? L'on examine leur vie, leurs mœurs, leurs maximes, leurs manières d'opération, et l'on n'y trouve rien qui ne soit réglé, qui ne soit saint et qui ne porte le caractère de la vertu. L'on considère leurs directeurs et l'on y voit des esprits extraordinairement éclairés, qui pénètrent facilement les choses les plus secrètes de l'âme et qui en savent faire le discernement. On recherche même la conduite passée des uns et des autres, et après l'avoir fait avec soin et de près, on connaît que jamais ils ne se sont écartés et qu'ils n'ont jamais pris de fausses lumières pour de véritables.

Néanmoins il ne laisse pas de s'en trouver, qui avec tout cela tombent dans l'illusion, dont toute leur innocence et toutes les sages lumières d'un directeur ne les peuvent garantir. C'est ce qui se découvre, lorsque par quelque accident la tromperie de leur voie se déclare elle-même, et que l'on aperçoit de pures opérations de nature, où l'on avait cru voir de pures opérations de grâce.

Ce n'est donc point la faute de cette âme, Théonée; ce n'est non plus celle de son directeur : et on peut dire d'elle, ce que dit autrefois Notre-Seigneur de cet aveugle-né, que ni lui, ni ses parents n'avaient point fait de péché qui méritât cet aveuglement, mais que Dieu l'avait ainsi permis pour faire éclater sa gloire. Cette âme n'a rien fait qui la dût faire tomber dans l'illusion, et son directeur n'a fait aucun mauvais pas dans sa conduite, pour l'y engager; mais Dieu le permet ainsi afin d'en tirer sa gloire, faisant par là, et que cette âme reconnaisse qu'elle a besoin de la conduite du Saint-Esprit bien plus que de celle de son directeur, et que le directeur confesse que ses lumières ne sont que ténèbres, si le rayon de la grâce ne les éclaire.

CHAPITRE III.

Les illusions du côté du défaut d'un directeur.

La seconde espèce d'illusion prend son principe tout d'un autre côté. Il y a des personnes qui ont la meilleure volonté du monde d'entrer dans l'intérieur, et en effet elles y entrent, comme elles peuvent, emportées par leur ferveur. Elles savent qu'un directeur est absolument nécessaire, pour y bien faire, et pour ne s'y pas tromper. Aussi n'épargnent-elles rien pour le rencontrer; elles en cherchent avec tous les soins imaginables; elles tentent tous les esprits; elles parlent; elles font des demi communications; elles courent toutes les églises et tous les confessionnaux; si après cela elles ne trouvent pas ce qu'elles souhaitent, elles s'adressent à Dieu par leurs soupirs et par leurs prières, afin qu'il leur envoie un homme de son choix.

Avec cela, Théonée, il arrive tous les jours que ces personnes si droites et si bien intentionnées ne peuvent rencontrer, ce qui leur est nécessaire et ce qu'elles désirent avec tant d'ardeur. Certainement ces pauvres âmes sont dignes de compassion et semblent mériter, ou de ne s'égarer jamais dans leurs voies, ou qu'un ange visible vienne plutôt prendre le soin de leur conduite.

Tout cela est bon, Théonée, mais il arrive pourtant que ces âmes si bien intentionnées, et qui n'ont rien omis, pour marcher avec sûreté à la lumière d'autrui, sont très-souvent sujettes à bien des illusions, faute d'un directeur. Voilà ce que porte la condition déplorable de notre état et de notre nature, et la raison même nous peut encore facilement découvrir cette vérité.

1° C'est que nos propres lumières sont toujours fort bornées pour nous-mêmes, et nous ne voyons jamais ce qui nous touche, qu'avec un demi-jour. Cela fait que chacun se peut tromper aisément dans le discernement qu'il fait de ses états, et dans les divers jugements qu'il porte de ce qui est à faire ou à laisser; et il n'y a qu'un directeur qui puisse redresser nos vues et corriger nos lumières.

2° Et puis, il y a peu de personnes qui ne portent toujours un jugement avantageux de tout ce qui se passe en leur âme; c'est l'inclination de l'homme de penser toujours bien de soi, et de ne tenir jamais guère pour suspects les biens qu'il remarque en lui-même. Il n'y a qu'un directeur qui le puisse bien détromper et lui découvrir le mensonge où il pense qu'est la vérité.

3° Mais ne savons-nous pas que les causes secondes s'égarent infailliblement, si d'autres causes secondes ne les conduisent; c'est un ordre qui a été ainsi établi de Dieu parmi les hommes?

4° Mais aussi, me dites-vous, Dieu ne peut-il pas suppléer par lui-même le défaut d'un directeur, pour empêcher les illusions de toutes les personnes qui semblent ne point manquer au cours de sa Providence? Il le peut, Théonée; mais n'attendez jamais de miracle dans le cours réglé qu'il a mis parmi les choses. Oui, Dieu permet plutôt que de très-bonnes âmes s'égarent dans leurs illusions, n'ayant point de directeur, que de les en préserver par des voies miraculeuses. C'est où je trouve que l'abîme de ses conduites est impénétrable et où il n'y a pas moins sujet de trembler que de l'adorer.

CHAPITRE IV.

Les illusions du côté du pénitent, qui est sans directeur.

Voici une troisième sorte d'illusion qui n'a pas l'innocence des deux premières, et où l'âme tombe, parce qu'elle s'y précipite elle-même. Vous en verrez qui ne prennent pas tant de soin pour trouver un directeur, et qui mettent la chose au nombre de celles qui sont indifférentes. Ce sont ces personnes qui pensent qu'elles suffisent à elles-mêmes, sans qu'il leur soit besoin de consulter des lumières étrangères, et qui, bornant leur conduite dans leur fond, ne reçoivent point de règle pour toute leur spiritualité, que de leurs propres pensées. Ce sont elles qui ne connaissent point de directeur assez intelligent pour les conduire, et qui en ayant goûté de tous côtés, en ont après plus de dégoût et moins d'estime; comme si l'intelligence de tous les directeurs était trop basse pour s'élever jusqu'à l'éminence de leurs voies. Ce sont elles qui, se portant d'un appétit déréglé aux choses curieuses de l'intérieur, rejettent tous les directeurs, ou qui ne leur tiennent pas ce langage, ou qui ne l'entendent pas; qui ne peuvent supporter les voies d'une vertu solide et commune, et qui ne cherchent que des routes par où peu de personnes aient passé; et c'est pour cela qu'elles se défont de tous les directeurs, ne voulant être assujetties qu'à elles-mêmes.

Mais vous remarquerez, Théonée, que c'est aussi pour cela qu'elles s'embarrassent de beaucoup d'illusions, ayant une si mauvaise conduite; car il est inévitable, que se retranchant ainsi dans leur fond, comme dans un sanctuaire, elles n'y entendent que de faux oracles, puisqu'elles font choix d'une conduite présomptueuse, en laissant une plus humble et plus soumise; car c'est un orgueil effroyable de croire qu'il n'y ait point pour soi de conduite plus éclairée que la sienne.

CHAPITRE V.

Les illusions du côté de l'attachement a son propre sens.

Il y a un autre principe des égarements de la vie intérieure, lequel n'est pas moins dangereux que celui que je viens de découvrir. Il se trouve en ceux qui ont beaucoup d'attachement à leurs sens, dans toutes les opérations spirituelles que leur intérieur peut ressentir; car il faut absolument que tout ce qui s'y passe soit comme ils le jugent. C'est pourquoi ils aiment leurs illu-

sions, selon la mesure de l'estime qu'ils en font.

Mais encore, me direz-vous, quels sont les sentiments qui les portent ainsi à idolâtrer les illusions de leur esprit, et tout ce qu'ils pensent être de véritables opérations de la grâce? Je vous le dirai, Théonée; mais le croirez-vous?

1° Il se voit de ces âmes, tellement attachées à leur propre sens dans l'élévation de leurs voies, que, quoique les esprits les plus solides et les mieux sensés jugent le contraire, elles préfèrent toujours leur jugement, qu'elles pensent valoir seul plus que celui de tout le monde; c'est bien là, n'est-il pas vrai, le moyen de se tromper déplorablement?

2° Savez-vous là-dessus ce qu'elles disent? Que leurs voies ne sont pas entendues, ou parce qu'elles sont fort délicates et ténébreuses, ou parce qu'on a contre elles quelque préoccupation, ou parce qu'on ne se donne pas tout le loisir de les examiner, et que l'on tomberait assurément dans leur sentiment, si l'on entrait bien dans la connaissance de ce qui se passe en elles : quelle défense trompeuse et grossière!

3° Mais elles sont encore tellement infatuées de leur propre sens, dans les voies de leur intérieur, que, pour les justifier, elles vous diront qu'elles sont plus obligées de déférer à Dieu qu'à la créature : elles sont assez superbes pour croire, contre tout ce que le monde en dit, que c'est Dieu qui, au fond d'elles-mêmes, leur rend un témoignage certain de la bonté de leurs voies : elles comprennent mieux, disent-elles, que tout autre ce qu'elles sentent intérieurement, et elles s'avancent jusqu'à dire qu'elles feraient contre le Saint-Esprit, si elles ne déféraient pas à sa voix et à la vérité de ses opérations.

Eh bien! Théonée, que pensez-vous de la nature de notre propre sens qui nous précipite dans de telles illusions?

CHAPITRE VI.

Les illusions du côté de l'amour des élévations et des douceurs.

S'il y a aucun amour qui soit trompeur, assurez-vous que celui-ci l'est par-dessus tous les autres, car une âme qui aime les voies douces et élevées ne manque jamais guère d'y trouver sa confusion : et néanmoins combien en voit-on qui sont possédés de cette inclination? Elle est presque de tout le monde; aussi presque tout le monde y est-il trompé. Il ne se peut faire ainsi, Théonée, que l'illusion n'y soit aussi ordinaire qu'elle est grande, dès là qu'une personne spirituelle aime les élévations et les douceurs.

1° On se laisse facilement aller à tout ce qui est agréable à la nature; et est-il rien qui le soit comme ces sortes d'illusions qui lui découvrent tant de grandeur et de délices? Car la nature est de son fond toute superbe et toute sensuelle; de sorte qu'elle est aussitôt gagnée par la représentation de ce qui est élevé et de ce qui est doux, et pourvu qu'elle sente le goût et l'élévation, elle se persuade facilement qu'elle est bien: et voilà comment une âme, qui en est là, se conduit en quelque façon elle-même dans l'illusion.

2° Mais elle n'y est pas moins encore conduite par l'opération du démon : ah! vous voulez donc de l'élévation et de la douceur, âme superbe et sensuelle, oui, vous en aurez. C'est pourquoi le démon, qui en a reçu la permission de Dieu, a coutume d'enfler ces personnes de grandes et de nobles idées, et de les faire fondre en des goûts très-sensibles, et elles, qui méritent bien d'être trompées, se persuadent vainement que l'un et l'autre sont des infusions divines; c'est ce que mérite justement une inclination si déréglée, qui dans les voies de Dieu ne cherche rien moins que Dieu.

3° Ce qui avec cela favorise encore étrangement cette illusion, c'est que, quand une personne aime les douceurs et les élévations de l'intérieur, l'imagination est aussitôt saisie de ce feu, et alors que ne fait-elle pas? Tout ce qu'elle opère persuade facilement à l'entendement que c'est une opération émanée de Dieu dans l'âme : elle se figure des états élevés, et l'union la plus subtile et la plus sublime : elle remue la partie inférieure, en échauffant doucement les esprits, par la force de sa vivacité, où elle se fait en elle-même des douceurs imaginaires : c'est ainsi que cette puissance pousse bien avant dans l'illusion ceux qui recherchent les douceurs et les élévations.

CHAPITRE VII.

Les illusions du côté du directeur.

La dernière espèce d'illusion que je remarque dans le pénitent vient du côté d'un directeur qui n'a pas assez d'intelligence pour faire le discernement des opérations qui se passent dans l'âme. Car il faut supposer qu'il y a des personnes en qui il se passe tant de choses différentes, délicates, profondes, extraordinaires, qu'elles ont tout à fait besoin d'une conduite qui ne soit pas commune, et qui vienne de plus haut que de la créature. Que si elles en manquent, leur égarement est infaillible et elles ne feront plus que prendre l'ombre pour la vérité. Mais quand est-ce que cette conduite leur manque, sans laquelle elles se perdent dans leurs illusions, ou en suivant de fausses lumières, ou marchant par des maximes fort commodes et fort relâchées? Il n'est pas malaisé de vous y répondre.

1° Cet inconvénient arrive quand leur directeur, ne sachant pas tout ce qu'il faut savoir dans les voies intérieures, se persuade néanmoins en savoir assez et n'a pas si mauvaise opinion de sa suffisance : cela fait qu'il juge des choses qu'il ne comprend pas, qu'il approuve souvent ce qu'il faut condamner; qu'il condamne ce qui a de la bonté et du mérite; qu'il confond toutes

les opérations de la nature et de la grâce, et qu'il va souvent contre tous les desseins du Saint-Esprit : c'est bien là tromper en vérité un pauvre pénitent; qu'en pensez-vous, Théonée ?

2° Le pénitent n'est pas moins engagé dans les illusions, quand le directeur n'a que la science des livres; car tous ceux qui ne conduisent que par ce que les livres leur en ont appris, que peuvent-ils faire, sinon de dire les choses comme une leçon? Et pour bien conduire, la manière de dire des directeurs, que les livres n'apprennent point, est ce qui fait plus d'effet sur les consciences : et puis, cette lecture des livres spirituels n'en donne pas pour cela l'intelligence, non plus que celle des profanes; et ainsi un directeur qui en est là peut nuire davantage à un pénitent, parce qu'il sera plus hardi à parler, ayant la connaissance des termes dont il ne pénètre pas le sens et l'intelligence. Ce sont donc ces directeurs, qui ne contribuent pas peu à l'illusion de leurs pénitents, quand ils ne passent pas plus avant que l'écorce des livres.

3° Ce qui ensuite sert encore à embarrasser d'illusions un pénitent, c'est lorsque ses voies sont fort intimes et secrètes, et que cela est joint avec la capacité médiocre d'un directeur : car si alors les plus pénétrants y sont facilement trompés, que peut-on penser de ce qu'y peut faire un directeur ordinaire? Il s'égarera le premier, n'en doutez pas, et il engagera la personne qu'il conduit dans le même égarement.

4° Il le fait encore quand il s'ingère dans la conduite de certaines âmes d'attraits et d'opérations singulières: Dieu ne vous y a point appelé, et ne s'y veut point servir de vous. Et n'est-il pas étrange qu'il faille que ces âmes souffrent de vos ténèbres et de votre aveuglement par des illusions, parce que vous n'avez point de grâce pour empêcher qu'elles n'y tombent et pour les en retirer lorsqu'elles y sont tombées.

Toutes ces explications, Théonée, que je viens de donner des divers principes des illusions, n'ont été que pour vous préparer le chemin à mieux concevoir celles que je vais vous montrer en particulier dans tout le cours de ce livre.

TRAITÉ II.

DES ILLUSIONS DES AUSTÉRITÉS

Je vous ai dit tout ce que j'ai pu de l'usage des austérités dans la première partie du premier tome des *Maximes spirituelles*; mais vous ayant porté à en bien user, je ne l'ai fait qu'à moitié, ne vous ayant pas montré les illusions où les meilleures volontés se peuvent laisser surprendre, puisque cette connaissance est un moyen très-avantageux pour les éviter.

Cette instruction n'est nullement pour les âmes trop tendres sur elles-mêmes, et je vous le confesse, Théonée, qu'elle ne serait point pour vous si vous étiez de ceux qui ont peine à faire du mal à leur corps; les uns ni les autres n'ayant garde de s'égarer en mortifiant leur chair, l'amour qu'on a pour elle et le soin qu'on en prend ne permettant pas de rien faire de déréglé.

Je ne veux parler qu'à ces personnes qui sont toujours animées de la dernière haine contre leurs corps, et qui croient ne pouvoir jamais excéder contre un ennemi si dangereux. C'est en quoi ils sont bien trompés, et vous ne l'êtes pas moins qu'eux si vous avez cette persuasion; car cette haine si ardente contre une chair maudite trompe d'autant plus facilement, que l'on pense n'en faire jamais assez, et que le sang que l'on se tire et que la dureté qu'on exerce contre soi-même laisse toujours après soi une nouvelle ardeur de se persécuter.

Or voici, Théonée, comment je vous détrompe : d'une part, je vous laisse parler et mettre en avant toutes les manières justifiantes de vos austérités, et de l'autre je parlerai aussi à mon tour pour vous en faire voir clairement les illusions. Que me dites-vous donc? Je vous entends déjà parler.

CHAPITRE PREMIER.

Il semble qu'il est bon de faire toutes les austérités qu'on voit et qu'on lit dans les livres.

1° Ne m'en parlez point, dites-vous, c'est à nous de voir combien nous sommes criminels, et il n'y en a point qui puissent être les juges de ce que nous méritons comme nous-mêmes : chacun sait jusqu'où est allé en soi ce corps du péché; chacun en sent le fardeau plus que tout autre, et c'est à moi de proportionner mes austérités à la connaissance de mes désordres.

2° J'ai avec cela des forces pour tout ce qu'une sainte haine peut inspirer. Je sens mon cœur aussi bien que ma vigueur : ne faut-il donc pas que je fasse selon mes forces, et pourquoi, ayant un corps aussi robuste qu'il a été criminel, ne s'emploiera-t-il pas tout entier à se détruire, comme il s'est employé à se satisfaire.

3° Ce que j'ai vu et lu d'austérités m'appartient bien mieux qu'aux âmes qui les ont exercées: leurs péchés n'approchaient pas des miens. Hé! quoi? je souffrirai après cela que je fisse moins qu'elles? Je conçois qu'elles n'en ont pas tant dû faire, et que par là elles m'ont montré ce que je dois faire

4° Car pourquoi savons-nous tant de saintes cruautés de ces grandes âmes? Elles ne

nous sont proposées que comme des exemples; c'est donc notre devoir de les imiter, et ce serait une lâcheté à nous et un péché que de les laisser sans imitation.

Je pardonne, Théonée, à la sainte chaleur de votre haine qui vient toujours d'un principe fort louable, mais en deux mots je vous dis que de prétendre faire toutes les austérités qu'on voit et qu'on lit c'est une pure illusion.

1° Nous lisons bien des choses de cette nature qui ne nous ont pas été mises devant les yeux pour les imiter; et où en serions nous si cela était? Il se faudrait aussitôt désespérer, car il s'en lit de si surprenantes et de si terribles, que naturellement le corps humain n'est pas capable d'en supporter la cruelle dureté. Il y a de ces austérités des saints qui nous ont été laissées par écrit pour nous en laisser seulement l'admiration, sans passer plus avant; et il y en a d'autres qui ne sont que pour nous donner de la confusion, voyant combien nous nous épargnons. Voilà tout ce qu'il faut tirer de ces grands exemples.

2° Et puis, Théonée, quoique Dieu vous veuille tout sanctifié, néanmoins ne vous mettez pas dans l'esprit, avec quelque sorte de vanité, qu'il veut que vous soyez un aussi grand saint que ceux dont vous lisez les grandes austérités, pour n'en faire pas moins qu'ils ont fait. Dieu en a voulu d'eux, selon la mesure de sainteté où il les destinait. Ne prétendez pas en faire autant, Dieu n'ayant pas sur vous les mêmes desseins. Outre qu'il y a des saints en qui Dieu veut se glorifier par la grandeur des austérités du corps; ce n'est pas ce que Dieu veut de vous pour sa gloire, mais c'est vous qui mal à propos voulez vous y jeter de votre propre mouvement.

3° Ajoutez que, si vous vous regardez de bien près, vous trouverez assurément que voulant faire des austérités qui ne cèdent point à celles des plus grands pénitents, c'est une certaine présomption secrète qui vous porte à les égaler, et, parce qu'il n'y a rien en eux qui frappe davantage le sens que ces austérités extraordinaires, voilà ce qui vous emporte plutôt qu'une vive douleur. En vérité, c'est là bien vainement aimer sa grandeur jusque dans sa destruction.

4° Mais vous verrez encore de cette façon que ce n'est pas une moindre témérité; l'indignation, que vous avez contre vous-même, prenez-y garde, n'est qu'une indignation forcée, et non pas échauffée d'un feu céleste, et vous voulez que, malgré la nature, les forces de votre corps suivent l'impétuosité de l'esprit. Tout cela est d'une mauvaise conduite, vous ne le pouvez pas nier, aussi bien que vouloir faire toutes les austérités qu'on voit et qu'on lit est une grande illusion. Mais voici comment vous poursuivez sans avoir égard, dites-vous, à ce qui s'en est vu et à ce qui s'en est fait.

—

CHAPITRE II.

Il semble qu'il est bon de faire de toutes sortes d'austérités.

Par exemple, user de discipline, porter des ceintures, endosser la haire et le cilice, coucher sur la dure et inventer cent autres manières de crucifier son corps sans se borner lâchement à quelques-unes en particulier.

1° Car ne faut-il pas satisfaire à la justice de Dieu en toutes les façons dont on a pu se corrompre, et n'a-t-on pas souillé son corps en toutes sortes de manières? En est-il donc aucune qu'on ne doive prendre pour le punir et pour le purifier? On ne peut être, ce me semble, assez ingénieux pour châtier celui qui l'a toujours trop été pour offenser son Dieu.

2° De plus, la fin des austérités est d'en faire sentir au corps la vive pointe, et non pas de rendre la chair insensible, en émoussant le sentiment : or nous savons qu'elle devient peu à peu stupide, quand elle est toujours sous les mêmes coups et que le changement des mortifications en conserve la sensibilité par cette nouveauté successive.

3° Vous ne me nierez pas encore que ces différentes austérités ne soutiennent beaucoup l'ardeur de la pénitence par leur diversité, l'esprit ne s'ennuyant pas si facilement, quand il voit toujours de nouvelles manières de combats.

Il ne m'est pas difficile, Théonée, de vous faire voir clairement cette illusion.

1° Et je n'en veux d'abord consulter que l'expérience de ceux qui sont dans les austérités : vous trouverez que toutes ne sont pas également aimées de tous. Il y en a qui sont pour la discipline et qui ont de l'aversion pour la haire; d'autres ont inclination pour le cilice, et leur seule imagination ne peut supporter la discipline; vous en verrez qui sont portés à ne donner de repos à leurs corps que comme à une bête, couchant sur la terre et sur des ais, et qui n'ont point de mouvement pour d'autres sortes de mortifications. Tout cela est fondé en partie sur la grâce, en partie sur le tempérament; et vous nous venez dire qu'il se faut charger de toutes les austérités différentes qu'une haine ingénieuse peut inventer; condamnez donc toutes les dispositions de tant de gens de piété, qui ne font que les austérités auxquelles ils sont portés, d'inclination et d'attrait, et qui sont approuvés de l'obéissance.

2° La chair n'est pas de bronze, comme dit Job (VI, 12), pour être battue d'une si grande multitude de mortifications; il lui faut donner seulement ce qu'elle en peut porter, sachant bien que ce n'est qu'un fond de boue qui n'est pas capable de soutenir un si grand poids : c'est pour cela qu'il y a des corps qui peuvent bien supporter de certaines mortifications, mais ils

seront aussitôt ruinés, si on leur en impose une grande quantité.

3° Avec cela n'en voit-on pas qui, voulant en faire de toutes les façons, donnent à leur esprit une occupation fort vaine, pour en trouver qui soient de nouvelle invention? Et à quoi bon se tant occuper de cette cruauté contre son corps et y établir la principale espérance de sa perfection, comme si c'en était le moyen le plus important? Nous savons tout le contraire, Théonée, et qu'il en faut tellement prendre, que l'esprit soit plutôt rempli des idées de mort et d'union que le corps n'est accablé de mortifications.

4° Ce qui en montre encore manifestement l'illusion, c'est que l'esprit passe de là souvent à un autre égarement; en ce que les austérités communes ne sont plus tant estimées et de si bon goût, il en faut chercher qui ne soient pas d'usage à tout le monde, comme si par cette nouveauté singulière la chair était plus assujettie et l'esprit plus humilié : il est vrai qu'il est bien étrange de voir jusqu'où va la vanité et la curiosité!

CHAPITRE III.

Il semble qu'il soit bon de faire les austérités les plus rigoureuses.

Et comment, Théonée, le montrez-vous? Je le montre : 1° Parce que, quelque rigueur qu'on exerce sur son corps, elle est toujours de beaucoup inférieure à l'excès des péchés dont il s'est souillé; avec quelque dureté qu'on le traite, on peut donc dire, que ce n'est que flatter une chair criminelle, et qu'il y a toujours, quoiqu'on fasse, ou de la lâcheté, ou de l'impuissance à faire son devoir. 2° Et, comme nous l'avons tant ouï dire, et c'est la vérité, qu'est-ce que toute cette rigueur, dont on nous parle, comparée aux peines de l'autre vie? De quelque manière dont le corps puisse être traité, tout cela ne se doit point appeler du nom de rigueur, et avant qu'il le mérite, jugez à quels excès il en faut venir.

3° Quoi? La corruption de la chair n'a-t-elle pas pénétré jusqu'à la moelle : si cela est, ne faut-il donc pas que le châtiment aille aussi avant que le crime? Ne faut-il donc pas y employer les austérités les plus rigoureuses? Et si on n'en emploie que de communes, n'est-ce pas ne haïr son mal qu'à moitié et laisser encore de mauvais restes d'impuretés dans le corps, sans l'en purifier?

Pensez-vous que tout cela soit vrai, Théonée? Ce n'est qu'illusion.

1° Car c'est une première vérité, que les choses qui se font avec violence ne peuvent être de longue durée; la nature nous l'enseigne. Mais cette vérité a bien plus de fond quand ce travail va à nous détruire, et quand il se porte à toute extrémité. N'est-ce pas ce qui se trouve dans les austérités, qu'on veut être toujours les plus rigoureuses? Et n'est-ce pas pour cette raison qu'il faut confesser que ceux qui excèdent à mortifier leurs corps, par des manières trop dures, sont enfin contraints d'en relâcher beaucoup, et quelquefois même bien plus que la juste mortification ne le permet.

2° N'est-ce pas par là que le démon prétend donner de l'aversion pour les austérités, autant que la passion en a été grande? Cela ne se voit que trop souvent, que quand elles n'ont pas été prises avec une modération judicieuse, l'esprit en prend lui-même de la haine et de l'horreur. C'est pour cela que plusieurs s'en éloignent après avec autant de délicatesse qu'ils s'y sont auparavant portés avec indiscrétion; cela vient de ce que la rigueur excessive de leurs austérités a comme épuisé tout leur feu, qui n'a jamais guère coutume de renaître, quand ses efforts ont tiré de la personne tout ce qu'ils en ont pu tirer.

3° Le démon n'a pas encore en cela un dessein moins désavantageux : c'est d'animer à tuer son corps par des cruautés impitoyables, afin de le rendre inutile, aussi bien que l'esprit, à faire tous ses devoirs; car quand on a ainsi poussé la chair cruellement, qu'en arrive-t-il, sinon et que le corps devient souvent languissant de faiblesses et de maladies, qu'il faut être souvent dans les remèdes, qu'il faut mener alors une vie déréglée, et qu'au moins il se faut délicater en bien des choses? N'est-ce pas beaucoup gagner, Théonée, par toutes ces austérités indiscrètes? Et cela ne vous oblige-t-il pas d'avouer que ceux qui en aiment les rigueurs excessives aiment leur illusion?

Eh bien, continuez-vous, je suis d'accord de tout ce que vous nous avez dit jusqu'ici; que cela soit; mais pour le moins il y en a encore bien à dire.

CHAPITRE IV.

Il semble qu'on ne doit pas nier qu'il ne soit bon de faire toutes les austérités qu'inspire un mouvement de ferveur.

1° Quoi? Cette impétuosité de l'esprit, n'est-elle pas un insigne et un témoignage sensible de celui de Dieu, qui demande par là qu'on s'abandonne à son feu? L'esprit de Dieu est paisible, mais aussi il est saintement impétueux; il fait mourir pour l'ordinaire tous les mouvements de l'âme, mais aussi il l'emporte quelquefois par d'étranges transports; et je dis que ce fort mouvement que j'ai, de persécuter ma chair, est sa voix qui me déclare ses volontés.

2° Et puis, ce feu de haine, et cette ardeur, qui vient à naître dans le cœur, pour tourmenter son corps, peut-il être d'autre que de Dieu? Les mouvements naturels ne sont point de cette sorte, et ne se peuvent si bien feindre que d'aller à nous exterminer nous-mêmes.

3° Après tout, que prétend-on par les austérités, sinon de bien châtier son corps? Et s'en peut-on mieux acquitter que quand le feu de la ferveur anime le bras et la main?

Que prétend-on, sinon de réveiller les langueurs qui nous sont si naturelles, et qui nous font toujours pencher vers la terre? Et rien est-il plus capable de nous exciter vivement comme une ferveur saintement échauffée.

4° Enfin il me semble que s'il y a aucun temps où nous devions punir les lâches indulgences, que nous avons d'ordinaire pour nos corps, c'est celui de la ferveur, dont il est à propos de se servir, pour faire mieux son devoir sur une chair corrompue.

Voilà assurément, Théonée, de quoi tromper un esprit aussi plein de haine que le vôtre pour son corps; mais voulez-vous en voir l'illusion?

1° Souvenez-vous que ces grandes ardeurs, que l'on pense être des feux du Saint-Esprit, qui demande la destruction de nos corps, ne sont le plus souvent que des chaleurs de pure nature. Il en est des austérités comme de tout le reste; quand on y a une fois pris feu, on les pousse après d'une manière fort naturelle. Il n'est pas naturel de détruire son corps, je le sais bien, mais il est naturel que la grâce ayant commencé d'allumer le feu, l'esprit humain le continue; il est naturel de se faire du mal par des motifs intéressés qui sont cachés et secrets. Vraiment la nature en sait bien d'autres, et vous seriez bien nouveau dans cet exercice si vous ignoriez qu'on peut être cruel à sa chair par un esprit fort bas et fort matériel.

2° Ne pensez donc pas qu'on satisfasse par là purement à la haine de son corps; l'on y satisfait d'ordinaire davantage à son amour-propre, en ce que l'on contente toute la chaleur de son feu; on le laisse aller jusqu'où il veut se porter; on le laisse s'assouvir sur une bête sans résistance; on le laisse comme nager dans ses victoires de sang, et se complaire dans le spectacle d'une chair abattue et accablées. N'en est-ce pas là assez, Théonée, pour dire que se laissant emporter à ses ferveurs dans les austérités, on y sacrifie bien plus à son amour-propre qu'à une sainte et véritable haine de sa chair.

3° Mais savez-vous encore ce qui en arrive quand on seconde ainsi ces sortes de ferveurs? C'est que les indiscrétions qu'on y commet sont ordinairement excessives, et on n'y garde aucune règle de conduite. On croit que la grandeur des austérités ne doit point céder à celle de la ferveur, et qu'il n'y en a jamais assez, tandis que ce feu échauffe encore le cœur à persécuter le corps. Oh! que d'imprudence on voit tous les jours, s'abandonnant à cet emportement d'esprit, et que souvent il faut revenir de loin, mais bien tard, lorsque l'on n'a pour son guide qu'un mouvement qui a, si je l'ose dire, quelque chose de brutal.

4° Ne vous souvenez-vous pas, Théonée, de ce que vous avez dit ci-dessus, que l'excès des austérités en émoussait toute la pointe?

Vous me le disiez pour prouver qu'il fallait user de toutes les espèces différentes de mortifications, dont je pense vous avoir désabusé: et moi, je vous le dis maintenant avec plus juste raison pour vous montrer qu'il ne faut pas faire des austérités selon toute la ferveur que l'on a, parce qu'enfin ce serait assommer tellement votre chair qu'elle en perdrait toute la douleur de la mortification. N'est-ce pas là une ferveur bien déréglée et bien injuste, qui ôte au corps la mortification qu'elle lui veut procurer?

5° Cela m'oblige à conclure par cet avis important: que vous ne devez jamais être plus circonspect à vous ménager dans ces austérités que quand vous sentez un feu extraordinaire qui vous y anime. Tenez toujours alors la balance en main; défiez-vous de tout, défiez-vous du démon, défiez-vous de vous-même, défiez-vous de la vanité, et tenez toujours pour suspect tout mouvement qui a du transport, parce que dès-là il obscurcit la raison et le jugement.

Je vois bien encore, Théonée, ce que vous me pourrez objecter: que si vous vous rendez aux raisons que je vous ai alléguées, je suis aussi obligé de vous avouer ce que vous m'allez dire: le voici.

CHAPITRE V.

Il est bon et même nécessaire de faire toujours des austérités.

1° La chair, me dites-vous, se corrompt incessamment, tant le fond en est mou, délicat, sensuel, et susceptible de toute corruption: et comment voulez-vous qu'on puisse empêcher cette corruption de la chair sans des austérités continuelles qui en sont comme le sel, dont la pointe et l'acrimonie en conservent l'intégrité.

2° Toute corrompue qu'elle est, elle ne se retient pourtant pas dans sa bassesse, mais elle se révolte encore à tout moment; ne faut-il donc pas rabattre sans cesse ses révoltes et réprimer ses soulèvements? Or qui le peut mieux faire que celui qui ne se relâche point dans ses austérités, qui doivent sans cesse tenir dans l'obéissance cette chair rebelle, car étant toujours matée, sans qu'on lui permette de respirer, elle sera plus timide et n'osera s'élever contre l'esprit.

3° J'ajoute qu'il me semble être fort nécessaire de ne jamais interrompre ces austérités; car cette même chair ne se contente pas de faire des révoltes, elle trahit de plus la conscience en toute rencontre par son doux poison: c'est pourquoi il ne faut point avoir de trêve avec un corps si perfide; il faut le réveiller toujours par la douleur, afin de s'opposer à sa perfidie.

Oh! je vous prie, Théonée, un peu moins d'aigreur, et considérez l'illusion où vous jette cette pensée.

1° Domptez votre chair; ah! qui vous le nie? je confesse qu'elle ne sera jamais assez abattue. Mais ne le faites pas d'une manière à vous aigrir et à vous irriter l'esprit. Et n'est-ce pas, prenez-y bien garde, ce que des austérités continuelles ont coutume de faire? On pense que la chair ne peut être bien rangée qu'elle ne soit incessamment tourmentée; mais vous ne voyez pas qu'elle en sera

souvent plus fougueuse, comme un cheval à qui on ne cesse de donner de l'éperon; vous ne voyez pas que l'esprit lui-même en devient tout chagrin et tout impatient en son fond, qu'il en est moins propre à converser avec Dieu, tout l'intérieur ayant alors je ne sais quoi de rude qui en trouble la paix et l'égalité.

2° Il faut donner quelque repos, Théonée, à toutes ses austérités; l'Eglise nous en donne l'exemple, dont tous les temps ne sont pas de pénitence; car si elle a ses rigueurs et ses hivers, elle a aussi son printemps et ses joies. C'est ainsi que vous devez donner quelque alternative à l'action et à la cessation, et persécuter tellement votre corps qu'il soit quelquefois déchargé de la persécution, je veux dire de celle qui a beaucoup de rigueur, car, pour les ordinaires, elles ne doivent jamais être interrompues que par l'obéissance ou par les maladies. Vous ne pouvez manquer en imitant ce que vous montre une si bonne mère.

3° Faites comme ceux qui ne sont pas toujours dans la mêlée et dans la chaleur du combat, mais qui se retirent pour un temps, afin de se refaire et de retourner à la charge avec plus de force et de vigueur. Accordez ainsi de temps en temps un peu de repos à vos austérités, et vous verrez que votre esprit en sera après plus vif et plus prompt pour recommencer le combat; soit par le déplaisir d'avoir cessé de battre son ennemi, soit qu'en effet il ait repris plus de vigueur, après s'être un peu délassé; soit que la chair, étant un peu réparée, lui présente un nouveau fond capable de soutenir de nouvelles rigueurs.

Je me persuade, Théonée, que vous n'avez plus rien à me dire où je doive vous détromper sur les austérités; mais, moi, j'ai à vous dire ce que vous n'oseriez avancer et que même vous auriez peut-être peine de croire. Il y a de certaines personnes de dévotion aisée et commode à qui je ne manquerai pas de parler sur la fin de cette première partie : Savez-vous bien ce qu'elles disent, pour s'épargner toutes les austérités, et ce qu'elles mettent au-devant, pour défendre leur mollesse et leur lâcheté? Vous l'allez entendre.

CHAPITRE VI.

Il ne faut pas avoir tant de soin des austérités du corps, afin que l'esprit vaque à l'intérieur avec plus de liberté.

1° Elles allèguent pour leurs raisons, que parmi tous ces tourments qu'on fait au corps, l'esprit en est toujours plus gêné et contraint dans ses fonctions; parce qu'il est ainsi partagé dans ses propres opérations, et occupé à aider le corps, pour supporter la peine qu'on lui fait endurer : et à quoi bon se tant arrêter à cette masse de chair, et ne pas donner à l'esprit toute son étendue?

2° Ne voit-on pas, disent-elles, comme il en devient plus morne et plus sombre, et que tout ce qu'il recueille souvent de ces austérités excessives n'est qu'une tristesse secrète, qui fait que ce poids obscur ne lui est pas moins fâcheux à supporter que celui de son corps abattu?

3° Mais qu'est-ce que toutes ces austérités du corps, pour s'en donner la moindre peine, quand l'occupation de l'intérieur en est pour peu que ce soit intéressée? car c'est comme si vous vouliez vous mettre en peine d'un valet, et laisser les soins que vous devez à son maître.

Ne soyez pas surpris, Théonée, de ce langage de nos dévots aisés; tantôt ils en diront bien d'autres, mais j'en dirai bien aussi avec eux : Ne pensons maintenant qu'à leur mettre devant les yeux leur illusion sur les austérités. Oui, âmes dévotes de nouvelle réforme, vous êtes sans doute bien trompées, de prétendre qu'il faille faire si peu de cas des austérités du corps.

1° Vous n'avez pas appris, je m'assure, que les austérités, en purifiant le corps, portent leur purification jusqu'à l'esprit; car comme l'esprit ne peut être pur, sans communiquer sa pureté à la chair; aussi la chair ne le peut être que l'esprit aussitôt ne s'en ressente; et je vous demande s'il y a rien qui soit plus capable de purifier la chair que les austérités? La mortification de l'esprit le dégage de ses impuretés, et la mortification du corps le purifie aussi des siennes : de sorte que l'esprit devenant encore plus pur par la chair mortifiée, il en est même aidé à faire ses fonctions d'une manière plus spirituelle : et puis, vous me direz que l'esprit en est moins capable d'agir?

2° Il est certain que l'abaissement du corps fait l'élévation de l'esprit, qui ne prend jamais mieux son essor que d'une chair abaissée et toute morte par les macérations; comme l'épi ne s'élève jamais plus haut que lorsque la terre d'où il sort est labourée, et comme pourrie par le fumier qui la couvre; ainsi plus la chair est meurtrie par les austérités, plus l'esprit est dégagé et disposé à s'élever vers Dieu.

3° Hé, Théonée, on sait assez que le corps étant délicaté, l'esprit en devient tout mol comme lui; et quoi qu'en veuillent dire ceux qui aiment cette dévotion aisée, ils seront obligés de nous avouer, s'ils ne nous cachent pas la vérité, que leur esprit n'a pas plus de vigueur que leur corps, qu'ils épargnent si doucement, et que pour cela leur vertu en est toute affaiblie.

4° Ils ne pourront pas encore nier que cet éloignement des austérités ne rende la chair tout à fait insolente. Hé! mon Dieu, que ces révoltes secrètes, dont ils rougissent souvent, sont bien capables de les en convaincre; et comment veulent-ils qu'une chair brutale, n'étant pas domptée par les macérations, ne leur fasse pas une honteuse guerre, et qu'elle n'en remporte même, hélas! trop souvent de tristes victoires?

5° Mais quand les austérités n'auraient que ce bien, qu'elles nous font souvent souvenir de Dieu, ne serait-il pas fort grand? Soit

qu'elles nous mettent devant lui, ou comme des victimes d'expiation, ou comme des holocaustes, ou comme des parfums perpétuels; soit qu'elles nous réveillent, pour empêcher que nous ne nous endormions dans l'oubli de notre Dieu; soit qu'elles tiennent lieu de clameurs secrètes, qui montent jusqu'à Dieu lorsque le corps, en étant atténué, crit beaucoup plus en se présentant humblement à Dieu que ne pourraient faire tous les discours imaginables.

Il ne faut donc pas que ces personnes, portées à une dévotion douce et contrefaite, s'avancent de dire que le corps n'étant point maté par les austérités, l'esprit s'en élève en Dieu plus facilement.

Il peut vous rester encore une difficulté, savoir : quelles sont les personnes qui ont coutume de tomber dans ces illusions. Je vous réponds qu'il y en a de quatre sortes.

1° Celles qui ont mené une vie toujours innocente, se dispensent facilement des austérités, et n'y étant pas portées pour elles-mêmes, ne le sont pas non plus pour y animer les autres; parce que ne voyant pas en elles un corps qui ait été fort criminel, elles n'en tirent aucun motif de se maltraiter, ne peuvent se persuader qu'il faille tant tourmenter une chair qui ne leur a jamais fait beaucoup de peine. Voilà une tromperie bien douce, Théonée, et où le corps trouve assez bien son compte.

2° Il y en a d'autres qui sont sujets à cette illusion, de ne pas affliger leur chair, quoiqu'elle n'ait pas toujours été innocente. Ce sont ceux qui sont d'un tempérament doux et flegmatique; ils ne peuvent juger que cette sainte persécution soit si nécessaire, parce qu'ils ont une bassesse de courage qui ne les peut faire résoudre à se faire du mal; et ainsi ils regardent les austérités du corps comme des choses utiles, mais qui ne sont pas fort nécessaires. N'est-ce pas là se tromper bien agréablement?

3° La troisième illusion est de ceux qui ont beaucoup offensé Dieu. Ceux-ci, comme j'ai déjà dit, ne se peuvent contenir dans de justes bornes, et veulent toujours faire des austérités, plus que leurs forces ne portent, plus que la droite raison ne le permet, et plus que la grâce ne l'inspire: c'est se tourmenter bien inutilement.

4° Les derniers, qui tombent dans l'illusion des austérités, pour y excéder, sont ceux qui ont un esprit de feu, parce que cette force de tempérament semble ne pouvoir jamais avoir de repos que dans la guerre; c'est pourquoi souvent ils s'emportent si loin contre leurs corps, que ce qu'ils font, n'est pas tant l'effet d'une véritable mortification, que d'une passion naturelle.

MOYENS POUR ÉVITER LES ILLUSIONS DES AUSTÉRITÉS.

Des austérités.

Je commence à faire, Théonée, ce que je ferai dans la suite de tous mes discours, qui est, après vous avoir montré les illusions de chaque état, en particulier, de vous suggérer aussi les moyens de les éviter. Voici donc ceux que je vous présente, afin que vous ne vous trompiez point dans l'usage des austérités; sans vous répéter les avis que je vous ai insinués dans tout ce traité, afin de n'y pas excéder, et de n'en faire pas aussi trop peu, ceux-ci sont des avis plus intérieurs, pour vous conduire dans les austérités, selon le seul pur ordre de l'obéissance.

1° Quelques ardeurs, que vous puissiez avoir pour les austérités, accoutumez-vous à n'en faire jamais qu'une simple déclaration à vos supérieurs pour les obtenir. Non, Théonée, il ne vous est pas défendu de découvrir tout le zèle que vous y avez, vous feriez même très-mal de vous en retenir; car il faut que les plus secrets mouvements de votre âme ne leur soient point cachés; mais je vous conseille de ne faire jamais beaucoup d'instance afin que ces austérités ne vous soient accordées, ce serait poursuivre fort humainement l'effet de votre volonté; comme si vous étiez bien justifié de les demander avec chaleur, parce qu'elles sont dures à la nature. Taisez-vous seulement, et vous retirez avec douceur, après avoir exposé vos pensées, sans faire comme ces opiniâtres, qui se rendent importuns dans leurs demandes, par un amour déréglé de leur mortification.

2° Il serait à souhaiter que toutes vos austérités fussent réglées par la pure obéissance. Vous en auriez plus d'assurance qu'elles seraient selon la volonté divine, et elles en seraient beaucoup plus sensibles à la nature; car quoiqu'elles ne laissent pas d'avoir de la bonté, étant accordées à nos demandes, nous nous y trouvons néanmoins nous-mêmes, et jamais les choses ne vont guère bien lorsqu'il y a de nous-mêmes. C'est pourquoi, si quelques austérités vous étaient imposées par ceux qui vous conduisent lorsque vous ne vous y attendez pas, et qu'elles fussent fort contraires à vos inclinations, dites alors, Théonée, que ce sont les plus fines et les plus précieuses, puisqu'on vous égorge sans que vous le demandiez et sans que vous y pensiez.

3° Si parmi tous les transports que vous pouvez avoir pour mortifier votre chair, la défense néanmoins vous en est faite, et si même les austérités ordinaires vous sont ôtées, demeurez en paix, comme si on avait secondé vos désirs, et prenez là-dessus cette pensée, que vous êtes indigne de ces austérités, et qu'on vous refuse de vous satisfaire, parce qu'on juge que ce n'est pas assez pour votre indignité, mais qu'il faut que vous souffriez en l'autre vie des peines beaucoup plus grandes, qui soient aussi plus proportionnées à ce que vous avez mérité.

4° Mettez-vous dans l'esprit que la privation de ces austérités, par le refus qu'on vous en fait étant bien reçue, est d'un mérite infiniment plus grand que les plus

cruels sacrifices de votre corps que vous pourriez faire à Dieu. Si alors le feu de cette sainte haine de votre chair vous en presse davantage, eh bien, Théonée, laissez-vous-en consumer et dévorer. Vous trouverez dans cet état consumant et dévorant un plus grand avantage que celui que vous quittez, et votre esprit, pressé ainsi de la faim et de la soif des austérités, fera quelquefois plus sur votre corps que tout ce que pourraient faire les plus rudes instruments de mortification.

TRAITÉ III.

DES ILLUSIONS DU JEUNE.

Il est certain que le jeûne ne se peut assez recommander, puisque le Saint-Esprit lui-même dans l'Ecriture nous le recommande si souvent, et que tous les Pères lui ont donné tant de louanges; il a néanmoins ses égarements, comme le reste des plus saintes choses de la vie spirituelle. Mais avant que je vous en découvre les abus, il faut que je vous dise quel est le jeûne dont j'ai dessein de parler.

Il ne s'agit donc pas des jeûnes qui sont de précepte. Ceux-là son universellement pour tout le monde avec qui je n'ai point affaire dans tous ces discours, soit parce que leur observation n'est pas de soi une vertu si rare, soit parce que les désordres qu'on y commet vont à l'infini et bien au delà de l'illusion; car il ne se peut imaginer combien aujourd'hui la dépravation y est effroyable, et comme cette mortification du corps, sanctifiée par l'exemple d'un Dieu, n'est plus regardée que comme une cérémonie, puisqu'on en sacrifie le précepte avec le dernier mépris, à la plus légère incommodité.

Ce n'est donc pas de ce jeûne que je prétends parler, mais de celui que tant de saintes âmes embrassent par un désir sincère de mort; car elles ne se contentent pas des autres austérités qui ensanglantent, qui déchirent et qui assomment; mais elles veulent détruire par le jeûne jusqu'au principe de vigueur qui est dans le corps, et lui ôter tout cet embonpoint qui ne fait que nourrir la concupiscence.

Qui ne dirait, Théonée, qu'une si sainte guerre justifie absolument leur action? Je ne le nie pas, je vous l'avoue; mais je dis aussi, qu'il y a des circonstances où le jeûne et toutes ces grandes abstinences sont une pure illusion de l'esprit. Je vous en marque les principales, et je vous montre comme les personnes les plus sévères à elles-mêmes s'y trompent en y pensant trouver la sainteté.

CHAPITRE PREMIER.

Le trop grand jeûne est une illusion quand il empêche l'exercice de l'oraison.

Il y en a qui ne peuvent jeûner, qu'ils ne soient aussitôt épuisés d'esprit, ou que leur sang n'en soit extraordinairement échauffé. Avec cela il ne leur est pas possible de faire oraison, la perte des esprits et la chaleur du sang ne leur laissant aucune capacité pour cet exercice, et néanmoins ils ne veulent rien relâcher de la sévérité de leur abstinence.

C'est bien en vérité vous abuser, ô bonnes âmes, et aimer opiniâtrement votre illusion. A quoi pensez-vous? Etes-vous encore à savoir que l'esprit d'oraison est infiniment préférable à celui du jeûne! Vous exercez votre corps et vous cessez d'exercer votre esprit. Vous vous arrêtez à une occupation basse et corporelle pour quitter celle de votre âme; et en voulant faire mourir votre corps par l'abstinence, vous causez une plus cruelle mort à votre âme. Quoi? Ne voyez-vous donc pas, que laissant l'oraison pour le jeûne, c'est laisser Dieu pour vous attacher à mortifier votre chair? Que le jeûne soit bon tant qu'il vous plaira; mais s'il est un empêchement à votre recueillement intérieur, ah! ne m'en parlez plus: une seule heure d'entretien avec Dieu, vaut mieux, sans comparaison, qu'un corps desséché par les abstinences les plus rigoureuses; car c'est s'occuper d'une masse de pourriture et se séparer des embrassements de son souverain bien. Et puis, la fin principale du jeûne est l'élévation de l'âme; si donc, bien loin d'en être élevée, elle en est abattue, ne faut-il pas laisser un moyen si terrestre qui détruit une fin si précieuse?

Mais venons plus en particulier; quels sont à votre avis les effets propres du jeûne? C'est de purifier le corps en donnant moins de matière aux impuretés qu'il a coutume de contracter par une abondante nourriture; car il est certain qu'un corps bien nourri devient une source de mauvaises humeurs qui en sont et en entretiennent toute la corruption. Il détache encore de tout ce qui est matériel, car refusant à la chair ce qui l'appesantit et la rend toujours plus charnelle, il l'accoutume peu à peu à se rendre indépendante d'une nourriture périssable. Ensuite il fait par ce moyen approcher le corps insensiblement de la nature de l'esprit. Et pourquoi fait-il tout cela? C'est que mettant toutes ces dispositions dans le corps, il veut par là que l'esprit y trouve moins d'empêchement pour l'oraison. De sorte que la règle du jeûne se doit mesurer sur les avantages qu'il apporte à l'oraison, et si l'âme n'en est pas mieux disposée, il en faut absolument condamner l'usage comme illusion.

Vous prétendez mortifier votre corps par le jeûne, cela est fort louable; mais savez-

vous bien, Théonée, qu'outre l'empêchement qu'il apporte à l'exercice de l'oraison, il s'en faut bien qu'il ne soit si mortifiant que l'oraison même? C'est justement faire choix d'une mortification plus grossière et plus stupide, et en quitter une plus vive et plus pénétrante; car apprenez que l'exercice de l'oraison mortifie bien autrement le corps et l'esprit que ne fait le jeûne. Il se trouve assez de grands jeûneurs dont le corps ne perd rien de son embonpoint; mais vous n'en verrez guère de grande oraison, dont les visages ne vous paraissent déterrés et les corps tout épuisés. Et ce que l'oraison a encore par-dessus le jeûne, c'est qu'elle mortifie extraordinairement l'esprit en le domptant et en l'assujettissant; et le jeûne du corps, mal pris et indiscret, ne porte pas jusque-là son opération.

Je trouve encore que ce jeûne fait un grand désordre. L'esprit devrait être tout plein de saintes pensées et n'avoir point d'autre occupation que celle de s'unir à son Dieu par l'oraison. Et que pensez-vous qui l'occupe, au lieu de la sainteté de ces entretiens intérieurs? Ce sont mille fantômes et mille idées de ce qui pourrait contenter la faim et la soif.

Il faut donc dire, Théonée, ou que l'oraison n'est pas un si grand bien, ce qui ne se peut dire, ou que cette sorte de jeûne est une extrême illusion.

CHAPITRE II.

Le trop grand jeûne est une illusion, quand les forces en sont notablement affaiblies.

1° Ne pensez pas que je prétende que lorsqu'on jeûne on doive avoir une santé aussi parfaite et aussi robuste que lorsqu'on lui donne tout ce qu'il désire. Je sais que le jeûne porte avec lui ses petites incommodités, et qu'il ne laisse pas une vigueur si vive; aussi en est-ce la fin, comme c'est l'intention de l'Eglise, quand elle en fait le précepte, d'humilier par là l'insolence de la chair; mais ni cette intention, ni cette fin, ne furent jamais de l'abattre et de le détruire. Il ne faut pas, Théonée, que dans ces grandes abstinences, qu'une sainte piété vous inspire, vous soyez plus rude à vous-même que ne vous est l'Eglise, quand elle vous les commande; donc la sagesse et la discrétion doivent être en ce point la règle de votre conduite, et vous devez tellement refuser à votre corps la nourriture, que les forces n'en soient pas épuisées.

2° Et je vous prie de considérer où conduit ensuite le premier pas de cette illusion; c'est qu'après vous ne pourrez faire rien moins que ce que vous désirez; votre passion est de bien dompter votre chair par le jeûne; mais ses forces étant abattues par un jeûne imprudent et inconsidéré, elles vous ôteront le pouvoir d'en plus faire.

3° La chose n'en demeure pas là. Voyez encore jusqu'à quelles conséquences va cette illusion d'un jeûne qui ôte au corps ses forces et sa vigueur. Ces personnes se mettent après en état de ne pouvoir observer les jeûnes mêmes qui sont d'obligation; quel étrange déréglement pour avoir voulu s'aheurter à une mortification imprudente! Dieu a bien besoin que vous fassiez des abstinences selon l'opiniâtreté de vos pensées, pour laisser celles qu'il vous commande. Cela va bien encore plus avant, Théonée; il leur faut cent exemptions, ne pouvant plus faire ce que font les autres; il faut là-dessus des dispenses, et que ces personnes qui ont voulu être singulières, soient après incapables de faire seulement comme le commun. Les aliments ordinaires ne sont plus alors pour ces grands jeûneurs; on est contraint d'en venir à une nourriture plus délicate. On les verra eux-mêmes après prendre un soin très-particulier de leur corps, ou afin de lui rendre ses premières forces, ou si elles sont rétablies afin de se défendre des mêmes épuisements.

4° Et n'est-ce pas de là qu'on voit arriver du scandale, toutes ces dispenses et toutes ces singularités ne se pouvant supporter dans des personnes qui ont voulu faire les extraordinaires. Plusieurs en sont intimidés et n'osent s'engager à faire quelque chose de généreux, de crainte de réussir aussi mal. Plusieurs en murmurent contre la vertu, comme si c'était elle qui portât à entreprendre ces abstinences avec tant de témérité, et qui conseillât après de flatter son corps avec tant de privilèges, tant de soin et tant de délicatesse.

Voilà, Théonée, jusqu'où mène cette illusion du jeûne qui dérobe au corps toutes ses forces.

CHAPITRE III.

Le trop grand jeûne est une illusion, quand l'obéissance commande le contraire.

Je ne veux pas nier qu'on ne puisse avoir de grandes raisons de mortifier son corps par le jeûne; mais il est clair que c'est une illusion extrême de croire qu'on le puisse faire, quand ceux qui ont pouvoir sur nous commandent le contraire.

Ce serait assez, pour vous le montrer, de dire qu'on préfère son jugement à celui de l'obéissance, ce qui n'est pas un petit égarement, puisqu'on croit mieux penser que ceux que Dieu nous a donnés pour être la règle de nos pensées. Je sais bien que ces personnes illuminées allèguent là-dessus qu'elles savent mieux que tout autre les besoins de leur âme, qu'elles sentent encore bien mieux leurs forces, et que la conscience les oblige à ne pas se soumettre si aveuglément. Mais croient-elles que des supérieurs n'aient pas meilleure vue qu'elles, pour voir ce qui est du bien de leur âme? Croient-elles que l'obéissance se voulût relâcher pour les accommoder? Non, non, ce n'est qu'un attachement à leur sens, dont elles ne veulent point se défaire.

Mais les voilà bien avancées par ce jeûne opiniâtre et désobéissant. Qu'elles sachent que Dieu a en abomination tout sacrifice du corps quand on lui refuse celui de l'esprit;

car, le sacrifice du corps a trop de bassesses pour être présenté à une si haute Majesté, et il ne peut en être rendu digne que par celui de l'esprit, qui doit en faire l'âme. Dieu se met bien en peine d'un corps qui ne mange point, tandis qu'on nourrit son esprit de ses pensées propres et superbes, et que, pour refuser quelques aliments au corps, on se donne tous les avantages du jugement au préjudice et au mépris de l'obéissance.

Voulez-vous savoir ce que c'est proprement que toute cette conduite ? C'est un sacrifice fait au démon; car, ne vous persuadez pas, Théonée, que Dieu inspire jamais le jeûne contre les lois de l'obéissance, ce serait lui-même s'opposer à lui-même ; son Esprit n'inspire que soumission et que sacrifice des choses les plus saintes comme des plus criminelles. Il n'y a que l'esprit de ténèbres qui puisse être l'auteur de ces jeûnes volontaires, et qui soit capable de suggérer la révolte et l'attachement à son sens, par préférence à celui pour lequel on ne devrait avoir que respect et qu'adoration. Ce serait donc faire de vous un beau sacrifice que de jeûner contre tous les commandements qui vous en seraient faits.

Je vous avouerai encore que je ne puis assez vous dire combien cette illusion est une extrême folie; car, quelle folie est celle-là, Théonée, de tuer ainsi son corps par de rudes abstinences, sans qu'il en revienne aucun bien à l'âme ? Que le corps soit détruit, si vous le voulez, par ces sortes de rigueurs, quand l'obéissance en autorise la sainte cruauté ; il importe bien peu alors où le corps en soit, puisqu'il est saintement sacrifié ; mais qu'on le prive du délectable et du nécessaire, mais qu'on le mate par la dureté du jeûne et qu'on n'en retire aucun avantage pour la sanctification de son âme, c'est tout de bon une folie bien grande, et c'est celle où l'on tombe infailliblement lorsqu'on se veut mortifier par le jeûne, malgré tout ce qu'en peut dire l'obéissance.

Mais voici une chose bien agréable, Théonée, dont s'embarrassent assez souvent ces jeûneurs aheurtés : prenez garde qu'ils feront scrupule mal à propos de cent vétilles dans leur jeûne, et qu'ils passeront cependant fort largement sur bien des choses de conscience qui sont très-considérables. Ils se feront cent chicanes sur ce qu'ils doivent donner à leur bouche, tandis qu'ils laissent aller leur langue librement à tout. N'est-ce pas là une illusion bien aveugle ? Eh ! mon Dieu, qu'ils donnent à leurs corps tout ce que l'obéissance leur ordonne, mais qu'ils se refusent sévèrement tout ce qui satisfait l'immortification de leur langue et de leurs désirs, et qu'ils n'affectent pas une délicatesse scrupuleuse dont ils se prévalent pour justifier la désobéissance de leur jeûne.

CHAPITRE IV.

Le trop grand jeûne est une illusion, quand il empêche de travailler au salut du prochain, à l'étude et à son emploi.

Voici encore les cas particuliers où j'estime que l'illusion du jeûne n'est pas moins préjudiciable qu'elle est certaine.

Je suppose que votre profession est de travailler au salut du prochain, et que, par le caractère de votre vocation, vous devez être une personne publique ; cela étant, je dis que, quelque ardeur que vous puissiez avoir pour la rigueur des abstinences, vous serez assurément dans l'illusion si vous en suivez le mouvement, lorsque ces mêmes abstinences, vous ôtant les forces naturelles, vous ôtent aussi le pouvoir de travailler au salut des âmes. Que les personnes dont l'état et la vocation sont essentiellement pour la vie retirée, se consument le corps de jeûnes comme des autres sortes d'autérités, elles ne font rien qui répugne à la profession qu'elles ont faite; la république chrétienne n'en souffrira point ; elles agiront même plus conformément aux desseins de Dieu. Et, quoique le salut du prochain crie de tous côtés au secours, elles n'en doivent pourtant pas relâcher une seule de leurs rigueurs, pour être plus capables de lui prêter assistance : ce serait une illusion de courir à cet emploi, car ce serait sortir des bornes de leur état. Mais que des personnes dont le caractère les a consacrées au salut des âmes se fatiguent de grandes abstinences jusqu'à ne pouvoir suffire à leur emploi, c'est une illusion qui ne se doit point tolérer. Ces âmes, Théonée, ces âmes qu'on abandonne, demanderaient à Dieu raison du jeûne peu charitable et inhumain des personnes qui, s'oubliant de leur vocation, s'attacheraient à une mortification si dommageable. C'est pourquoi saint Ignace a recommandé avec un si grand sens que les siens eussent un soin modéré de leur santé; il n'a pas dit empressé ni exact, mais modéré simplement, autant qu'il est nécessaire pour avoir une santé raisonnable, afin que par ce moyen ils se puissent consumer, et plus facilement et plus efficacement, à la plus grande gloire de Dieu.

Si, pour travailler à cette même gloire, sans se mêler néanmoins parmi le prochain, il est conforme à votre vocation d'être sur les livres et de composer, et que d'ailleurs les abstinences auxquelles vous croyez être attiré par une dévotion particulière y mettent quelque obstacle, ne doutez pas que ce ne soit une grande illusion de se laisser emporter à cet attrait. Etudier et composer selon que le demande votre état, afin de pouvoir être utile au prochain, vaut mieux incomparablement que l'austérité d'un jeûne qui en pourrait empêcher les fonctions. Vous vous bornez à vous-même par votre abstinence, n'en remportant que l'épuisement avec le mérite que vous en pouvez retirer; mais, par vos études, par vos compositions, outre ce que vous en avez de mérite devant Dieu, vous portez jusque dans la postérité et au delà des siècles les fruits de vos travaux pour le salut des âmes.

Je dis enfin, que sans parler maintenant de l'intérêt du prochain, si vous avez quelque commission de l'obéissance et que,

pour vous en bien acquitter, vous ne puissiez contenter les saintes inclinations que vous pourriez avoir, pour la rigueur des abstinences, ce serait vous égarer de le faire; car la parfaite exécution de ce qui vous est enjoint de vos supérieurs est d'une vertu bien plus relevée que votre jeûne; vous le devez donc laisser pour faire les choses de l'obéissance dans la perfection la plus exacte, et vous souvenir qu'aimer mieux le jeûne dans une pareille conjoncture, c'est aimer son illusion.

MOYENS POUR ÉVITER LES ILLUSIONS DU JEUNE.

Je ne vous dissuaderai jamais de bien haïr votre corps et de lui faire sentir les incommodités du jeûne, aussi bien que de toutes les autres rigueurs. Non, Théonée, je vous porte plutôt à bien faire jeûner ce corps sensuel, et à refuser toujours ce qui est agréable à votre appétit, et quelquefois le nécessaire à votre besoin.

1° Mais estimez cent fois plus le jeûne de vos passions que celui de votre corps. Eh! mon Dieu, on voit tant de jeûneurs qui sont immortifiés, et qui, sous des peaux hâves et tirées, conservent un feu de passions, qui sont quelquefois aussi scandaleuses qu'elles sont vives. Ne faites point de cas de tous ces jeûnes qui ruinent beaucoup plus la conscience que le corps, et qui dans l'abaissement de la chair, laissent une extrême enflure d'esprit. Si vous avez plus à cœur d'abattre vos passions affamées, que votre corps affamé, et de voir les feux éteints de celles-là que la peau desséchée de celui-ci; vous aurez aussi plus de soin de refuser à vos passions, ce qui les peut faire vivre, qu'à votre corps, ce qui peut en satisfaire la faim. Avec le jeûne du corps, on peut être absolument dans les voies de sa perte, et avec le jeûne des passions, on est dans un chemin assuré de grâce et de salut. C'est pourquoi réjouissez-vous bien davantage d'une passion arrêtée dans quelque incident, que plusieurs jours, où vous n'auriez accordé à votre corps que du pain et de l'eau.

2° J'ajoute, ce qui vous pourra paraître un peu plus surprenant, que vous devez beaucoup plus faire d'estime de manger les choses les plus délicates, par esprit d'obéissance, que de faire les jeûnes les plus rigoureux, par le choix que vous en feriez. Oh! que ces personnes si volontaires dans toutes leurs mortifications sont opposées à cette vérité. Ils feront des mystères et un grand point de conscience de goûter quelque chose qui soit agréable; et s'ils voient des gens de piété en user bonnement, selon que la vertu et la discrétion le peuvent exiger, ils ne manquent pas de s'en scandaliser. Mais ils feraient bien mieux de manger de tout, dans la simplicité de ceux qui le font par le mouvement de l'obéissance; et qu'ils remarquent bien, que souvent avec tout leur jeûne ils mangeront avec plus de sensualité des choses très-grossières que ceux-là ne feront les plus délicates. Les choses de bon goût changent de nature quand il est commandé qu'on en mange, et l'abstinence que vous en feriez alors vous souillerait, au lieu qu'en les mangeant vous vous sanctifierez.

3° Lorsque vous jeûnez, Théonée, ayez grand soin, plus que du reste, de manger saintement, et ne faites pas d'une action sainte en elle-même un sujet d'immortification. Voici donc les règles que je vous propose là-dessus, afin que la corruption ne s'y glisse pas.

1° Mangez avec modestie, et prenez garde que tous les mouvements du corps, de la main, de la bouche et des yeux ne soient pas déréglés dans une action où tout invite au dérèglement.

2° Ayez toujours attention sur vous-même, pour retenir la sensualité de votre goût, et tant que vous le pourrez, tâchez à ne pas savourer les choses où il est extrêmement facile de se laisser aller.

3° Arrêtez encore cette manière précipitée, qui porte à dépêcher promptement ce qu'on a devant soi; car, quoi qu'on dise là-dessus pour s'en excuser, et du côté de sa vivacité naturelle, et du côté de ne pouvoir être si longtemps à satisfaire son corps, ce n'est d'ordinaire qu'un esprit glouton qui fait ainsi plutôt dévorer que manger.

4° Surtout n'apportez jamais de recherche à manger les choses qui sont le plus à votre goût; mais prenez-les sans façon, comme elles se présentent. Les chercher, est une immortification trop grossière; les vouloir éviter avec trop de soin est une chicane importune.

5° Veillez enfin sur vous-même, afin de ne passer point la nécessité et de donner simplement à la nature ce que vous sentez à peu près que son besoin peut demander.

6° Quand le jeûne vous incommode notablement, demandez avec beaucoup de simplicité ce que vous pensez vous être nécessaire; assurez-vous qu'il y a plus de vertu à découvrir son infirmité et à bien recevoir le refus de ce que nous demandons, qu'à s'en cacher. Cette retenue ordinairement n'est pas tant un effet de la haine qu'on a pour son corps, que d'une fierté à ne pas dire ses faiblesses, ou d'une crainte orgueilleuse, qu'on ne nous accorde pas nos besoins.

7° Lors même que vous jeûnez, Théonée, que vos abstinences, si vous m'en croyez, soient toujours modérées, donnant à votre corps ce qui lui est raisonnablement nécessaire. Il vous en arrivera deux biens; votre santé en sera meilleure, pour le service de Dieu, et vous n'aurez pas sujet d'en prendre des pensées si avantageuses de vous-même. C'est ainsi que les choses se faisant avec jugement la nature et la grâce s'en trouvent toujours mieux.

8° Si vos infirmités vous empêchent de jeûner, ne faites point de difficulté de donner à votre corps ce qu'il lui faut. Ceux qui en de semblables dispositions se travaillent l'esprit, se donnent cent scrupules, font des efforts indiscrets, sont à eux-mêmes mal à propos leur propre tourment, et tout cela, à le bien prendre, est une véritable révolte con-

tre les ordres de Dieu. Faites bien plus sagement, Théonée; adorez les desseins de Dieu dans le partage qu'il vous a fait d'un tel corps, aimez-en tendrement toutes les faiblesses; car alors c'est aimer et adorer l'œuvre de Dieu en vous et vous accorder avec ses conduites. Donnant donc à votre corps toute la nourriture, qui est due à ses infirmités; dites : Je suis bien aise de me voir dans cette humiliation où Dieu m'a réduit, d'avoir soin d'un misérable corps, pendant que les autres en sont les ennemis par des jeûnes si louables et si sanctifiants; et je ne serai pas moins ravi si mon infirmité fait encore penser au monde que j'en fais un prétexte pour flatter ma délicatesse et mon immortification; c'est ainsi que la ruine de mon corps achèvera de me ruiner à mes propres yeux et à ceux des autres.

TRAITE IV.

DES ILLUSIONS DE LA MORTIFICATION DES SENS.

N'êtes-vous pas surpris, Théonée, de ce qu'après avoir apporté toutes les raisons, qu'il m'a été possible, dans le premier tome des *Maximes spirituelles*, pour vous montrer les grandes obligations que vous avez de travailler à la mortification des sens, il semble maintenant que je vous en veux éloigner, en vous intimidant? Mais non, j'ai toujours la pensée de vous y porter, autant que j'ai jamais fait, et bien loin de vouloir vous effrayer, par les illusions qui s'y rencontrent, je le fais plutôt pour vous animer et pour vous éclairer, afin de les éviter et de ne pas tomber dans l'égarement. Voyez donc, je vous prie, les idées qu'on a de la mortification des sens; et voyez en même temps les illusions, où l'on se jette, en pensant trouver la vérité de cette mortification.

CHAPITRE PREMIER.

Il y en a qui ne refusent pas toutes les occasions de mortifier leurs sens, mais qui jugent aussi que c'en est assez, sans se donner la peine d'en rechercher aucune.

1° Pour moi, dit un de ceux-là, je fais ma grande maxime de recevoir les choses selon qu'elles viennent dans le cours de la Providence; comme je ne refuse rien, aussi je ne cherche rien, et j'en laisse tout le soin à celui qui me conduit et qui a de meilleures vues que moi sur mes besoins : Et ainsi, je ne rejette pas ce qui se présente pour en mortifier mes sens, quand on me met dans la possession de ce qui les peut satistisfaire; mais aussi je ne me tourmente pas, pour chercher des sujets de les mortifier, et pour leur faire une peine qui serait peut-être plus de mon choix que de celui de Dieu.

2° Je ne sais pas comment l'entendent les autres, mais pour moi je reçois ce qui se présente d'agréable à mes sens, et j'en loue Dieu; ils y feront toutes les façons qu'ils leur plaira, mais je pense ne rendre pas moins d'honneur à Dieu en goûtant ce qu'il m'envoie, qu'en le remerciant de son présent par un honnête refus. Si bien que je m'en tiens simplement à ce qu'il me donne, et je laisse mes sens jouir doucement du bien qu'il leur envoie.

3° Je souffre volontiers la privation de tout ce qui peut satisfaire mes sens; voilà où j'en suis : et pourquoi ne me sera-t-il pas permis de le recevoir avec la même simplicité? J'en aime la mortification quand ils sont privés de ce qui leur est doux, et j'en aime la douceur quand elle se présente d'elle-même. Je pense que c'est le mieux d'être égal dans l'un et dans l'autre.

N'est-ce pas là, Théonée, une illusion bien agréable et bien insinuante? Si elle n'était découverte, qui n'y serait pris? J'avoue, avec ces personnes, qu'il est très-bon de recevoir la mortification des sens; mais ils ne font qu'un pas, et ils font mal de disputer le second, qui est de mortifier les sens avec dessein et de leur procurer ce qui leur peut causer quelque peine, et les conduire peu à peu à la mort, car il faut, Théonée, il faut absolument en user ainsi.

Si vous ne le faites pas, vos sens seront presque toujours attachés à la terre, parce que les objets qui les peuvent satisfaire se présentent à eux très-souvent; si vous demeuriez donc dans cette maxime, de leur accorder tout ce qui se peut présenter de soi-même capable de les contenter, ne seraient-ils pas ainsi toujours dans un état bas et charnel, par le continuel usage de ce qui satisferait leur inclination; puisqu'on passe dans la nature des choses qu'on goûte souvent, et avec lesquelles on a beaucoup de commerce.

Ce qui prouve encore ce que j'avance est le penchant de la nature vers ce qui lui est agréable : or, il n'est plus ici question qu'elle y tende simplement, puisqu'elle serait secondée, et même prévenue par la disposition de la personne, à recevoir volontiers tout ce qui peut satisfaire les sens? Et comment est-il croyable qu'alors cette personne en pût user avec modération, puisque la nature et la volonté sembleraient conspirer à une même jouissance?

Non, non, Théonée; il se faut retirer de cette illusion; car la loi en a été portée, comme saint Paul nous le déclare, qu'on doit positivement mortifier ses sens. Qui se

peut exempter de cette loi? Il n'y a que des âmes tendres et délicates qui puissent prétendre à ce privilége, et celles qui aiment à se tromper par de nouvelles idées de mortification. Tout le monde est obligé à cette loi, parce que tout le monde en a la nécessité; et vos sens, Théonée, n'ont pas reçu de Dieu une autre nature, pour n'avoir pas besoin qu'on les entreprenne et qu'on en attaque l'immortification.

Mais où en serait encore l'esprit, s'il n'était pas sans cesse appliqué à cet exercice de mortifier les sens? Celui qu'il peut prendre intérieurement n'a pas tant de fond, n'est pas si facile et n'est pas si continuel; s'il y est donc borné, que deviendra-t-il, sinon qu'il en sera tout languissant, par faute d'application et d'action? Il lui faut donc donner sur les sens un continuel exercice qui lui est bien plus proportionné et plus naturel, parce qu'il se touche davantage. Il faut qu'il soit toujours en action, pour les mortifier, et c'est par là qu'il empêche l'abattement, et la pesanteur qui lui est autrement inévitable.

Voulez-vous savoir, Théonée, ce que font ces personnes qui disent qu'elles recevront la mortification de leurs sens quand elle se présentera, comme elles en reçoivent les douceurs quand elles se rencontrent? Il n'arrive rien moins que ce qu'elles disent: ce sont des âmes sensuelles qui, pour jouir plus librement de la satisfaction que les objets présentent à leurs sens se flattent qu'elles en recevront également la privation quand il sera nécessaire. Mais comme nous avons déjà dit qu'elles sont accoutumées à ne se rien refuser, et que leurs sens en deviennent tout charnels, il ne leur est pas possible d'en recevoir la mortification lorsque l'occasion s'en présente; car quand on est habitué à une chose, on ne passe pas si facilement à une autre toute contraire.

CHAPITRE II.

Il y en a qui croient qu'il est nécessaire de chercher toujours ce qui est contraire à leurs sens.

1° Ceux-ci fondent leur créance sur ce qu'ils estiment qu'il faut être toujours dans l'attaque, ayant affaire avec des ennemis à qui il ne faut point laisser de repos, non plus qu'ils n'en donnent point, et ainsi les agacer sans cesse et les harceler, pour en abattre la force et la vigueur.

2° Ils pensent encore que les sens, comme la chair, ne se doivent pas seulement surmonter par le refus qu'on leur peut faire, et par le mépris qu'on en doit avoir, et qu'on ne se doit pas simplement contenter de leur faire comme la petite guerre, mais qu'il faut toujours les traiter avec violence.

Ils se confirment dans ce sentiment, par la pensée que c'est le premier et le plus important des combats que nous devions avoir avec nous-mêmes, c'est le premier, parce que la mortification des sens doit être le fondement de tout le reste, c'est le plus important, parce que les sens étant bien vaincus, les autres victoires ne souffrent plus beaucoup de difficulté.

Assurément toutes ces raisons sont grandement plausibles, et ont une apparence bien persuasive pour toutes les personnes zélées: mais approchez-vous-en, Théonée, et vous en apercevrez bientôt l'illusion.

3° Vous verrez, qu'étant incessamment à agacer les sens et à trouver de quoi leur faire de la peine, les sens en devenant ainsi tout aigris de leur part, l'esprit aussi en est tout irrité de la sienne. Celui qui les tourmente commence d'en ressentir le tourment et d'être fâcheux à lui-même: c'est que cette application qu'il a, de chercher toujours aux sens le plus dur et le plus amer, fait qu'il se conserve toujours lui-même dans une espèce d'aigreur et d'amertume, se procurant de cette façon un mal qui est pire que celui qu'il veut procurer aux sens; et ainsi il arrive qu'il perd sa douceur intérieure en la voulant ôter à ses sens par une immortification trop inconsidérée.

Cette manière ne porte pas seulement l'aigreur dans l'esprit, mais on en devient avec le monde d'une humeur qui est moins supportable; car, ne songeant qu'à trouver tout ce qui peut faire de la peine aux sens, on en fait très-souvent à ceux avec qui on converse, n'étant pas accommodant, et les voulant comme forcer à suivre nos manières et à imiter notre mortification. C'est assez l'ordinaire de ceux qui s'irritent eux-mêmes d'être fâcheux aux autres, et de ne pouvoir supporter qu'on ne fasse pas comme ils font; car ils ne peuvent souffrir en autrui ce qui leur est en eux-mêmes intolérable, croyant que c'est entretenir les sens dans la mollesse et dans la sensualité, de ne les pas persécuter à toute heure.

4° La chose passe encore plus avant. Les voies de la vertu commencent d'être désagréables et fâcheuses, où l'on voit qu'il se faut toujours piquer et être toujours parmi les épines. L'on consent bien de ne point aimer à satisfaire ses sens, mais de les abreuver toujours d'absinthe, et de leur en chercher, tant qu'on peut, de la plus amère, c'est ce qui peut donner aux âmes les mieux faites quelque aversion de la vertu, laquelle devient enfin à dégoût à ceux qui se plaisent ainsi à chercher ce qui mortifie plus vivement leurs sens.

Remarquez de plus, Théonée, que cette inconsidération à les mortifier fait que d'assez paisibles, qu'ils ont pu être, on en fait après des rebelles. Il y en a dont les sens sont naturellement assez modestes et retenus: et pourquoi les fatiguer si mal à propos puisqu'ils sont assez bons domestiques? Savez-vous ce qu'ils y gagnent? c'est que les sens, qui auparavant ne disaient mot et n'étaient pas bien animés après leurs objets, se troublent et se révoltent, sentant qu'on leur veut donner ce qu'il y a de plus amer. Et il se trouve ainsi, qu'on allume une mauvaise guerre où il y avait une paix

bien raisonnable. Oh! qu'il en coûte, de ne pas avoir l'adresse de mortifier ses sens avec discrétion et jugement!

5° Et c'est aussi pour cette raison qu'on en voit dont les sens passent dans le désespoir; car, en ayant si mal ménagé la mortification, et en ressentant davantage la révolte, parce qu'ils les ont poussés avec trop d'âpreté, ils s'abandonnent, après, assez souvent à les satisfaire pleinement, désespérant de réussir dans leur entreprise.

Y a-t-il, Théonée, d'illusion pareille à celle de ces zélés indiscrets, qui, au lieu de faire mourir leurs sens par une sage conduite, les font vivre avec plus de feu, et s'en font des peines à eux-mêmes, à la vertu, à tout le monde.

CHAPITRE III.

Il y en a qui, parmi les plus innocents divertissements, refusent à leurs sens ce que les autres leur accordent avec beaucoup de vertu

Donnons-en quelques exemples, Théonée, afin que la chose en soit mieux conçue : on sera à quelque régal innocent où tout le monde prend ce qui se présente, et ils ne voudront toucher à rien de ce qui est délicat; on prendra quelque joie de récréation, ou par une sainte amitié, ou par un délassement d'esprit, et eux auront seulement peine à desserrer les lèvres : on verra quelque spectacle, ou de bâtiments, ou de tableaux, ou de jardins, dans lesquels on admire Dieu, la nature et les ouvriers, et alors on les voit aussitôt tourner ailleurs les yeux. Il y a aussi bien des incidents où ces personnes étant parmi d'autres, qui ne refusent pas à leurs sens quelques douceurs innocentes, elles ne font pourtant jamais comme la compagnie.

Que pensez-vous donc, Théonée, de cette sorte de mortification des sens? Au moins, je vous dirai bien ce qu'elles en pensent

1° Elles allèguent leur attrait, qu'elles ne peuvent pas, disent-elles, se dispenser de suivre, et qui ne souffre pas qu'elles fassent comme les autres dans ces conjonctures.

2° Pourquoi nous faire esclaves d'un respect humain, disent-elles encore? Que nous font les créatures, à l'égard de cet attrait? c'est à lui, et non pas à elles, à qui nous avons obligation d'obéir.

3° Il nous importe peu ce que font les autres, et nous savons assez, que ce qui a coutume de se faire, n'est pas toujours le meilleur.

4° Et quand il le serait de la part de ceux avec qui nous sommes, leur exemple ne doit être nullement notre règle pour les choses de l'intérieur.

En vérité voilà des personnes bien défendues. Oh! donnez-vous de garde, mon Théonée, de les imiter, quelque fort mouvement que vous ayez de mortifier vos sens, lorsque vous serez engagé en compagnie; car il est tout visible que la manière dont elles se mortifient alors, est une illusion.

La véritable mortification n'est jamais séparée du sens commun, dans la pratique, ou ce serait faire la vertu extravagante, n'étant rien pourtant de judicieux comme elle dans ses conduites. Et quel sens commun y a-t-il à faire tout le contraire des autres, et dans leur présence quand il n'y a rien que la plus grande innocence ne puisse permettre?

Mais, n'est-ce pas là une singularité trop affectée, et faire comme ostentation de sa mortification? Non, non, qu'elles sachent, que, bien loin de donner quelque édification, elles blessent étrangement les esprits, qui se scandalisent facilement de toutes ces manières de se mortifier, lesquelles sont tellement à contre-temps; c'est que par là elles semblent vouloir condamner les autres, comme si elles étaient bien plus éclairées, et beaucoup au-dessus.

Elles ne doivent pas ignorer, que toute la meilleure mortification, étant en compagnie, est de faire comme les autres, quand les choses ont beaucoup d'indifférence. La mortification de tout ce qui peut même innocemment satisfaire les sens est bonne et louable, j'en suis d'accord, mais un accommodement charitable à faire comme ceux qui n'usent des choses, que très-bien, est plus louable infiniment. Par cette mortification, vous ne contenterez que votre inclination, que votre esprit particulier, et peut-être votre amour-propre; et par cet accommodement, vous conservez la douceur de la charité, avec tous ceux avec qui vous vous mettez d'égal.

Il ne faut donc pas dire que, dans ces circonstances, c'est un effet de respect humain de ne se pas mortifier les sens, mais plutôt que c'est charité, que c'est jugement, que c'est une mortification bien plus spirituelle; car alors vous vous mortifiez l'esprit, ce qui vous est beaucoup meilleur que de mortifier vos sens, et il est bien plus dur, pour votre nature superbe, de ne rien faire de plus que que font les autres.

CHAPITRE IV.

Il y en a enfin qui ne s'occupent toute leur vie que de la seule mortification des sens, ou contre le corps, ou contre la bouche.

Plusieurs, étant persuadés du besoin de la mortification des sens, croient qu'ils ne se doivent point donner toute la vie d'autre occupation que celle-là; ils s'y bornent donc, et souvent ils trouvent des directeurs qui les resserrent aussi dans ces limites, sans leur permettre de passer plus avant.

1° Que voulez-vous, disent-ils, que nous fassions autre, et pourquoi nous partager l'esprit ailleurs, puisque pendant toute la vie nos sens ne cessent point de travailler à notre perte? Il faut que notre soin tout entier s'oppose aussi à tout le travail pernicieux de nos sens, et avec cela, c'est bien tout ce que nous pourrons faire de l'emporter.

2° N'est-ce pas encore la partie de nous-mêmes la plus dangereuse, en ce qu'elle est toute charnelle? Et, après cela, peut-on se

donner quelque autre occupation, et n'en pas faire son unique emploi?

3° Mais ne sait-on pas que les sens, quoi qu'on puisse faire, ne meurent jamais totalement, et que tel, qui les pense quelquefois bien morts, les voit tout aussitôt renaître à sa ruine et à sa confusion? Si cela est, il semble qu'il soit bien à propos, de ne s'occuper jamais que dans cette lice et dans ce combat, et de ne se point divertir ailleurs, jusqu'à ce que les sens soient entièrement domptés?

Allez, Théonée, il ne m'est pas bien difficile de vous relever de cette illusion, si vous aviez les mêmes sentiments. Ce sont, je le confesse, d'excellents principes, d'établir toute la vie intérieure sur la mortification des sens; mais enfin il faut après donner à l'âme un autre cours. Celui qui jette les fondements d'un édifice n'en demeure pas toujours aux fondements, ou bien il ne le pousserait jamais à son élévation. Que vous fondiez, tant qu'il vous plaira, votre perfection sur la mortification de vos sens: mais il faut après élever l'âme, par de plus nobles opérations. On n'est pas toujours aux premiers éléments; car ce serait être toujours comme dans l'enfance spirituelle et ne pas avancer. Les dispositions ne sont pas la forme, ni le terme, ni le lieu du repos: la mortification des sens n'est pas plus qu'une simple disposition; ce n'est donc pas où il se faut arrêter uniquement, l'âme étant appelée à d'autres emplois bien plus nobles et plus relevés.

C'est ici où l'on s'égare, Théonée, de croire qu'il faille attendre que les sens soient absolument domptés, avant que d'entrer dans les voies de l'intérieur. C'est là, je vous assure, une lumière bien amusante, puisqu'elle ferme pour toujours l'entrée dans cette divine vie; car, quand voit-on jamais les sens dans la dernière mort? Et ainsi, ne serait-ce pas pour n'avoir jamais d'accès à cette vie surhumaine? Quelle conclusion! vous le voyez bien, si elle est seulement raisonnable. C'est assez que les sens commencent d'être bien réglés, et alors il faut aussi commencer de s'approcher de son cœur, et de s'en faire une occupation plus spirituelle. Cette mortification en a comme ouvert la porte, après quoi que reste-t-il autre chose que de se servir de cet avantage pour entrer?

Et par ce défaut qu'arrive-t-il, sinon qu'on ne va jamais dans les grandes et les saintes voies de l'âme, et qu'on aime mieux demeurer dans la matière et dans la chair, que dans ce divin sanctuaire? On s'amuse, pour dire ainsi, de porreaux et d'ognons, comme les Israélites, sans vouloir goûter à une manne pure et céleste; c'est-à-dire que, pour s'arrêter uniquement à cette grossière occupation des sens, on n'entre jamais dans ces demeures profondes de l'âme, où se goûtent les douceurs de Dieu et se manifeste l'intelligence de la sainteté de ses voies.

Savez-vous bien encore un autre inconvénient? C'est que l'esprit, ne s'occupant jamais que de la mortification des sens, il en devient tout timide dans les voies de Dieu et en contracte je ne sais quelle bassesse rampante. Il ne faut point de témérité dans ces divines approches, cela ne se contredit pas; mais il y faut aussi une sainte liberté, et il nous est recommandé de frapper doucement et souvent à la porte. L'esprit, qui se resserre uniquement dans la mortification des sens, en devient presque aussi bas que les sens mêmes; et, comme un paysan, qui ne voit que la terre qu'il laboure et que les animaux qu'il conduit, n'ose pas seulement se produire dans le palais du roi, de même cet esprit, qui ne se donne d'occupation que des sens, n'ose quasi pas entrer dans ce palais de sa conscience, où demeure Dieu, tant il a coutume de s'abaisser, à ne travailler qu'à la terre, et à n'avoir de commerce, pour parler ainsi, qu'avec des bêtes, qui sont ses passions.

Mais voulez-vous, Théonée, obtenir d'une meilleure manière, ce que vous prétendez? Votre dessein est d'avoir les sens parfaitement morts, lorsque vous en voulez faire votre unique occupation. Retirez-vous donc de là, et donnez une humble et sainte élévation à votre âme dans les voies de l'intérieur; c'est que par là (et vous le verrez) vous parviendrez bien plus heureusement à vos fins, parce qu'il n'est rien qui opère la mortification des sens, comme une grande application à son intérieur, l'opération s'en fait plus doucement, plus efficacement, et avec moins de multiplicité; car l'esprit ainsi élevé devient beaucoup plus éclairé pour voir les immortifications des sens, et beaucoup plus délicat, pour n'en pas supporter les moindres égarements.

MOYENS POUR ÉVITER LES ILLUSIONS DE LA MORTIFICATION DES SENS.

Les éclaircissements que je viens de vous donner sur les illusions de la mortification des sens, pourraient vous suffire, Théonée, afin de les éviter. Je ne laisserai pas néanmoins de vous insinuer encore quelques avis là-dessus, parce qu'ils pourront ajouter peut-être un nouveau jour à tout ce que j'ai dit.

1° Je suis bien dans ce sentiment, que vous ne refusiez pas absolument toutes choses à vos sens et que vous ne leur accordiez pas aussi tout. Donnez-leur quelque chose de ce qu'ils vous demandent, et puis, dans d'autres temps, n'écoutez pas ce qu'ils vous peuvent demander: mêlez vos refus et vos indulgences, et conservez sur eux par là un certain doux empire, qui, ne les révoltant pas, ne les corrompe pas aussi. Car, pour la totale soustraction de ce qui les peut contenter, quoique je sois toujours d'accord avec vous qu'il en faut venir là, et que c'est le plus parfait, néanmoins je ne vous ai jamais dit, que de vous-même vous deviez vous jeter dans cette dernière rigueur; mais il y faut joindre seulement, quand l'attrait de la grâce y appelle,

à qui il appartient de déclarer le point de privation et de dépouillement où il nous veut.

2° Toutefois je vous conseille d'incliner toujours davantage à la soustraction; car, s'il peut y avoir quelque danger de refuser toujours à ses sens ce qui les peut satisfaire, il y en a bien plus de leur accorder indifféremment tout ce qu'ils désirent. Quand vous vous serez égaré, pour en avoir voulu trop faire, on dira de vous que la volonté en a été trop bonne et peu réglée; mais, quand vous aurez eu de l'égarement, pour avoir eu trop de condescendance avec vos sens, on dira que vous aurez été emporté par la sensualité.

3° Quelque fort désir que vous ayez d'assujettir vos sens, ne soyez pourtant pas incessamment après vous-même, afin de trouver de quoi les mortifier. Vous ferez ce me semble, bien plus sagement d'en attendre intérieurement le reproche de la conscience, qui ne manque jamais dans l'occasion de piquer où il le faut, et d'inspirer les voies de mortification les plus délicates; c'est qu'elle dit tout ce qui est nécessaire et elle ne cesse guère de faire son devoir, quoi qu'on cesse souvent de lui obéir.

4° Ce que je vous recommande seulement, Théonée, c'est que vous ayez toujours de la défiance de vos sens et que vous ne les pensiez jamais ni si morts, ni si domptés, ni si innocents, que vous puissiez vous en fier sur leur conduite. Mais aussi que cette défiance soit fort modérée, sans vous en faire tant de soin; car, quand elle passe la modération, elle ne laisse plus à l'esprit que des retours inquiétants et fait souvent trouver du mal dans l'usage des sens où il n'en fut jamais.

5° C'est pourquoi, gardez une honnête liberté, vous en servant selon que s'en présentent les objets. Comme vous n'en devez pas être l'esclave, n'en soyez pas aussi le tyran; mais vous mettant beaucoup au-dessus, usez-en comme de valets en les accommodant à la nature de vos besoins.

6° Je vous dirai, pour dernier avis, que lorsque vos sens sont irrités, vous ne leur devez jamais être alors bien mauvais; ayez pour eux quelque indulgence et attendez leur irritation soit un peu adoucie, avant que de les punir. Ils en seront ainsi plus ployables et par ce moyen vous aurez toujours mieux d'eux ce que vous prétendez; autrement, comme je vous l'ai montré, ce serait pour les rendre indomptables, pour vous déplaire de la dureté du combat et pour tout abandonner.

TRAITÉ V.

DES ILLUSIONS DE LA VIE RETIRÉE.

Les illusions de la vie retirée sont ordinairement des plus dangereuses, parce que l'état solitaire semble de lui-même se justifier, puisqu'on le peut regarder comme le centre, où Dieu et l'âme se doivent trouver pour avoir un commerce mutuel. Cette vie a encore cela de particulier, que ceux qui sont attirés de Dieu, y ont aussitôt un penchant, qui fait que, sans en examiner beaucoup la manière, on s'y jette plutôt pour contenter son inclination, que pour suivre les règles d'un choix judicieux.

C'est pourquoi les égarements n'en sont guère moins ordinaires qu'ils sont faciles, puisqu'on en voit tant, parmi les personnes touchées d'un grand désir de leur sainteté, qui se trompent souvent dans la vie retirée qu'elles embrassent. Je n'aurai pas peu fait si je puis les désabuser, n'en étant guère qui soient tant attachés à leur manière de vie, soit que la solitude ait ses douceurs qu'on a peine de quitter, soit qu'elle donne un esprit arrêté à ce qu'on a entrepris.

Je vais tâcher à vous en débrouiller nettement la nature, vous en montrant les différentes espèces, les différents principes et la vie retirée prise en elle-même.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de la vie retirée, selon ses différentes espèces.

§ Ier. Les illusions de ceux qui mènent une vie retirée dans les communautés.

Je ne parle pas ici de ceux qui sont seulement dans l'exacte observation de leurs règles, dont la vie pour cela est assez solitaire, et qui, après être allés où leurs obligations les appellent, sont toujours retirés bien loin du commerce des créatures. Leur régularité fait donc leur solitude, qui ne peut être que très-sainte, procédant d'une telle source. Oh! qu'à la bonne heure, Théonée, tous fussent solitaires de cette façon et qu'on n'eût jamais de dehors qu'autant que les règles le permettent; on ne verrait pas tant d'épanchements séculiers et profanes, avec le mépris et la destruction des règles.

Je ne veux parler que de ceux qui, étant touchés d'une dévotion indiscrète dans les communautés, et qui pensant bien faire, font plus que ne demandent les règles, ou se séquestrant des autres par une retraite, qu'on peut appeler déréglée et par une vie peu sociable.

1° Entendez-les, et ils vous diront que, dans une communauté, le gros n'est pas toujours le plus parfait; c'est ce que tous les saints et tous les spirituels ont dit jusqu'ici; et que c'est jugement de savoir s'en retirer,

étant une chose assez difficile, de pouvoir travailler à se sanctifier, pendant qu'on y est engagé; car c'est pour mener une vie à suivre tous les mouvements d'une liberté, qui ne se veut en rien contraindre.

2° Il est ennuyeux, disent-ils, de ne point parler de Dieu, et c'est oublier sa profession, d'oublier ces sortes de discours; cela même est intolérable à qui a un peu la faim des choses divines. Et où en parle-t-on d'ordinaire aux assemblées? On y dira souvent plutôt tout ce qui ne devrait pas seulement approcher de l'esprit. Et qui peut supporter de ne point parler, ou de ne point entendre parler de l'objet, lequel doit faire toute la douceur et toute l'occupation de l'âme.

3° Et puis, ne faisant pas comme ceux dont la conversation n'est pas si gênée, on les gêne et on leur est tout à fait incommode; il les faut laisser dans toute la liberté dont ils veulent user, en nous en séparant par une vie retirée; ils en seront mieux pour leur humeur, et nous en serons mieux pour notre sainteté.

Prenez garde, Théonée, que la seule condamnation que ces gens font si facilement des communautés, les condamne eux-mêmes et ne découvre pas mal en eux le dérèglement dont ils taxent les autres avec tant de liberté. C'est où je les pourrais pousser davantage; mais, comme je n'ai pas dessein de les entreprendre de ce côté-là, je leur dirai seulement qu'ils sont bien aveugles dans l'illusion de leur vie retirée.

Comment? Ignorent-ils encore que la vie commune est toujours la plus louable quand le dérèglement n'y règne pas? Tant de raisons montrent cette vérité que je n'aurais jamais fait, si j'en voulais venir aux preuves. Ç'a toujours été le sentiment de tous les grands hommes, on conserve ainsi mutuellement l'union et l'amour; on ne se regarde plus que comme du commun, ne prenant de soi aucune idée avantageuse, on apprend à parler et à exercer la charité: tout prouve comme cette vie dans les communautés a des avantages qui la rendent beaucoup préférable aux autres.

Cette manière encore de vie retirée fait prendre à ces personnes des routes toutes particulières; elles ne marchent pas comme les autres. Oh! ce sont les notables d'une maison en sainteté, parce qu'elles sont retirées du gros où elles croiraient faire tort à la beauté de leurs voies; et ne savent-elles pas que dans une communauté il n'y a rien de pernicieux comme le sont les particularités de quelque nature qu'elles puissent être? Qu'elles cessent donc de faire les particulières et de porter ce préjudice à un corps par une retraite de vie si mal prise? qu'elles sachent qu'une société régulière et charitable vaut mieux que toute la rigueur de leur solitude, et qu'elles font beaucoup plus de mal à leur maison par cette singularité, qu'elles ne se peuvent procurer de bien par cette vie écartée?

Mais quelle superbe opinion de soi-même, cette vie retirée n'engendre-t-elle pas dans leurs esprits comme si leur manière de vie était une preuve de leur vertu qui ne peut souffrir d'alliance avec les imperfections communes? Il ne se peut qu'étant ainsi retirées leur esprit ne se flatte que les autres ne sont pas où ils devraient être; mais que, de leur part, ils y sont, et qu'ainsi ils ne pensent avec avantage de leur état comme si leur vie était la condamnation d'une communauté tout entière.

Je vous laisse le jugement de cette illusion, Théonée.

§ II. **Les illusions de ceux qui mènent une vie retirée, étant de profession pour le salut des âmes, et pour le service des pauvres.**

Quoique l'état de ces sortes de gens soit essentiellement pour autrui, néanmoins il ne laisse pas de s'en trouver, qui affectent cette manière de vie comme si elles étaient destinées pour les déserts; et savez-vous, Théonée, comment elles s'autorisent?

1° Elles se plaignent de ce que toutes ces occupations extérieures sont trop épuisantes, et que leur esprit en reste tellement dissipé, qu'après cela il n'est plus propre à aucune fonction intérieure. Elles en sont toutes répandues hors d'elles-mêmes quand elles sont dans l'action, et elles n'en peuvent revenir quand il faut ensuite s'approcher de Dieu. Elles confessent que leur esprit n'a pas assez de vigueur et de fidélité parmi tous ces emplois, et qu'il y est encore bien plus épanché qu'il ne paraît à l'extérieur.

2° Il est grand de travailler au salut des âmes, poursuivent-elles; il est saint de se consumer au service des pauvres: tout cela est bon, mais il est infiniment meilleur de travailler à nous-mêmes; ce serait avoir un zèle bien déréglé, de nous laisser, pour nous donner à autrui, et, puisque nous ne pouvons conserver les autres sans nous détruire, il en faut laisser la conservation et le travail, à qui a plus de force pour se tenir dans le recueillement.

3° Toutes ces occupations sont saintes; il il y en a beaucoup qui s'y sanctifient; nous nous y sommes engagés volontairement, c'est ce que nous n'ignorons pas: mais aussi nous avons l'expérience qui nous fait connaître ce que les choses nous sont, si elles sont utiles ou si elles sont nuisibles à nos âmes, et c'est la règle sur laquelle nous devons former notre manière de vie.

Ne soyez pas surpris, Théonée; il s'en voit, oui, il s'en voit dans les communautés qui vivent ainsi, et qui font ces raisonnements; mais que leur illusion est facile à voir!

Car ne font-ils pas manifestement contre la fin de leur état? Les uns ont professé de s'employer pour les âmes, et les autres pour les corps infirmes et malades. Il faut donc qu'ils se tiennent à la consécration qu'ils en ont faite. Renoncer à leur emploi, c'est renoncer à leur profession, et, comme ils ne peuvent détruire l'obligation qu'ils ont contractée, ils ne peuvent non plus se dispenser

loir donner à toutes; il faut qu'il en laisse quantité d'affamés sans les pouvoir rassasier; il faut qu'il ne leur donne que des viandes légères et bien superficielles dans ses avis; et plusieurs demeurent ou languissantes, ou égarées dans leurs voies, parce qu'un homme assiégé de tous côtés n'a pas le temps d'aller après pour les piquer, ou pour les rappeler. Ne serait-ce donc pas bien vous tromper, afin de rencontrer heureusement pour votre direction, de choisir précisément pour directeur, entre plusieurs, celui qui aurait une plus grande suite de pénitents? Si je ne me trompe moi-même, l'illusion en est toute manifeste.

CHAPITRE II.

Les illusions de certaines personnes qui cherchent pour directeurs tous les plus grands spirituels.

Qui oserait blâmer une conduite semblable? Et moi, Théonée, je vous avoue que, parlant communément, je ne pourrais pas me résoudre de donner un autre avis.

1° Dans toutes les sciences et dans tous les arts on approuve toujours ceux qui, pour s'en instruire parfaitement, cherchent les plus experts; n'a-t-on pas donc bien plus de sujet de louer ceux qui, dans l'école de la vie spirituelle, cherchent de tous côtés les plus grands maîtres qui se peuvent trouver, puisque la science en est infiniment plus élevée et que les voies en sont incomparablement plus difficiles?

2° Je dis bien plus; c'est que, cela étant, un directeur semble ne pouvoir être jamais trop spirituel; car, pour intelligent qu'il puisse être, il y a toujours des chemins dans cette vie secrète de l'intérieur, où tout ce qu'il pourra faire ce sera d'y entrer et de les démêler; il semble donc qu'on fait toujours bien et très-prudemment, de chercher ceux qui ont toute la science la plus éclairée de cette divine vie.

3° Ne sait-on pas encore qu'il est très-mal aisé d'en trouver quelqu'un qui soit d'une rencontre favorable? Que si la chose est difficile, à mon avis on ne doit pas s'épargner pour en faire la recherche, puisque tout ce qu'on pourra faire sera d'y parvenir, le nombre de ceux qui ont toutes les bonnes qualités n'étant pas bien grand.

4° Et enfin, comme on a l'expérience que tant d'âmes sont retardées de la perfection pour n'avoir pas des directeurs assez intelligents, ne faut-il pas dire que c'est une chose fort louable, quand on se donne le soin d'en trouver un qui le soit, afin d'éviter ce désordre de sa conscience?

Je ne m'opposerai donc jamais, Théonée, à ce que vous cherchiez le directeur tout le plus spirituel que vous pourrez, dans la supposition que je fais de vos besoins, de votre attrait et de vos capacités; mais comme je vous accorde en ce point ce que vous me demandez avec justice, je prétends bien aussi que vous ne pouvez pas me nier, que le plus souvent il y a beaucoup d'illusion dans la recherche qu'on fait de directeurs qui soient tous les plus intelligents.

Premièrement, il est très-important de savoir que les plus grands spirituels ne sont pas toujours les directeurs les plus entendus. Oh! qu'il s'en faut, Théonée; c'est que, comme ils s'élèvent beaucoup par des maximes toutes surnaturelles, ils ont aussi bien souvent des idées de conduite qui ne sont pas assez proportionnées à la faiblesse commune des âmes. Ce qu'ils veulent, oh! ils le veulent d'ordinaire fortement, parce que la volonté qu'ils ont de la sanctification de ceux qu'ils conduisent, répond à la grande et à la forte appréhension qu'ils ont de la nécessité du bien. Ils ont coutume de presser souvent les consciences un peu vivement, parce qu'étant accoutumés de se presser eux-mêmes sans compassion, ils n'en ont guère pour les autres. Et puis sans s'accommoder à la simplicité des pensées de leurs pénitents, ils les attirent quelquefois plus qu'ils ne devraient à la grandeur de leurs conceptions. En voilà bien assez pour vous montrer qu'il ne faut pas juger de la capacité d'un directeur, pour la conduite, précisément par la grandeur de sa spiritualité.

Et pour prendre cette vérité, comme dans son principe, c'est qu'il ne faut pas ignorer que le talent de la conduite des âmes est quelque chose d'ajouté de la part de Dieu à l'intelligence intime des choses spirituelles. Il faut pour cela un certain discernement, il faut une certaine manière, heureuse, nette et affective, d'énoncer ses pensées, il faut un certain tour de conception dans les opérations de l'âme; et tout cela ne se rencontre pas très-souvent en un grand spirituel. Si bien que faire le choix de son directeur sur l'éminence de sa spiritualité, c'est une règle qui n'est pas toujours juste, puisque ces deux caractères se trouvent assez facilement séparés. Et en effet ils sont tellement séparables, que cela a été le jugement de saint Ignace et de sainte Thérèse, que les personnes les plus saintes et les plus spirituelles n'étaient pas les plus propres pour le gouvernement parce qu'elles sont moins capables de s'abaisser par un certain accommodement humain, à la condition commune des hommes.

Mais voulez-vous encore voir combien cette illusion est douce? Il y a telle personne qui est assez vaine et assez simple pour se flatter de cette pensée, qu'elle est bien spirituelle, parce que son directeur est un grand spirituel, comme si pour en être la pénitente elle en héritait tous les biens, et comme si le seul nom d'en être la fille était le nom d'une spiritualité participée. En vérité voilà une belle imagination dont se nourrissent bien vainement ces esprits vains; et je ne m'en étonne pas beaucoup, car il se trouvera que ce n'est pas tant pour profiter dans la vertu, que ces personnes choisissent la conduite de ces grands hommes, comme elles le font, y étant portées par un esprit de vanité

Ce qui confirme encore la vérité de cette

CHAPITRE II.

Les illusions de la vie retirée, dans ses principes.

§ Ier. Les illusions de ceux qui mènent une vie solitaire, par humeur et par inclination.

La chose, Théonée, ne semblera peut-être pas devoir être mise au nombre des illusions, et il s'en présente à l'abord bien des raisons, qui paraissent en montrer assez clairement la vérité.

1° Ce principe, qui donne mouvement à une vie solitaire, n'a au moins rien apparemment qui soit criminel, car, tout au plus, l'humeur et l'inclination qui nous y invitent sont indifférentes, mais il ne s'y remarque rien de défectueux; c'en est toujours beaucoup pour n'y être pas trompé.

2° Si l'on dit que ce qui a de l'indifférence ne se doit nullement tolérer dans la vie spirituelle, on répondra que les choses de la grâce commencent le plus souvent par les mouvements d'une nature innocente, qui disposent ainsi l'âme à ceux de la grâce, et qu'ainsi la retraite ayant commencé par l'humeur, elle se continue heureusement par l'esprit.

3° On ajoutera même que la grâce de la vie solitaire se servira bien mieux d'une humeur sympathique, et comme la mélancolique y a plus de rapport, il ne semble pas mauvais qu'elle fasse les premières entrées.

Je confesse, Théonée, que toutes ces raisons ont assez d'apparence; mais pourtant venons au point de la vérité, savoir, comme se jeter dans une vie retirée par une inclination d'esprit sombre et mélancolique est une illusion

Ceux qui sont ainsi disposés dans leur retraite se donnent facilement cette créance que c'est l'esprit de Dieu qui les y attache et qui leur donne intérieurement un certain fond, si éloigné de toutes les choses. Leur humeur sombre et rêveuse les retient sans peine recueillis en eux-mêmes et leur donne de l'aversion pour tout le commerce des créatures, et comme l'on a un penchant à se flatter que ce qu'on a vient de Dieu, ils se persuadent volontiers que c'en est un pur effet.

S'ils ont quelquefois expérimenté un véritable et un divin recueillement, ils croient aussitôt que celui que leur humeur forme en eux est un écoulement de l'Esprit de Dieu qui les attire dans leur fond comme dans le secret de la solitude : c'est qu'ils ne font pas de discernement de ces deux esprits, qui ont beaucoup de ressemblance, et attribuent ainsi à un principe surnaturel ce qui n'est qu'une opération purement humaine.

Mais voyez, Théonée, le progrès de cette illusion; c'est que ces sortes de gens auxquels l'esprit mélancolique fait aimer la vie retirée, en deviennent plus sombres et plus ténébreux par cette séparation et par cette excuse et profonde occupation qu'ils donnent à leur esprit. Le tempérament en est tous les jours plus noir, la peine s'accroît jusqu'à ne pouvoir supporter la vue des créatures et tout cela passe pour une opération intérieure; sans qu'ils s'aperçoivent que ce ne sont que des idées obscures où ils se perdent.

L'amour de cette grande solitude les trompe encore quelquefois jusqu'à tel point, que, ne les nourrissant que de la noirceur de leurs pensées, le cerveau s'en dessèche ou l'imagination s'en embrase; et c'est de là que naissent tant d'extravagances de certains solitaires qui assurent avec opiniâtreté qu'ils voient et qu'ils entendent ce qui ne fut jamais, n'étant que des choses figurées ou par l'embrasement de l'imagination, ou par le desséchement du cerveau.

§ II. Les illusions de quelques-uns qui mènent une vie solitaire pour n'être point emportés par leurs passions.

Ne diriez-vous pas, Théonée, qu'il ne fût jamais rien de plus juste ni de mieux conduit :

1° Car, apparemment, qu'y peut-on ajouter ? C'est ce que nous apprend la prudence, d'éviter les occasions pour ne point tomber en faute, et ils savent que la vie retirée coupe pied à tout ce qui est capable d'échauffer les passions; ils ne peuvent donc rien faire avec une conduite plus avisée que de s'ôter des occasions, afin de tenir leurs passions dans le devoir.

2° Ils ont encore l'expérience de leur faiblesse à prendre feu facilement à la première rencontre, et n'ayant pas l'esprit assez fort, ni une vertu assez fidèle pour en arrêter la chaleur, ils jugent qu'il est bien mieux pour eux de se retirer de la mêlée et d'éviter ainsi leurs saillies en évitant l'occasion.

3° Ils en ont même l'obligation tout entière; car, puisqu'ils ne peuvent être dans le combat qu'ils ne soient dans la chute et qu'ils ne peuvent converser que leurs passions n'en laissent toujours quelques mauvais effets, ils sont obligés à une vie retirée, car si leur vertu n'en est pas si éclatante et si généreuse, leur conscience en sera au moins plus innocente.

Voilà Théonée, ce qu'ils vous diront pour justifier la manière qu'ils prennent afin d'être les maîtres de leurs passions: mais ils ont beau dire, car cette voie, dont ils font choix pour y réussir, n'est qu'illusion

Il me semble que la vie solitaire n'est pas le lieu où se domptent les passions, puisque ce n'est pas le lieu du combat, lequel est absolument nécessaire à la victoire. C'est la conversation qui est comme la lice où les passions sont exercées; c'est là où s'éteint leur feu, où l'on apprend à retenir une parole, où l'on se forme à plier sous l'humeur d'autrui, où l'on est à l'école de la soumission et de la douceur. Il ne se trouve rien de semblable dans la vie retirée; c'est donc un abus de penser que, pour avoir l'empire de ses passions, il se faille cacher dans une solitude.

Dites plutôt que c'est une fine illusion, parce que les passions en demeurent par là dans toute leur force et leur vivacité. Il est vrai, Théonée, qu'étant tout retiré elles n'auront point de sorties violentes, étant elles-mêmes toutes retirées en votre fond, mais elles n'en sont pas moins vivantes pour en être plus cachées; c'est là où elles se nourrissent bien mieux dans le repos, et leur silence ne sert qu'à les rendre plus délicates, ce qui se voit quand l'occasion s'en présente, où elles se déclarent avec bien plus de feu. Et voilà nos solitaires qui prétendaient ruiner leurs passions dans leur retraite, laquelle n'a servi que pour les tromper, en laissant reposer leurs ennemis.

C'est encore par cette même raison qu'on est fort ignorant dans les mouvements secrets et obscurs des passions, parce que la vie retirée ne fournit rien qui aide à les faire éclore. On est ainsi plein de ce qu'on ne comprend pas, et l'on est en effet sous une domination qui n'est point connue; si bien qu'on s'ignore autant qu'on est retiré, cette sorte de vie n'étant d'ordinaire qu'un voile pour mettre au-devant des désordres de son âme, à ceux qui ne s'y engagent que pour mieux se défaire de leurs passions.

Mais ce qui rend cette illusion plus manifeste, est que ces personnes retirées se persuadent assez facilement que leurs passions sont mortes ou qu'elles sont parfaitement assujetties à cause qu'elles n'en ressentent aucune altération; c'est pourquoi elles goûtent une fausse paix que leur donnent des ennemis endormis, et comme si elles avaient combattu et vaincu, elles se complaisent dans une victoire imaginaire et ont des retours perpétuels sur leur intérieur comme sur un lieu où règne la tranquillité.

Enfin, il se trouvera qu'il y a de certains dérèglements de l'âme qui prennent même de l'accroissement dans la solitude. La fainéantise y devient ordinairement plus grande, les occupations n'y étant pas si fréquentes et si pressantes. L'amour de ses aises y est bien plus empressé, la nature semblant comme se récompenser de l'abandon qu'elle a des créatures. La bassesse de l'âme et le défaut de courage y est bien plus grand, où la tentation est d'ordinaire plus forte et où l'assistance est beaucoup moindre.

Et après cela, Théonée, ne faut-il pas avouer, que ce n'est pas une petite illusion de croire que pour bien vaincre ses passions, la vie retirée en est un moyen fort avantageux? Et c'est par ce même principe, qu'au rapport de saint Jean Climaque, dans son *Echelle*, il n'appartenait, parmi les anciens Pères, de mener une vie solitaire dans les déserts qu'à ceux qui étaient déjà consommés en vertu, par une longue victoire d'eux-mêmes

§ III. Les illusions de plusieurs, qui aiment et qui recherchent la vie retirée, pour y goûter mieux les choses divines.

Quoi! peut-on rien faire de mieux au monde, et y a-t-il rien qui paraisse plus juste que cette recherche?

1° Il n'y a point de lieu où l'on savoure avec plus de plaisir les délices de Dieu, qu'étant bien loin des créatures; on sait que c'est la manière de cet Esprit saint de ne se communiquer abondamment que dans ses divines retraites? pourquoi donc ne serait-il pas permis de s'y jeter, pour en goûter les douceurs?

2° Oui, assurément, la permission semble en être donnée à tout le monde, car il nous est permis de courir après ses parfums, et de faire nos efforts pour voir jusqu'où va le goût de Dieu; lui-même nous y invite; nous avons donc le congé de nous y plonger sans crainte d'être des sensuels; nous pouvons donc, par un même droit, entrer dans la vie la plus retirée, à dessein d'entrer dans le festin de ses pures délices?

3° Et puis, si je me prive pour lui de toutes celles de la vie, n'ai-je pas quelque juste prétention de chercher une vie écartée, pour boire à cette divine source!

Je vous prie, mon Théonée, ne nous flatons point de toutes ces belles raisons, où la vie solitaire qu'on cherche n'est au fond que pour se satisfaire bien sensuellement, prétendant qu'on le peut avec beaucoup de justice, parce que le sujet en est tout divin. Oh! vous allez voir les illusions de ces solitaires voluptueux qui ne prennent la retraite que comme un moyen de satisfaire leur sensualité.

En vérité, ils y sont d'ordinaire bien trompés; ils se perdent dans cette vie retirée pour y trouver des mers de délices, et ils y trouvent les sécheresses des plus affreux déserts: ils s'étaient figurés de certaines idées d'inondations, et de célestes rosées, et il se voit, que tout cela se réduit à de vaines peintures, que leur en a fait l'imagination, et que pensant boire à la source des douceurs, ils boivent malgré eux à celle des amertumes. Leur illusion leur est bien due, et c'est là ne pas savoir la nature et le fond d'une vie retirée et solitaire.

Je les prie d'être bien persuadés que le plus ordinairement c'est un lieu de combat et de tentations, et non pas de jouissance: ce sont les pensées que se donnent les âmes généreuses quand elles y entrent, ce qui fait aussi qu'elles ne sont pas trompées dans les événements; mais ces gens, qui cherchent la retraite pour y être dans les délices, sont trompés nécessairement, parce qu'ils la font dans leur esprit toute autre qu'elle n'est pas en vérité.

Ce qui achève leur illusion, le voici: c'est que le démon, qui sait que le goût spirituel est l'attrait qui leur donne mouvement à la retraite, ne manque jamais de favoriser cette inclination, et il a trois fins en usant de la sorte; il le fait pour leur en inspirer après le dégoût, lorsqu'ils n'y trouveront rien moins que ce qu'ils s'en étaient promis: il le fait de plus pour les remplir d'une orgueilleuse présomption, par cette vie singulière qu'ils professent au-dessus

des autres: il le fait encore pour les perdre, s'il peut, dans l'espérance de les faire succomber plus facilement à la tentation, étant plus éloignés de tout secours.

Avouons-le donc, Théonée, que c'est un esprit grandement trompeur, de se jeter dans la vie solitaire, n'y étant principalement animé que du désir d'y goûter les délices de l'intérieur.

CHAPITRE III.

Les illusions de la vie retirée prise en elle-même.

Je ne veux pas ici combattre trois vérités reçues de tout le monde.

1° Que la vie retirée est le lieu le plus favorable pour faire des saints, qui autrement ont bien de la peine à le devenir, quand ils sont exposés dans le grand jour.

2° Que toutes les grandes âmes y ont toujours aspiré avec une soif qui n'a pu s'éteindre, qu'après qu'elles y sont parvenues.

3° Et que Dieu ne se possède jamais pleinement que dans le silence d'une vie retirée.

J'y ajouterais même toutes les louanges qui s'en peuvent dire; car il ne s'en peut dire assez pour y engager toutes les personnes qui forment un dessein de perfection, soit parce qu'elles n'y peuvent réussir qu'en prenant cette voie, soit parce que l'aversion qu'on en a, fait trouver cent raisons pour s'en éloigner.

Néanmoins, je ne laisse pas de dire aussi, Théonée, que cette vie retirée considérée en elle-même est sujette à beaucoup d'illusions : je vais les vous marquer comme je pourrai, et vous jugerez vous-même si je n'aurai pas dit vrai.

Vous trouverez qu'il n'est rien qui soit ordinaire comme des solitaires pleins de leur volonté. A la vérité, il faut confesser que leur esprit est beaucoup plus épuré par ce genre de vie, jointe encore avec cela à la contemplation, qui leur est familière; les autres n'ont pas la pureté de ce dégagement : c'est pourquoi ils voient ordinairement bien plus clair dans les choses, et c'est la cause qui fait qu'ils sont tellement arrêtés à leurs pensées; mais aussi cela n'empêche pas qu'ils s'y égarent fort souvent; et, quand la chose ne serait pas, il ne laisse pas d'être toujours vrai, que c'est un grand égarement et une extrême illusion de croire qu'en tout on pense toujours mieux que les autres.

Ces sortes de gens, s'ils n'y prennent garde, ont facilement du mépris pour la manière de vivre de ceux qui sont assez dans le grand air, comme s'il n'y avait qu'eux de spirituels, toute la spiritualité étant renfermée dans la vie retirée, et ne regardant les autres que comme des âmes de terre. Mais ils oublient, qu'on voit des saints, dans une vie extérieure et active, qui leur feraient confusion, et qui ont une âme plus intérieure, dans les occupations les plus dissipantes, qu'ils ne l'ont dans le repos de la solitude la plus profonde.

Ce que je dis, Théonée, est si véritable que vous devez bien remarquer que plusieurs dans cette vie de retraite, lorsqu'ils n'y ont pas été engagés par quelque attrait particulier, n'y font d'ordinaire rien qu'y perdre le temps. Il s'y voit tant de rêveurs, tant d'âmes désoccupées, tant d'esprits appesantis; tout ce monde n'y fait le plus souvent que promener des pensées vagues, et former des grotesques; c'est là presque tout l'emploi de leur retraite; et s'ils veulent sortir, ou de ce vide, ou des chimères, ils ne font que se rompre la tête, afin d'adoucir par quelque moyen leur solitude.

J'ajoute une vérité qui ne se peut pas discuter, que si ces solitaires ne sont tout à fait saints, ils deviennent tout à fait terrestres. C'est que leur vie retirée étant si cruellement ennemie de la nature, s'ils ne s'élèvent beaucoup au-dessus par de généreux efforts, ils en sont abattus jusqu'à la terre, et ne sont pas moins bêtes que la pure nature l'est elle-même. Leur esprit devient facilement étouffé, stupide et enseveli dans la chair, s'ils ne le dépêtrent et ne lui donnent sans cesse une élévation vers les choses divines. Or, il s'en voit bien plus de ceux qui demeurent dans la masse de leurs corps que de ceux qui s'en dégagent par le vol de l'oraison.

Ce ne leur est pas encore une petite illusion de ce qu'ils se donnent trop d'assurance dans leur état. Vous diriez que les ombres et le silence de leur vie retirée sont comme un rempart à leur innocence, et parce qu'ils sont solitaires, qu'ils en soient pour cela comme confirmés en grâce. C'est aussi ce qui les approche beaucoup du danger et les y fait quelquefois tomber, après leur avoir présenté le penchant.

Il y en a parmi eux de si attachés à leur retraite, qu'il n'est point de besoin des âmes qui les en puisse faire sortir, non plus que pour aller au secours des misérables, ou bien ils ne font l'un et l'autre qu'après bien des combats. Cela leur arrive lorsqu'ils ont savouré les douceurs de cette divine vie; car, ne pensant plus qu'à leur plaisir, ils ne s'en peuvent séparer pour courir à des devoirs de charité.

Il y en a aussi d'autres qui, n'ayant pu goûter les plaisirs de la vie retirée, après y avoir apporté tous leurs soins et après en avoir supporté longtemps toutes les peines, s'en épanchent ensuite avec plus de passion sur tout ce qui peut satisfaire les sens. La nature est pour lors comme une déchaînée qui veut récompenser les rigueurs de sa captivité; il n'est rien de trop divertissant, de trop curieux et de trop doux à ces affamés, et la retraite commence de ne leur être pas moins fâcheuse qu'ils y allaient auparavant avec joie. C'est ce que leur a valu de s'y être portés avec un appétit sensuel, et de n'y avoir pas rencontré de quoi le satisfaire.

Ne sont-ce pas là de grandes illusions, Théonée? Et ne faut-il pas confesser que, si dans la retraite on mène une vie céleste, on y trouve aussi bien souvent des égare-

ments et une bassesse de vie qui nous font dire qu'on y doit être toujours avec un esprit de circonspection et de défiance.

Moyens pour éviter les illusions de la vie retirée.

1° Si vous vivez dans une communauté, Théonée, préférez toujours la vie commune à une vie solitaire et séparée; et, quelque attrait qui vous en vienne, ayez-le toujours pour suspect quand il veut faire de vous un homme singulier entre les autres. Vous ne pécherez jamais en y résistant, puisque Dieu même agrée qu'on lui fasse résistance dans des choses bien plus saintes, quand elles vont à notre élévation; et vous pouvez beaucoup vous égarer en y obéissant.

2° Soyez toujours dans une disposition intérieure de quitter la plus douce retraite, pour courir où la charité du prochain vous appelle, quand ce zèle est conforme à votre état et à votre vocation; et ayez même si peu d'attache aux délices que vous pourriez goûter dans votre solitude, que vous soyez bien aise quand il se présente quelque occasion charitable qui vous oblige de vous en séparer, non moins par amour de mourir à toutes vos satisfactions que par un désir d'être utile à ceux qui ont besoin de vous.

3° Je vous conseille aussi de quitter quelquefois votre retraite; je ne dis pas que vous vous jetiez dans les conversations, mais je dis qu'au moins vous en preniez un peu l'air de temps en temps avec des personnes de piété. Vous y apprendrez ainsi à converser saintement, à découvrir les défauts de votre humeur et de votre langue, et à en mieux goûter votre solitude dans le retour. Voilà comme un peu de changement dans votre vie retirée vous sera beaucoup plus avantageux que si elle n'était point interrompue.

4° Ayez toujours pour fin devant les yeux, en vous y engageant, de ne le faire que pour effacer toutes les créatures de votre esprit et de vous disposer ainsi plus facilement à l'union avec Dieu; mais il vous doit peu importer de quelle manière cette union s'opère, puisque Dieu a cent voies différentes de s'unir à notre âme. Ce qui dépend seulement de vous et que vous devez avoir uniquement à cœur, c'est de vous servir de la retraite pour dégager votre mémoire des images de toutes les créatures et puis, laisser le reste à tout ce que la grâce voudra faire en vous.

5° Vous pouvez néanmoins regarder encore votre vie retirée comme une fournaise où se doit cuire et épurer tout ce qu'il y a de cru et de mauvais en vous; car, en effet, c'est un lieu où le feu des peines ne cesse guère jamais de brûler, et c'est par son moyen, quand on en supporte patiemment les opérations, que les impuretés de l'âme viennent peu à peu à se dissoudre et à se consumer. Vous pouvez donc vous y considérer, Théonée, comme un mauvais métal qui a besoin de se fondre par l'activité de ce feu, afin que vous pensiez à être solitaire pour y souffrir et pour en devenir tout pur

6° C'est pour cela que je vous exhorte à soutenir avec grand cœur tous les ennuis de la retraite, sans vous en retirer si facilement; mais néanmoins je suis aussi de sentiment que vous ne refusiez pas de la soutenir quelquefois par quelque légère sortie. Cela fera que son joug n'en sera pas si pesant, et que la nature, étant ainsi un peu flattée, n'en sera pas si importune à demander qu'on la mette en liberté; car il faut s'accoutumer non pas à l'aigrir, mais, en l'adoucissant par quelques petits amusements, à la rendre capable de toutes nos rigueurs sans qu'elle se révolte jamais: c'est l'adresse.

7° Si vous voulez encore prendre ce sentiment, ce sera très-bien fait à vous, Théonée, savoir, que vous pensiez qu'une vie retirée vous est nécessaire, non pas afin de vous en élever davantage dans les grandes voies, mais parce que votre esprit facile et immortifié en a tous les besoins. Il est donc très-bon pour vous que vous regardiez votre retraite comme le soutien de vos faiblesses, et non pas comme la marque de votre élévation; soyez en plus humble, et dites que les autres sont assez fidèles et généreux pour être spirituels et mortifiés parmi les occupations les plus dissipantes, mais qu'à vous, il vous faut pour cela une vie toute solitaire, avec quoi vous aurez encore bien de la peine à réussir.

TRAITÉ VI.

DES ILLUSIONS DES PRIÈRES VOCALES, ET DES PRATIQUES.

Dieu me garde, Théonée, de vous dissuader des prières vocales; car je tomberais ainsi moi-même dans l'illusion, comme je vous le dirai sur la fin de ce traité, puisque Notre-Seigneur nous en a donné l'exemple en sa personne et nous en a bien voulu former le modèle. Et puis, avec cela nous savons encore que la plupart des esprits étant assez étouffés et grossiers pour l'exercice de l'oraison, il est nécessaire qu'ils soient occupés de ces sortes de prières et de toutes ces manières extérieures qui entretiennent la dévotion populaire; je n'en veux donc pas combattre l'usage, que je pourrais plutôt fortifier de quantité de raisons, si j'en avais le dessein.

Mais, comme le penchant des esprits donne de ce côté-là, et que d'ordinaire on s'en fatigue excessivement, je veux, si je puis, arrêter ce grand torrent, auquel des âmes capables d'une vie plus intérieure, se laissent emporter aussi bien que les autres, en leur montrant les illusions dans lesquelles elles s'égarent. Je veux vous les montrer à vous-même, Théonée, vous en faisant voir de trois sortes, que je réduis :

1° A la grande longueur des prières vocales;

2° A la grande diversité des prières vocales et des pratiques ;

3° A la grande attache qu'on a aux prières vocales et aux pratiques.

CHAPITRE Ier.

De la grande longueur des prières vocales.

1° Je sais bien que ceux qui veulent favoriser cette longueur ont cent choses à dire pour cet effet : et comme quoi? Il n'est rien, vous disent-ils, où l'on ne puisse et où l'on ne doive même souvent donner des bornes : en toutes choses, on en fait toujours assez, excepté quand il s'agit de rendre à Dieu nos devoirs, où il ne faut jamais achever et toujours commencer; mais surtout lorsqu'il est question de la prière, que saint Paul nous exhorte de n'interrompre jamais : dites-moi si après cela la longueur en peut être trop grande? et si quelque longues qu'elles soient, elles ne sont pas toujours trop courtes?

2° Quoi? notre bouche ne s'ouvre-t-elle pas tous les jours à cent discours inutiles? Pourquoi donc voudra-t-on qu'elle soit davantage fermée aux louanges de Dieu? Ne faut-il pas au moins qu'elle nous serve à dire à Dieu autant de bien qu'elle tient de discours profanes à la créature?

3° Si on ne fait pas de longues contemplations, qu'au moins il soit permis de faire de longues prières vocales; c'est que, ne rendant pas à Dieu tous les hommages de notre esprit, nous gagnons ainsi sur nous de lui rendre pour le moins celui de nos lèvres.

4° Il y en a tels qui semblent n'être point appelés à l'oraison mentale, et cela étant, n'est-il pas juste, vous diront-ils, que nous nous récompensions par les prières vocales? Ceux qui ont attrait pour l'oraison mentale, n'y trouvent pas les jours trop longs et ils n'en sont pas désavoués. Pourquoi donc n'aurons-nous pas aussi le même droit de donner toute la longueur à la vocale, selon le mouvement de notre dévotion?

Toutes ces raisons seront ce qu'il vous plaira, Théonée; il y en a de faibles, il y en a de plausibles; mais elles n'empêchent pas que je ne vous montre qu'ordinairement dans cette longueur de prières il y a beaucoup d'illusion.

Faites-y vous-même réflexion que, quand on en dit tant, elles se disent sans attention, et on en est avec cela tout fatigué. Le premier est si vrai, que vous me direz, je m'assure, qu'alors ce ne sont qu'extravagances de l'esprit, qui est aussi peu appliqué à ce que profèrent les lèvres, que s'il était éloigné de son corps : si bien qu'on ne fait pas plus que battre l'air d'un son de paroles, tandis que l'esprit se promène dans ses égarements. Le second n'est pas moins véritable qu'on en est tout fatigué; car il s'en voit à qui cette longueur de prières vocales est si tuante, qu'ils en restent souvent plus lassés que d'un grand travail. N'appellerez-vous pas cela une illusion où la prière ôte toute l'attention et cause une peine infructueuse?

Ajoutez, ce qui est une suite de ce que je viens de dire, que si l'attention n'est pas dans ces longues prières, la dévotion y est aussi peu. Et, en effet, que me direz-vous vous-même là-dessus? Vous me direz qu'alors vous n'avez pas plus de sentiment de dévotion que n'en a une souche; que votre esprit en est je ne sais comment tout stupide d'en tant dire et de tant parler, et qu'en un mot, toutes ces prières ne sont pas plus en votre bouche qu'une chanson. Et moi j'ajouterai, Théonée, que des prières ainsi faites, méritent plutôt, qu'autre chose, d'être vomies de la présence de Dieu, d'où elles font sortir la personne bien plus criminelle qu'elle n'y est entrée : et ne doutez pas qu'elles n'en soient vomies, en effet, où tout est impur et indigne seulement de ces yeux divins. N'est-ce pas là un beau fruit et un bel effet des longueurs des prières vocales?

Ce qui les rend encore plus capables d'être rejetées, c'est l'immodestie extérieure dont elles sont ordinairement accompagnées; car, comme l'esprit en est tout las et fatigué, le corps en suit la disposition, et ne se tient pas dans une composition qui soit davantage dans le recueillement et dans la bienséance; soit aussi parce que le corps ne peut pas être si longtemps dans une posture contrainte et gênée. Et n'est-ce pas pour cela que, pendant ces grandes longueurs de prières vocales, où l'on prend la situation du corps la plus commode, où elle se change incessamment, où les yeux sont toujours vagabonds, où l'on ne fait que bâiller, comme si, en étant ennuyé, on ne demandait qu'à en voir au plus tôt la fin.

Mais voulez-vous, Théonée, aller jusqu'au secret de ceux qui font ces longues prières vocales, et qui s'engagent en beaucoup de petites pratiques de dévotion? Ce n'est point autre chose, sinon qu'ils veulent éviter la peine qu'il y a de prier en esprit, dont la manière est infiniment plus fatigante à la nature. Aussi ces personnes se condamneront-elles plutôt à dire des prières vocales l'espace de plusieurs heures, qu'à faire une demi-heure d'oraison, parce qu'elles en sont quittes pour remuer les lèvres, en donnant toute la liberté à leur imagination; et faisant l'oraison, il faut donner sans cesse

la gêne à son esprit; c'est ce qu'elles ne peuvent supporter.

Néanmoins elles ne laissent pas de se flatter avec cela, comme si elles faisaient beaucoup, parce qu'elles font beaucoup de bruit des lèvres et qu'elles content tous leurs petits offices, tous leurs chapelets, toutes leurs pratiques, pendant qu'elles négligent la meilleure partie d'elles-mêmes, qui est de faire prier l'esprit, sans quoi le reste n'a ni fond ni vérité, et ne se doit pas regarder autrement que le son d'un métal. C'est bien là se nourrir de rien et se croire riche, lorsqu'on est dans la dernière pauvreté.

Mais, ce que je trouve de pire dans ces longueurs de prières vocales, est que l'esprit s'éloigne de plus en plus de l'oraison, et n'y veut entrer non plus que dans un pays ennemi, ou dans un lieu de supplices. Cela se voit, en ce que ceux qui sont accoutumés à prier de cette manière, ne veulent point du tout approcher de l'oraison, soit que leur esprit y soit moins propre, étant déjà las d'avoir tant parlé, soit qu'il ait contracté je ne sais quelle aversion de s'engager dans un exercice bien plus pénible.

Après tout, il faut pourtant, Théonée, que je lève ici une difficulté qui vous peut tomber dans l'esprit et qui regarde principalement les prières vocales que les religieux chantent au chœur des cinq et six heures par jour; où vous devez savoir que cette sorte de prière a été réglée par l'Eglise et par les fondateurs de religion, qui en ont été inspirés du Saint-Esprit; que selon l'intention de leur établissement, elles se doivent faire par forme d'oraison, et que le fond en est divin, n'étant que le pur langage de l'Esprit de Dieu. J'ai donc une vénération profonde pour cette sorte de prières, ne voulant ici parler que de celles dont la dévotion des particuliers fait le choix et dont elle donne la règle et les longueurs, qui ne sont pas sans bien des illusions, comme nous l'avons vu.

CHAPITRE II.

De la grande diversité des prières vocales et des pratiques.

On n'est pas seulement long en toutes ces manières de dévotion, il y en a encore à qui il en faut de toutes façons : il leur faut autant de petits offices qu'il y a de jours en la semaine; ils ne sont jamais contents qu'ils n'aillent à tous les saints et qu'ils n'appliquent à leurs prières toutes les intentions; il faut être universellement de toutes les confréries d'une ville, il n'est point de pèlerinage où il ne faille courir; voilà cette foule différente de prières et de pratiques, où tant de gens se jettent sans ordre et sans aucune règle.

Toutes ces choses sont louables en elles-mêmes; ah! Dieu me garde, que je les condamne, puisqu'elles sont autorisées de l'Eglise : je dirai plutôt pour les appuyer, qu'il est besoin d'y apporter toute cette grande variété, afin de soulager les esprits de l'ennui, qui se coule facilement dans les prières et dans la dévotion; que la diversité et la multitude de nos misères demande aussi cette variété de remèdes, pour en recevoir plus doucement la guérison; que cela même se peut dire être une invention inspirée par le Saint-Esprit, afin d'en donner à tous les différents génies, selon leurs différentes inclinations.

Mais, avec tout cela, il me semble, Théonée, qu'il ne faut pas laisser de dire que ceux qui se chargent à la fois de cette grande diversité et de prières et de pratiques, ne sont pas exempts de beaucoup d'illusions.

1° Savez-vous bien ce que veut dire la grande diversité de tous ces exercices où se plaisent la plupart? Ce n'est qu'une pure impatience de nature qui veut toujours courir à cent choses, qui ne se peut arrêter et captiver à quelqu'une en particulier, et qui n'aime rien tant que la nouveauté. Ce n'est donc pas l'effet d'une faim des choses de Dieu, comme il se pourrait penser, laquelle fait qu'on va à tout ce qui est bien, un bien particulier n'étant pas assez pour la grandeur de son activité; mais c'est l'instabilité de cette même nature qui, par la légèreté qui lui est naturelle, puisqu'on lui veut donner malgré elle de la dévotion, remue toujours, s'impatiente et s'ennuie pour passer sans cesse à de nouveaux changements de quelques saints exercices.

2° Que fait aussi tout cela à votre avis, sinon que cette grande diversité de prières et de pratiques partage étrangement l'esprit, qui n'est jamais bien uni en soi pour s'acquitter parfaitement de ce qu'il fait, et qui ne pense qu'à dépêcher tout ce qui est à dire ou à faire, comme pour se décharger au plus tôt de ce qui lui pèse et de son obligation? Et c'est par cette même raison qu'il arrive qu'aucune dévotion ni prière ne se fait jamais comme il faut pour être agréable à Dieu : parce qu'en voulant tant faire, on s'occupe et on s'inquiète plutôt pour n'en laisser aucune, et pour n'y point manquer que pour apporter tout l'esprit intérieur, qui est nécessaire, et ainsi rien ne se fait bien en particulier pour en vouloir bien faire trop à la fois; c'est ce que vaut une entreprise trop imprudente et peu discrète.

Ce qui prouve encore l'illusion de cette conduite, est la manière dont on s'engage en toutes ces prières et ces pratiques, si différentes et si multipliées; ce sera parce qu'on aura fait quelque lecture, ou qu'on aura vu plusieurs instructions, de toutes les sortes d'actes et de nouvelle méthode, et des plus belles oraisons du monde; tantôt ce sera pour en avoir ouï dire à quelques personnes de piété dont on se pense obligé d'imiter l'exemple; tantôt parce qu'on se laisse emporter à faire comme une foule de gens qu'on voit dans de certaines dévotions populaires et de routine; et tantôt parce qu'autant qu'on change de directeurs, on se

charge d'autant de prières et de pratiques qu'on a apprises. N'est-il pas vrai, Théonée, que c'est ainsi que d'ordinaire on s'engage dans cette grande diversité de dévotions? Ce n'est donc pas un pur sentiment de piété qui en fait l'engagement : n'est-ce donc pas une tromperie assez manifeste?

Oh! que cette occupation diverse, de pratiques et de prières vocales, fomente la paresse de l'intérieur qui s'y endort facilement, et qui s'en repose sur tout ce bruit et cette activité de l'extérieur! Il en devient incapable des choses spirituelles, soit par la cessation de ses opérations, qu'il semble tout oublier, soit par l'amour d'un mauvais repos, après avoir laissé tout le soin à Marthe, qui ne fait que parler, que remuer et que courir.

En vérité, cette occupation diverse et tumultuaire de pratiques et de prières vocales est bien dommageable à la vie intérieure, puisque cette vie y trouve ainsi sa perte dans la paresse de l'esprit! Et comment encore ne le serait-elle pas, puisque tout le temps de vaquer à elle-même lui est ôté, elle qui en devrait avoir, ou le tout ou le meilleur? Car, s'il n'en est point assez pour cette si grande diversité de prières et de pratiques, où en trouver donc pour l'oraison et pour entrer tout à loisir dans les profonds mystères de son intérieur? Il faut donc que ce fond demeure là et s'anéantisse, parce qu'on ne lui accorde rien de ce temps, qu'on prodigue avec si peu de retenue et de justice à des pratiques et à des prières vocales : où est l'illusion, Théonée, si celle-là ne l'est?

CHAPITRE III.

Du grand attachement aux prières vocales et aux pratiques.

Cet attachement paraîtra à plusieurs fort louable, bien loin de croire qu'il mérite quelque blâme; parce qu'ils le regarderont comme un grand témoignage de la fidélité de ceux qui se sont une fois engagés dans ces saints exercices. Il n'est rien qui soit commun presque à tout le monde, dans ce qu'on a commencé de faire pour Dieu, comme l'inconstance; ceux-là donc sembleront mériter une louange bien extraordinaire, qui ne laisseront jamais la bonne coutume de leurs pratiques et de leurs prières, pour quelque difficulté qui se puisse présenter. Il y a encore apparemment beaucoup de sujet de louer leur générosité, car il se rencontre tant d'incidents qui rendent ces exercices comme impossibles, qu'il est tout à fait nécessaire d'avoir un grand courage, pour n'y pas manquer.

Si cet attachement paraît louable à plusieurs, Théonée, j'espère bien qu'ils en vont revenir, et vous tout le premier, après que je vous en aurai dit mes raisons, que je vous prie de considérer l'une après l'autre; car il est étrange combien cette attache qu'on a aux prières vocales et aux pratiques, étant une des plus grandes illusions, n'est pas néanmoins appréhendée

Tout premièrement je vous dirai que cette attache qu'y ont de certains esprits est telle que l'oraison ne leur est rien en comparaison; non pas du côté des principes dont je l'ai combattue au commencement de ce traité, ou par l'impuissance, ou par le dégoût qu'ils avaient de l'oraison; c'est maintenant par la préférence qu'ils donnent à leurs pratiques et à leurs prières vocales. La routine et la coutume invétérée qu'ils ont de dire et de rebattre toujours ces mêmes exercices, leur laisse de certaines idées égarées, que le temps de l'oraison est moins que tout cela, et, pourvu qu'ils s'en acquittent, une oraison laissée leur est fort peu de chose.

Cet attachement n'est pas encore un moindre obstacle aux opérations du Saint-Esprit, car il empêche, qu'on obéisse aux mouvements de sa grâce. Cet Esprit-Saint, qui ne se borne point à des temps particuliers, pour agir dans l'âme, mais qui le fait en tout temps, veut que tout cesse, et qu'on se taise, sitôt qu'il fait sentir son inspiration: Vraiment ces gens attachés à leurs pratiques, et à leurs prières vocales n'ont garde de s'y rendre; il faut qu'ils parlent, et il faut qu'ils agissent, quand le temps est venu de leurs petits exercices, de quelque sentiment divin, qu'ils puissent être touchés intérieurement: et ils ne comprennent pas, les pauvres aveugles, qu'au moment que cette opération céleste se fait sentir au cœur par elle-même, toute prière vocale, et toute pratique doit alors cesser, puisque le cœur même ne doit dire mot, afin de rendre ce respect et cet hommage à la voix divine, qui se fait entendre. Croyez-moi, Théonée, c'est là une illusion, ou il n'en fut jamais, que l'attache à des pratiques, et à des prières, s'oppose à l'obéissance qui est due au Saint-Esprit.

Si ces personnes en sont rendues moins obéissantes à l'Esprit de Dieu, quelle soumission pouvez-vous penser qu'elles rendent aux volontés de la créature? Aussi est-on les bien venus, à leur donner des avis sur leurs prières, et sur leurs pratiques: Si elles sont fortement tenantes à toute cette routine de leurs exercices, elles ne sont pas moins opiniâtres, à ne se pas rendre, pour tout ce qui leur est dit. Tous les directeurs y sont souvent aussi peu efficaces, que les autres, et elles sont (le dirai-je?) tellement infatuées de leur manière de dévotion, que tout le ciel, et toute la terre ne leur en feraient pas retrancher la moindre partie; c'est qu'en ce point leur tête est leur Dieu, leur directeur, en un mot, tout. Et puis, ce grand attachement n'est pas une illusion? Car, remarquez encore, que si un directeur veut changer leur ordre, et les retirer de leurs pratiques, elles le laisseront là plutôt, et ne s'accommoderont jamais que de ceux qui ne s'opposeront point à leur dévotion bizarre.

Mais, passant plus avant, pour voir le déréglement de leur attache à toutes leurs

pratiques, vous trouverez, qu'elles s'en font des scrupules, à surprendre tous les esprits; car, si elles omettent ou quelque petit office, ou leurs actes, ou quelque autre petite dévotion, qu'elles ont coutume de faire, ce sont des inquiétudes, et des anxiétés, comme si elles avaient commis quelque péché grief; et, quoi qu'on leur puisse dire, elles n'en sortent point pour cela, et elles se font une délicatesse de conscience qui est souvent tout à fait du ridicule.

Ce qui est encore plus étrange, et qui montre visiblement l'illusion de ces personnes, c'est que, s'attachant jusqu'au dernier scrupule à leurs pratiques, elles passent sans aucune peine par-dessus des défauts très-considérables, mais se chicaneront elles-mêmes sur le nombre de leurs actes; sur quelque prière qui n'aura pas été achevée; sur quelque dévotion, qu'elles auront omise de faire en son temps; tandis qu'elles sont larges, et libres à n'épargner pas le prochain, à se laisser emporter à leurs saillies, à être partout délicates, quand on les touche. Cela en vérité est-il supportable? Leur tromperie ne se détruit-elle pas elle-même ? et est-il rien, qui fasse voir davantage combien cette attache est égarée?

Moyens pour éviter les illusions des prières vocales, et des pratiques.

1° Ne vous dispensez jamais entièrement des prières vocales, ce serait une grande illusion d'en user ainsi : il n'y a que les illuminés qui s'en défont, et qui croient, que c'est un abaissement, qui empêche l'élévation de l'esprit; c'est où ils renvoient les âmes communes, qui en ont absolument besoin, pour s'occuper; mais, pour eux, ils pensent que ce serait s'amuser, et sortir des grandes occupations de leur intérieur. Ce n'est pas ici le lieu de les entreprendre, je le ferai expressément dans le traité des illusions de l'oraison : ce m'est assez maintenant, Théonée, de vous faire toucher en passant l'égarement de ces illuminés, et de vous avertir sérieusement, de ne les pas imiter; mais d'une part, ne vous chargeant tant de ces prières vocales, d'en dire aussi toujours quelques-unes, puisque vous devez aussi bien à Dieu les louanges de vos lèvres, que celles de votre cœur. Il n'y a qu'une circonstance où vous deviez les laisser, lorsque vous êtes à vous-même; savoir, comme je vous l'ai déjà dit, quand l'attrait intérieur vous appelle au silence, car c'est alors le temps d'entendre parler Dieu, et non pas de parler.

2° Je vous recommande singulièrement, d'avoir toujours plus de soin de bien dire vos prières, que d'en dire beaucoup; Dieu n'en regarde pas la longueur, mais le cœur. Et, pour cet effet, accoutumez-vous à les dire avec oraison, apportant une grande attention à ce que vous proférez, et entrant dans le sens des paroles, pour en laisser une impression conforme dans vôtre âme, et dans votre extérieur; c'est ainsi, que vous ferez beaucoup, en disant peu.

3° Lorsque vous aurez de certains temps libres, que vous pourrez donner à la prière, ne délibérez jamais du choix; mais, laissant la vocale, occupez-vous toujours de la mentale. La vocale ne doit être que comme un délassement de l'oraison, ou bien quelquefois comme un souffle, pour en allumer les ardeurs. C'est pourquoi, sitôt que quelque temps favorable pour l'oraison se présente, n'en donnez rien jamais, tant que vous le pourrez, aux prières vocales; car ce serait en avilir le saint usage, en pouvant le rendre précieux.

4° Faites réflexion, que vous ne verrez jamais une personne de grande oraison, être beaucoup dans les prières vocales, et dans les pratiques; et comment est-ce qu'elles quitteraient la source de vie, pour aller après les ruisseaux? Voyez là dessus, Théonée, si vous êtes vous-même une personne d'oraison, et si votre inclination, à en tant dire, ne montre pas que vous n'êtes jamais guère entré dans l'exercice de l'intérieur? C'est que le cœur, qui est accoutumé, au calme de l'oraison, ne peut souffrir, de le voir troublé par le fréquent mouvement des lèvres, qui ne servent d'ordinaire, qu'à le divertir de la simplicité de son attention.

5° Conséquemment ne soyez point surpris, quand vous verrez des personnes d'oraison, à qui les prières vocales font une étrange peine, et qui ont coutume, d'en être beaucoup distraites, quoique hors de là elles soient sans aucune difficulté dans le recueillement. Ceux qui ne seraient pas prévenus de cet avis, n'approuveraient pas aussitôt cette disposition; assurez-vous pourtant, qu'elle n'est pas moins véritable, qu'elle peut étonner peut-être à l'abord; car l'expérience fait assez voir de ces saintes âmes, à qui le recueillement profond ôte presque toute la liberté des prières vocales. Si elles en disent, il semble que ce leur est un langage étranger, ou que ce n'est point elles, qui parlent. Et comme il leur faut toujours quelque application pour parler, elles en sont moins attentives à leur intérieur, où elles sentent toujours néanmoins l'attrait, qui les y appelle : voilà justement, ce qui cause leur peine, et ce qui vous doit aussi ôter celle que vous pourriez avoir en de semblables conjonctures.

TRAITÉ VII.

DES ILLUSIONS DANS LE CHOIX D'UN DIRECTEUR

Avant que de vous manifester ma pensée sur ce sujet, je vous dirai deux choses; la première, que je ne veux pas ici parler de ces personnes qui cherchent des directeurs tous

les plus commodes; car elles montrent assez par là, que, s'en manifestant ainsi, elles ne sont pas capables d'être éclairées, pour revenir de leur mauvaise conduite; la seconde, que je ne veux non plus parler de la manière, qu'il faut apporter pour faire le bon choix d'un directeur, en ayant traité amplement dans le premier tome des *Maximes spirituelles :* ce n'est point tout ce que je veux dire.

Je ne veux m'adresser ici, Théonée, qu'à ceux de qui les intentions sont bonnes et innocentes dans la recherche d'un directeur, et qui, s'y prenant de la meilleure façon qu'ils peuvent, s'égarent pourtant bien loin de ce qu'ils cherchent, et, pensant bien faire, se trouvent néanmoins dans l'illusion. Je remarque trois voies, qu'ils prennent d'ordinaire pour réussir en ce qu'ils désirent; ce sont celles, que je vous expose, et dont je vous montre la tromperie afin que vous l'évitiez.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de ceux qui cherchent les directeurs qui ont la plus grande foule de pénitents.

Je vous confesse, Théonée, que ce n'est pas là, ce semble, s'y prendre si mal, et que je ne pourrais pas absolument condamner, ceux qui garderaient cette règle dans leur choix.

1° Car enfin il ne faut pas penser facilement que lorsqu'un directeur a un grand concours de monde, tout ce monde soit dans l'erreur. Il n'est pas ordinaire, que plusieurs se trompent, quand ils tombent tous dans un même sens, et l'on peut avec assez d'assurance, croire qu'une approbation est bien donnée, quand il se trouve comme un concours de pensées, pour le même objet.

2° C'est plutôt une témérité bien grande, au jugement de tout le monde, de préférer son jugement particulier au sens commun de tant de gens; et toute personne s'expose, à être condamnée, comme n'ayant pas le sens bien fait, dès là qu'elle témoigne avoir des sentiments contraires, à ce qui est approuvé universellement.

Après tout, lorsqu'un directeur est grandement suivi cela est ordinairement fondé sur quelque talent, qui n'est pas commun, et tous les yeux ne sont pas aveugles pour voir ce qui n'est pas, et pour se laisser gagner par un attrait imaginaire. On y aperçoit quelque chose, quoi que ce puisse être, laquelle emporte de ce côté-là, et il faut qu'il y ait quelque avantage, dont l'esprit, et les cœurs ne se peuvent défendre. Ceux-là donc semblent avoir très-bonne raison qui, pour faire le juste choix d'un directeur, se jettent du côté où est la plus grande foule.

Je ne veux pas prononcer si hardiment là-dessus, Théonée, que d'en condamner absolument la conduite; mais on me permettra aussi de dire, que très-souvent l'illusion ne laisse pas de s'y couler.

Ne m'avouerez-vous pas qu'un choix, qui ne se fait que par imitation, n'est pas le plus sage, et le plus avisé? Car ce n'est plus là se servir de l'intelligence et de la raison: et est-il rien où la prudence, jointe à la lumière surnaturelle, doive avoir lieu comme dans le choix d'un directeur, qui est la plus importante des affaires de l'âme? C'est donc ce qui s'y devrait faire, plus qu'en chose du monde, et c'est ce qui ne se fait pas quand on cherche un directeur où est la plus grande foule de pénitents. Comment donc y va-t-on? On suit le torrent dont on se laisse emporter, sans avoir d'autre raison que le nombre, qui attire, pensant qu'on ne peut être que très-bien où l'on voit tant de monde assemblé: ce n'est pas là user d'une conduite tout à fait prudente.

Et voici la raison de cette imprudente manière d'agir: c'est une chose qui ne se peut contredire, qu'il y a des directeurs parfaitement intelligents, qui ont des dons de Dieu extraordinaires, qui voient clair dans les consciences, qui ont toute la science de l'intérieur, et qui n'ont pas pour cela une grande suite; soit que cela vienne de ce qu'aimant fort la retraite, ils se cachent beaucoup en eux-mêmes; soit que Dieu, ayant d'autres desseins sur eux, permette l'aveuglement des esprits pour ne les pas connaître; soit que cela procède de ce qu'ils n'ont pas peut-être ce je ne sais quoi qui fasse entrer dans les cœurs leur spiritualité. Me direz-vous pour cela, que le peu de suite qu'ils ont soit une preuve qu'ils ont bien moins d'avantages pour la conduite, que ceux qui ont le concours d'une foule de monde? Non sans doute, et les personnes qui les choisiraient pour directeurs auraient bien la vue plus éclairée.

Ce que j'avance est si constant et si véritable, que tout au contraire, nous savons par expérience qu'il y en a qui ont une certaine réputation étendue pour la conduite, et qui ont néanmoins une intelligence très-bornée pour les choses intérieures. On y va pourtant: les uns s'en laissent préoccuper par un certain bruit, qui s'en fait; les autres se veulent persuader, ce qu'ils ne trouvent pas, comme se défiant que leur sens s'égare, de ce que tant de monde, ce leur semble, juge si bien; d'autres plus vains ne se veulent pas détacher de la troupe pour ne faire pas croire qu'ils ont mal choisi, ou pour n'en pas souffrir une persécution. Cela doit-il faire conclure, que ces directeurs ont une grande science de la vie intérieure? Vous ne le direz pas, Théonée; mais plutôt vous devez dire, si je ne me trompe, que le choix qu'on en fait est bien mal fondé, de l'être sur le nombre des pénitents, qu'on y voit courir.

Ce qui vous en doit encore bien persuader, est le besoin particulier de votre âme, pour laquelle vous n'auriez pas toutes les assistances que vous pourriez souhaiter: car un directeur qui a indifféremment un grand monde de pénitents de toute sorte de gens, ne peut pas trouver tout le temps nécessaire pour de certaines âmes, qui ont un besoin particulier de conduite; il a peine de se donner à une comme il faut, pour se vou-

de la pratique et de l'exercice, en sorte que toutes leurs raisons doivent céder à celle de leur fin, qui est infiniment plus obligeante.

S'ils mènent donc une vie toute retirée contre la fin de l'état qu'ils ont professé, n'est-ce pas une conséquence que leur vie se passe bien inutilement ; car leur retraite, et tout ce qu'ils y peuvent faire de plus admirable, n'est plus dans l'ordre, et tout ce qui est dans le déréglement n'a point de mérite : c'est donc bien là chercher un repos stérile et trompeur?

Mais aussi de quelle façon pensez-vous qu'ils soient regardés dans une communauté où règne le zèle des âmes, et où brûle la charité pour les pauvres malades? On ne les y regarde que comme des bouches inutiles, on ne les y voit que comme des sujets de scandale, on ne les considère que comme des esprits illuminés. Ils n'y sont plus comptés que comme des fardeaux qui pèsent à tout le monde, et qui occupent des places qui seraient bien mieux remplies par des personnes vraiment zélées et charitables.

Peut-on dire après cela, Théonée, que ces esprits solitaires ne soient pas dans l'illusion? Il ne faut qu'une lumière commune et bien médiocre pour voir clairement cette vérité.

§ III. Les illusions de ceux qui veulent mener une vie solitaire, dans une famille.

Je mets de ce nombre les personnes mariées qui, étant quelquefois des personnes de grande piété, croient qu'il est nécessaire de mener dans leur maison une vie toute solitaire. Pour cet effet, Monsieur se retire, afin de vaquer à ses contemplations, et on a bien de la peine de l'en tirer pour répondre à toutes choses ; Madame est les journées entières dans son cabinet, et c'est bien tout ce qu'on peut faire que de trouver le temps, afin de recevoir d'elle les ordres du ménage. Si, là-dessus, on leur remontre qu'assurément, c'est mal prendre la dévotion, et que c'est trop s'égarer dans un chemin si beau :

1° Ils vous répondront que Dieu ne manquera pas de pourvoir à ce qui est de leur famille; qu'il a quelque obligation de bonté de le faire, puisqu'ils ne se retirent que pour s'occuper de lui seul et qu'il serait injuste de ne pas croire qu'il pense à tout ce qui les regarde, tandis que de leur côté ils ne pensent qu'à ses intérêts : il faut bien autrement lui abandonner ce périssable et ce temporel et s'en reposer plus aveuglément sur son amoureuse conduite, pour ne rien diminuer de nos applications avec lui.

2° Ils vous diront encore que Dieu les appelle à cette vie retirée, et qu'étant au-dessus de toutes les affaires de famille, il lui faut obéir : il commanda bien à Abraham de quitter son pays, et n'est-ce pas le même Maître qui nous peut commander de sortir de tous ces soins trop embarrassants de famille pour entrer dans la solitude, afin de n'y avoir que sa compagnie? C'est l'attrait de mon cœur et de mon Dieu; c'en est assez, il faut donc que je le suive.

3° Mais savez-vous enfin leur défense pour nous fermer la bouche? Nous ajoutons, disent-ils, à tout ce que nous venons de dire que cette vie toute retirée en Dieu nous rend même bien plus capables de pourvoir à tout le domestique, et c'est dans cette retraite que, nous dégageant bien mieux de nos passions, nous en aurons après des conduites aussi plus éclairées pour toutes nos affaires.

Il nous faut, Théonée, si nous le pouvons, tirer de la retraite ces esprits abusés dont l'illusion a quelque chose de bien plus mauvais que celle des deux premiers. Je ne leur nie pas que Dieu n'ait le pouvoir de suppléer à tout, et je dirai toujours avec eux qu'on ne peut reposer en lui avec trop de confiance; mais je dis en même temps, ce qu'ils ne m'accorderont pas, qu'on ne doit point appuyer, du côté de Dieu, sur des conduites miraculeuses, et qu'il est bien téméraire que des personnes mariées laissent le soin de leur famille, s'en reposant tout sur Dieu, pour mener une vie retirée.

Ces personnes doivent savoir que le premier soin qui leur est commis de Dieu est celui de leur famille, à qui ne doit jamais préjudicier la dévotion et les grandes retraites. On ne leur refuse pas d'entrer dans toutes les voies de l'intérieur, quelque engagement qu'elles aient dans le mariage; d'avoir leur temps réglé pour l'oraison et d'aspirer à tout ce qu'il y a de plus spirituel; l'état conjugal ne répugne point à tout cela, mais il ne peut souffrir une telle solitude que la famille elle-même en souffre. Elles ne doivent pas oublier que la première manière de se sanctifier elles-mêmes est de sanctifier leur maison par des soins assidus qui éclairent tout ce qui s'y passe.

Ce que j'avance est si vrai, Théonée, que cette solitude déréglée d'un mari dévot ou d'une femme dévote, n'est jamais sans apporter bien du désordre dans le ménage ; car il n'est pas possible que la confusion n'y soit, quand la vigilance n'y est pas de ceux qui peuvent uniquement bien établir les choses, et il ne l'est pas moins que de voir une armée en désordre, lorsque les chefs en abandonnent la conduite pour goûter le repos dans leurs tentes.

Mais encore, pensez-vous bien à ce que vous faites, Monsieur et Madame, lorsque vous passez la meilleure partie de vos jours à de longues dévotions; dans la retraite de vos cabinets? Vous ne voyez pas que pendant que vous tâchez de goûter Dieu, vos enfants et vos domestiques goûtent en effet les fruits d'une mauvaise liberté; c'est votre solitude, c'est votre absence, c'est cette dévotion mal prise qui occasionne leur déréglement. Cet attrait de vie retirée est donc un faux attrait, car l'esprit de Dieu n'inspire pas à un père et à une mère un genre de vie qui détruit l'éducation de leurs domestiques. Ce sont ces enfants et cette famille qui devraient faire les meilleurs points de votre oraison, et vos yeux ne les devraient guère plus quitter que vous-mêmes. Croyez-vous après cela que vous êtes trompés?

illusion, c'est que vous en verrez qui ont une très-petite capacité pour les choses de l'intérieur. Et néanmoins, oh! il leur faut les plus grands spirituels pour directeurs, et ce sont d'ordinaire ces âmes, petites et bornées, qui feront plus d'empressement que les autres pour en avoir des plus choisis. Elles devraient plutôt penser, avec un sentiment bien humble d'elles-mêmes, que n'étant que dans des voies très-communes, elles n'ont besoin que de directeurs fort communs, et que les plus communs ont encore trop de capacité pour la petitesse de leur intelligence et de leur vertu. Elles ne sont bonnes qu'à tourmenter un homme de mérite, voulant comprendre des choses dont elles ne peuvent pas seulement approcher, et elles ne sont propres qu'à faire tout ce que Dieu ne veut pas, en affectant de s'élever par des conduites qui ne leur sont point dues. Je ne crois pas, Théonée, qu'à l'exemple de ces sortes de gens, vous veuillez vous arrêter à ce second choix, non plus qu'au premier.

CHAPITRE III.

Les derniers cherchent des directeurs qui qui soient bons et faciles.

Ceux-ci ne semblent pas tout à fait si blâmables, quoique leur choix ne soit pas entièrement si spirituel et si pur.

1° Ces directeurs si exacts, vous disent-ils, et qui tiennent les consciences de si près, les révoltent aussi bien souvent; ils veulent le bien, et néanmoins, en le voulant, ils le détruisent ou ils l'empêchent, et leur exactitude trop sévère ne sert qu'à reboucher les esprits et non pas à les faire soumettre, tant l'esprit humain est ennemi d'une captivité si gênante.

2° Non, jamais on ne peut avoir assez de douceur avec un pénitent, car ce ne lui est pas une petite peine et une légère victoire de se pouvoir résoudre à dire toutes ses misères; pourquoi donc aurait-on de la dureté à l'égard de celui qui en exerce assez contre lui-même? La raison et la sage conduite semblent plutôt demander qu'on l'adoucisse par toutes les bontés imaginables.

3° Ajoutez que les avis de ces directeurs qui s'y prennent de la sorte, s'insinuent bien mieux dans les esprits pour y faire tout leur effet, n'y trouvant aucune résistance, parce qu'ils ne causent aucune aigreur, et que ces avis sont portés avec toute la douceur et toute la circonspection.

Ne diriez-vous pas, Théonée, que cette justification a tout le bon sens? Vous savez pourtant, qu'entre tous ceux dont nous venons de parler, il n'y en a point dont l'illusion soit si trompeuse dans le choix d'un directeur.

Prenez garde que ceux qui parlent de la sorte et qui choisissent ainsi, sont des esprits mous, fainéants, amateurs d'eux-mêmes, et qui ne veulent de directeurs que pour en faire façon et dire qu'ils en ont. Pour peu éclairé qu'on soit, on ne les peut voir qu'on n'en forme ce jugement, et vous n'y remarquerez pas le moindre trait d'une âme née à la grande direction et à de hautes entreprises.

Etant ainsi si mal disposés de la nature et si opposés à la grâce, n'est-ce pas une vérité qu'ils ont tous les besoins d'être piqués et pressés, et de recevoir de la part d'une forte direction ce qu'ils n'ont pas de celle d'une disposition basse et immortifiée? Est-ce là le moyen d'être réveillé dans la pesanteur matérielle de leur âme, de faire choix d'un directeur qu'ils appellent bon et facile et qui a peine de piquer seulement d'une parole? Ils doivent chercher les bontés d'une mère dans un directeur, c'est ce qui ne leur est pas refusé; mais ils n'y doivent pas moins chercher la fermeté d'un père; autrement ils ressemblent à celui qui ne voudrait pas seulement souffrir de la pointe d'une lancette, pendant que toute la masse de son sang est corrompue. C'est là se tromper bien doucement et bien grossièrement.

Leur illusion fait encore un autre progrès; voyez-la, je vous prie. C'est qu'ils se pensent être en très-bonne conscience, parce que leur directeur ne les presse de rien, et ils en demeurent là, non avec moins d'opinion de leur vertu que dans le repos et l'assurance de leurs voies. Et ils ne s'aperçoivent pas que c'est la trop grande facilité d'un directeur qui les endort dans cette opinion et dans ce calme, comme s'ils en étaient mieux, parce qu'ils ne sont pas repris, et comme si leur corruption en était moindre, parce qu'on ne la fait pas sortir.

Ils devraient considérer qu'ils ont fait choix d'un directeur, dont la trop grande bonté naturelle s'accommode aussi trop à l'immortification de leur esprit et de leur humeur. Il n'a pas de vigueur pour les redresser, quoique leur besoin en soit grand; il diminue tout, il excuse tout, il donne à tout un bon visage. Ce n'est pas là ce qui leur fallait; mais ils l'ont voulu, c'est-à-dire que, faisant le choix d'une conduite si accommodante, ils ont voulu être trompés. Nous ne nions pas qu'un directeur ne doive être accommodant; si cela n'était, il n'y aurait point de conduite qui fût supportable; mais nous disons que ces accommodements si indulgents, entretiennent l'immortification et l'illusion de ces pénitents qui ne veulent point être conduits autrement.

Ils se peuvent bien persuader que ces sortes de directeurs, qui ont trop de facilité et de bonté, peuvent avoir aussi de grandes qualités pour se sanctifier eux-mêmes; qu'ils en pensent donc tout le bien, qu'ils en fassent des saints et les canonisent; mais qu'ils soient aussi persuadés qu'ils n'ont pas toujours tous les avantages pour la sanctification des autres. Cette bonté si grande et si excessive les aveugle souvent sur les défauts de leurs pénitents, tandis qu'elle leur est avantageuse à eux-mêmes, couvrant tout dans les âmes dont ils ont la conduite, par de certaines entrailles de mère autant qu'ils

sont toujours sur eux, pour ne se pas épargner la plus légère faute.

Moyens pour éviter les illusions dans le choix d'un directeur.

Quoique je vous en aie assez dit, Théonée, dans le premier tome des *Maximes spirituelles*, pour ne pas vous égarer dans le choix d'un directeur, néanmoins je ne veux pas ici omettre de vous en dire encore quelque chose, puisque la matière y conduit et y invite d'elle-même.

1° Comme je suppose que vous voulez tout de bon votre perfection, je vous conseille de choisir un directeur qui ne vous laisse rien échapper; je ne veux pas dire un impitoyable et un esprit austère et dur dans sa conduite, cela n'est bon qu'à rebuter les âmes les mieux préparées à la vertu; mais j'entends un esprit vigilant et délicat qui ait toujours l'œil sur vous et qui fasse état des moindres fautes que vous commettez, sans vous en cacher ni diminuer l'impureté; c'est là, Théonée, l'homme qu'il vous faut, et pour vous l'énoncer plus en particulier, je veux dire, un directeur qui ait tout le zèle pour la perfection de votre âme; qui soit incessamment appliqué à observer toutes vos démarches; qui n'estime rien de petit dans les choses qui vous peuvent mener à Dieu; voilà celui qu'il vous faut.

2° Je vous exhorte encore particulièrement à faire choix d'un directeur qui détruise partout votre entendement, et qui rompe en toutes choses votre volonté. Il y en a qui ont pour cela une adresse singulière, de faire mourir tous les raisonnements d'un pénitent, et de tourner leur volonté à tout ce qui lui répugne : ce serait là votre vrai fait; car le bon et le parfait directeur entre tous est celui qui fait sans cesse en son pénitent un sacrifice de ces deux puissances, faisant qu'en quelque manière il ne soit plus raisonnable, et qu'il ne suive jamais les mouvements propres de sa volonté. Un directeur qui fera tout sans cela, n'ira comme on dit, qu'à fleur de peau, et, en usant de toute autre façon de conduite, ne fera plus qu'entretenir le mal d'une conscience qu'il a obligation de guérir.

3° Je désire de plus, mon Théonée, que vous apportiez une grande attention pour trouver un directeur qui vous puisse apprendre toutes les voies de mort; je m'explique : je veux dire par là un homme qui ne laisse vivre en vous chose du monde, d'une vie naturelle, qu'il ne l'élève aussitôt ou ne lui ôte sa bassesse; qui vous dépouille, soit pour l'extérieur, soit pour l'esprit, de tout ce qui vous pourrait être agréable d'une manière un peu humaine; qui persécute incessamment, sans en laisser passer aucune, toutes les plus légères attaches que vous pourriez avoir. Et où en trouve-t-on ordinairement qui entreprennent une âme jusque-là? Et où trouve-t-on des pénitents qui le désirent, qui le cherchent et qui le veuillent souffrir? Dieu ne manquera pourtant pas, Théonée, de vous envoyer de ces directeurs, si vous les cherchez en vérité.

4° Je vous conseille enfin d'avoir l'œil bien ouvert pour en trouver un qui soit dans le parfait dégagement de tout; s'il est tel, ce seront ici ses qualités. Il ne cherchera jamais que votre âme pour la donner uniquement à Dieu, sans se réserver rien pour soi. Il sera au-dessus de toutes les considérations humaines pour vous conduire selon les pures maximes du crucifix, sans se mettre en peine de ce qu'on en pourra dire, et sans regarder tant votre condition. Il aura une indépendance si généreuse, qu'il n'attendra jamais de vous rien autre chose que votre pure sanctification, laquelle peut être seule une digne récompense de ses soins.

Si vous suivez exactement toutes ces règles, je ne doute pas que l'homme de Dieu, qui est destiné pour votre conduite, ne vous soit envoyé.

—

TRAITE VIII.

DES ILLUSIONS DES COMMUNICATIONS SPIRITUELLES.

—

Il n'est guère de sujet, Théonée, où les illusions soient si étendues et si universelles que dans ces communications, et où l'on prétende néanmoins davantage faire les choses avec justice; car, comme elles se couvrent du zèle de la sainteté et de la pureté de la matière, toutes les personnes bien intentionnées s'y jettent, et ne se défient nullement qu'il s'y puisse rencontrer quelque sorte de tromperie.

Ne pensez pourtant pas que j'aie ici dessein de combattre toutes ces saintes communications; oh! il s'en faut; et qui suis-je, pour oser prononcer si hardiment sur une matière de cette conséquence, qui a l'approbation et l'usage de tant de grandes âmes? Mais, vous ne trouverez pas aussi mauvais que je vous fasse un petit tableau de plusieurs et de différentes communications, où j'estime que l'illusion n'est pas petite. Je vous en donne de quatre sortes; vous verrez vous-même s'il n'y en a point quelqu'une ou plusieurs où vous soyez engagé.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de quantité de personnes qui, par un lien d'amitié, se communiquent sans permission d'un directeur tous les mouvements intérieurs de grâce dont elles sont favorisées.

Ne direz-vous pas, Théonée, qu'il ne fut jamais rien de mieux.

1° Car, quoi? c'est pour s'animer mutuellement; nos ferveurs sont si languissantes si elles ne sont un peu réveillées; le souffle que nous y pouvons donner de nous-mêmes à nous-mêmes est si froid; mais le discours qu'on fait de part et d'autre, par la communication de ses petits biens, échauffe bien autrement les cœurs.

2° Quand nous n'aurions que cet avantage de donner sujet de glorifier Dieu de nos faveurs par la manifestation que nous en faisons, n'en serait-ce pas assez, puisque, demeurant étouffées dans notre sein, elles n'auraient pas la louange qu'elles méritent?

3° Et puis toutes ces communications de nos biens et de nos grâces nous en lient davantage dans la charité, et nous commençons par là de nous en aimer plus dans celui qui nous témoigne lui-même son amour avec tant de profusion.

4° Il se peut ajouter qu'en nous communiquant de part et d'autre nos grâces et nos faveurs, nous en recevons une instruction particulière, chacun recevant de l'autre ce qu'il n'a pas.

Je ne joindrai pourtant jamais à ces raisons, Théonée; et voici l'illusion de ce commerce; je vous prie, jugez-en. Je ne feindrai point de vous dire une chose que parmi le sexe, d'ordinaire, il dégénère à une certaine puérilité. Chacune en dit des plus belles, chacune fait l'intelligente et l'extasiée; et l'on parle de ses grâces avec plus de faste et de dévotion affectée que de vérité. On sait et on dit que celle-là est dans de telles voies, que cette autre a un tel attrait, que celle-ci a des visites rares de Dieu. Il ne se voit ordinairement que de l'enfant dans ces manifestations mutuelles de ses grâces particulières.

Elles n'en demeurent pas là; il en naît ensuite une inclination à ne se pouvoir tenir de dire ce qui se passe en son âme. Il faut que chacune trouve la sienne, à qui elle découvre tous ses trésors; et les faveurs intérieures qui leur sont faites sembleraient n'être pas capables de les satisfaire, si elles ne passaient à la connaissance d'autrui. C'est pourquoi elles ont une impatience de faire voir le jour à ces fruits divins, qui n'ont été que conçus dans leur conscience; si bien que ces grâces de faveur ne sont plus le secret du roi, mais une odeur éventée qu'on a impatience de faire sentir plutôt pour la faire estimer que pour autre chose.

Elles passent encore plus avant; c'est qu'elles contractent par ces communications un désir qui les porte à entrer dans les dispositions de celles dont elles entendent les grâces, si leur état n'est pas si élevé. Elles ne se pourront même tenir qu'elles n'y fassent des efforts, autant par jalousie que par imitation, et qu'elles ne disent après chose approchante, comme si elles avaient déjà quelque entrée dans leur élévation; car, de penser qu'une personne dévote et du sexe voie et sache les dons rares d'une autre qui lui en fait part dans le discours, sans qu'elle ait pour cela au un mouvement de goûter les mêmes faveurs, ô Théonée, il faudrait auparavant avoir changé la nature de son sexe, ou que Dieu fît une suspension de ce mouvement par quelque opération miraculeuse.

Ce qui prouve encore parfaitement ce que je dis, c'est qu'elles se font ordinairement une mutuelle communication de la beauté de leurs voies, sans l'aveu d'un directeur. Elles ne doutent pas qu'un directeur bien sage ne serait jamais pour leur donner cette sorte de permission, lui qui a coutume de traiter les dons de Dieu avec silence, avec secret, avec gravité. C'est ce qui fait aussi qu'elles ménagent par leur volonté propre ces petites intrigues, dont elles n'ont garde de se découvrir à leur directeur.

N'ai-je donc pas bien dit, Théonée, que ces entretiens de sexe à sexe dans la communication de leurs grâces, dégénère d'ordinaire à des puérilités ? On ne leur refuse pas de dire les effets et les sentiments de leur grâce : on ajoute même que le discours ne se peut autrement soutenir, car chacun ne peut débiter que ce qu'il a ; mais on n'approuve pas qu'elles l'énoncent, comme chose de leur fond et comme des priviléges dont elles sont prévenues; c'est ce qui se doit observer très-particulièrement.

CHAPITRE II.

Il y en a qui communiquent tout leur intérieur à des hommes qui n'ont point de caractère, dont ils prennent néanmoins la conduite de leur âme.

Ceux qui sont assez bons pour se laisser aller à ces sortes de directions ne manquent pas d'avoir de quoi justifier leur manière.

1° Moi, vous dira un tel, je prends les règles de ma conduite de cet homme, parce qu'il a une haute intelligence dans les voies de Dieu, qui n'attache pas tellement ses grâces de conduite au caractère, qu'il ne les départe également à ceux qui ne l'ont pas.

2° J'y sens un attrait tout particulier, et comme Dieu imprime ces divines touches à l'égard de qui il lui plaît, j'estime que j'ai aussi une obligation très-étroite d'en suivre le mouvement; car comme il nous impose les lois qu'il trouve bon, nous y devons aussi obéir sans les examiner.

3° Ce qui me fait voir encore que cette conduite est de Dieu, c'est qu'après lui avoir parlé, mon âme en ressent toujours des effets extraordinaires de grâce.

4° Et je veux qu'il n'ait point de caractère; me nierez-vous que Dieu a des voies de

conduite qui ne sont pas du commun, et que, comme il y a de certains rapports plus conformes d'esprit à esprit, il se sert aussi d'une conduite qui n'est pas ordinaire pour la sanctification d'une âme ?

Vous me demanderez peut-être là-dessus avec étonnement, Theonée, s'il est possible, qu'un homme sans caractère entreprenne la conduite des consciences, et qu'il y en ait d'assez simples et d'assez abusés pour s'y soumettre. J'aurais peine, je vous avoue, d'entrer dans cette question, si je ne voyais que tout ce qu'il y a de véritables directeurs me soutiendront et ne seront pas marris que je touche une bonne fois cet abus, qui se veut ériger contre la vérité et contre l'autorité de leur conduite.

Je vous dirai donc, Théonée, avec la permission et l'approbation qu'ils m'en donnent, qu'il n'est que trop vrai qu'il se voit des spirituels sans caractère, qui s'ingèrent dans la conduite des âmes, et qu'il n'est aussi que trop véritable que l'illusion y est toute manifeste.

Il faut avoir mission pour la conduite des âmes, dont l'emploi est si relevé, et si difficile, que ce serait une grande témérité d'y entrer, sans y être appelé. Dieu seul peut donner cette mission, car il peut seul donner la capacité d'y réussir. Or cette mission n'est point donnée qu'à ceux qui ont caractère et qui sont les oints de Dieu. Dieu donne un roi pour la conduite de son peuple, mais auparavant il commande à Samuel qu'il soit oint et sacré. Il commet à saint Pierre et à tous ses successeurs la conduite de son Eglise, et en même temps il le caractérise comme chef et surintendant de cette grande conduite. C'est donc à l'imitation de ce grand apôtre, et par une sorte de dérivation et d'écoulement qu'il faut, pour avoir mission dans la conduite des âmes, être auparavant caractérisé; celui qui ne l'est donc pas se jette bien témérairement dans cet emploi !

Mais où est sa grâce, pour ce grand ministère de l'intérieur ? Il n'en a pas conséquemment, parce que cette grâce suit le caractère et y est attachée. S'il n'est donc pas soutenu de cette grâce, que fera-t-il, pour grand spirituel qu'il puisse être en conduisant les âmes ? Il n'aura plus que sa propre suffisance et des lumières trompeuses, avec lesquelles il n'est capable que de s'égarer lui-même, et les âmes dont il reçoit la communication. Ce ne sera donc plus que lui qui conduira, et non pas la grâce dans lui : oh ! quelle conduite ! et je vous laisse à penser les beaux effets qui s'en peuvent voir.

Ce défaut de caractère pour la conduite des âmes ne montre pas moins encore l'incapacité de ces nouveaux directeurs, par l'impuissance qu'ils ont à les entendre de confession. Oui, Théonée, ce sacrement y est absolument nécessaire pour s'en bien aquitter; car si le confesseur ne se doit pas ordinairement séparer du directeur, comme je l'ai montré dans le premier tome des *Maximes*, quoique tous deux portent caractère; il n'est pas à douter, ce qu'on doit inférer de celui qui ne l'a pas. Que dira-t-il ? que prononcera-t-il ? quels avis pourra-t-il donner, ne sachant pas les pauvretés d'une âme, que son impuissance à en recevoir la confession ne lui permet pas de connaître ? Il ne fera que dire de ses idées les plus belles, faute de pénétrer les secrètes faiblesses de cette âme.

Ne doit-on pas dire alors que c'est voir des séculiers courir sur l'héritage et sur le patrimoine des oints de Dieu ? Que c'est porter des mains profanes sur une portion sacrée ? Que c'est entrer dans le sanctuaire et dans le Saint des saints, sans avoir l'habit du sacerdoce ? Comment, à votre avis, cela se doit-il appeler ? Les laïcs ne devaient pas autrefois seulement s'approcher de l'intérieur du temple, et nos gens sans caractère veulent s'introduire tout entiers dans le temple vivant de Dieu, qui sont les consciences, pour en voir les secrets et pour oser en entreprendre la conduite. Cela, Théonée, est il seulement tolérable ?

Je les prie de penser que tout ce que peuvent faire dans la direction des âmes les personnes consacrées et qui en ont la mission, est d'en éviter les écueils, où il s'en voit bien qui font des naufrages. Comment est-ce donc qu'ils les pourront échapper, eux qui n'ont point tous les avantages des autres pour s'en garantir, et qui ont tout ce qui peut provoquer Dieu à les abandonner à eux-mêmes ? car, en vérité, c'est bien avoir de hauts sentiments de sa suffisance, de se pousser dans un emploi par la seule pensée qu'on a que ses lumières ne sont point communes, et qu'on est un extraordinaire envoyé de Dieu ? Je n'ai qu'à leur mettre devant les yeux, pour les convaincre, ce fameux exemple de monsieur de Renty, le parfait modèle des guides spirituels de notre siècle; car quelque instance qu'on lui fît de tous côtés, de prendre le soin de certaines âmes, qui ne se voulaient conduire que par ses lumières, il le refusa toujours constamment, et tout ce qu'il put accorder à madame la maréchale de la Chastre, après de longues poursuites, et après en voir reçu les ordres de son directeur, fut de l'écouter et de lui répondre avec modestie, mais rarement, mais toujours debout, les yeux baissés et le chapeau à la main, selon que le remarque l'auteur de sa vie, comme s'il eût eu honte de faire ce qui n'était pas propre de son état, quoiqu'il le fît par une pure soumission à l'obéissance; en regardant plutôt ces entretiens comme une communication de pensées que comme un point de direction.

Pour moi, Théonée, je vous conseille de prendre garde à ne vous pas engager dans ces sortes de conduites, si vous voulez éviter sûrement les illusions qui y sont infailliblement attachées.

—

CHAPITRE III.

Il y a aujourd'hui de grandes spirituelles qui font profession d'en conduire d'autres de leur sexe.

Vraiment, Théonée, voici bien une autre misère de toutes ces communications, et nous sommes dans un étrange siècle, où il se trouve aussi bien des directrices que des directeurs. Je n'en suis pas maintenant à ces illuminés dont j'ai parlé tout sur la fin du second tome des *Maximes spirituelles*, où j'ai dit qu'il y avait même des hommes assez bons et assez infatués pour les consulter et pour les écouter; je ne fais ici mention que de ces spirituelles qui prennent une juste direction de leur sexe: je leur pourrais faire voir leur égarement par les mêmes raisons qui ont prouvé celui de ces personnes qui s'en mêlent, n'ayant point de caractère; mais il y en a de particulières dont on peut encore mieux leur mettre devant les yeux, et la conviction de cette vérité et leur confusion.

J'entends bien ce qu'a coutume de dire là-dessus un sexe faible pour s'en autoriser.

1° Qu'étant une si grande disette de directeurs bien intelligents, il n'est pas défendu de se servir de ce qu'on a et de recourir à celles de son sexe à qui Dieu a départi de grandes illustrations.

2° Qu'on a plus de facilité de se communiquer à ses semblables, n'en prenant pas si facilement de la honte lorsqu'on leur découvre ses misères les plus secrètes.

3° Et qu'il y en a qui parlent de Dieu si divinement qu'on ne peut pas se défendre de leur ouvrir son cœur: mais qu'elles se donnent la patience de voir combien elles sont trompées, et celles qui dirigent et celles qui sont dirigées: la preuve n'en est pas difficile,

C'est un renversement intolérable que celles qui n'eurent jamais d'autre emploi dans l'Église de Dieu, que celui de prier, veuillent maintenant prendre un nouveau rang, en prenant celui de conduire les âmes; l'Eglise n'a pas jugé qu'elles fussent capables d'aucune occupation hiérarchique, et elles se veulent élever contre son jugement en s'appropriant, par une étrange confusion d'ordre, ce qui n'appartient qu'à l'homme, et en s'ingérant d'une chose à laquelle elles n'ont pas la moindre capacité.

Quoi! peuvent-elles entreprendre ce métier sans une extrême présomption d'elles-mêmes? Car, en vérité, n'est-ce pas bien en avoir autant qu'il en peut être, de croire qu'une personne du sexe ait une suffisance assez grande pour conduire l'affaire des consciences, qui est la plus obscure et la plus délicate de toutes les affaires? Je demande où est son expérience, elle qui à peine est encore entrée dans le fond d'elle-même et en qui tout est extraordinairement borné? Je demande où est sa science et son érudition, sans laquelle il n'est presque pas possible de discerner justement ce qui se passe dans les âmes? N'est-ce donc pas une présomption hautement superbe, de vouloir se mêler d'une chose pour laquelle l'on n'a aucun talent, et où ceux qui en sont les mieux partagés ont toutes les peines du monde d'y bien réussir.

Elles doivent plutôt se persuader avec beaucoup d'humilité que le propre du sexe sont les ténèbres et le silence, et que c'est le lieu où elles peuvent uniquement être avec sûreté; car dès-là qu'elles éclatent ou qu'elles parlent, il est d'ordinaire infaillible qu'elles s'égarent, mais beaucoup plus quand elles voudront prendre cet éclat du côté de la conduite des âmes, soit que cela vienne de ce qu'il leur est facile de s'éblouir dans la lumière, soit qu'il arrive de ce que leurs vues sont fort limitées.

Qu'elles sachent enfin qu'elles ne causent pas un petit scandale à tous ceux qui entendent cette nouvelle direction, et qu'elles sont obligées de ne point scandaliser toutes les bonnes âmes principalement qui ont un juste sujet de condamner une conduite si vaine et si égarée. Hé! qu'elles se retiennent plutôt en elles-mêmes, où toute leur lumière sera encore bien courte pour leur propre conduite, et que, voulant faire les directrices, elles ne poussent pas avec elles beaucoup d'autres dans leurs égarements.

J'excepte néanmoins de tout ce que je viens de dire les supérieures des religions à qui j'estime que Dieu donne grâce pour la conduite intérieure des religieuses qui sont sous leur obéissance, et principalement celles à qui leur institut donne plus qu'aux autres cet esprit de direction sur leurs filles. Cette manière ne peut être sujette à blâme parce qu'elle est dans l'ordre, et que la grâce supplée beaucoup à ce qui peut manquer du côté de la nature.

Je pense néanmoins, Théonée (et je crois que vous serez de ma pensée), qu'on ne peut mieux faire en ce point que de suivre ce qu'en a dit sainte Thérèse dans ses règles: cette sainte, dont le sens et les lumières surnaturelles avaient une grandeur toute extraordinaire, désire bien que les inférieures rendent compte à leur supérieure de ce qui se passe en leur âme, elle y porte et elle en fait règle pour cela; mais elle veut aussi que les supérieures n'exigent pas ce compte de leurs inférieures, et qu'elles ne les appellent pas réglément pour cet effet, parce que ce serait pour donner quelque gêne à leur esprit et faire par là qu'elles s'occuperaient mal à propos de ce qu'elles auraient à dire, et que souvent elles se mettraient en peine de trouver ce qu'elles n'auraient pas; elle veut seulement que les supérieures soient toujours préparées avec un grand cœur pour les recevoir et que les inférieures s'y portent avec grande simplicité et confiance, selon les besoins de leur âme. Voici ses propres termes :

« Ce qui est dit (chap. XIV, *Constit.*), que les novices rendront compte à leur maîtresse, et les autres religieuses à la prieure, et du profit qu'elles font en icelles; cela se doit faire en sorte qu'il procède de la volonté

de celles qui ont à le rendre, connaissant le grand profit spirituel qu'elles en recevront plutôt que d'y être contraintes. Pour ce, nous défendons aux prieures et maîtresses des novices de presser beaucoup leurs religieuses sur ce point, et les religieuses sachent que tant ceci que le surplus des constitutions ne les oblige à coulpe. »

Je vous laisse à conclure, Théonée, si les supérieures qui, dans la conduite intérieure de leurs religieuses, en useront autrement, feront mieux que ce qu'en a jugé cette grande sainte. Au moins je sais bien qu'en imitant sa manière sans prétendre aller curieusement plus avant, qu'elle n'est pas allée, elle seront dans une conduite sage, douce, point gênante, et bien plus capable d'attirer et d'ouvrir les cœurs.

CHAPITRE IV.

Les illusions de plusieurs qui font de tous côtés connaissance avec les grands spirituels, pour en avoir la communication.

Il semble qu'il n'y a rien de plus juste que de n'en pas moins faire dans les choses spirituelles, que ce qui se fait tous les jours, pour trouver son avantage dans toutes les autres choses de la vie, où l'on fait des connaissances et des amis favorables, tant qu'on peut; car le sujet de la spiritualité rend cette recherche encore bien plus légitime, parce que la matière en est beaucoup plus noble et plus nécessaire.

Chercher à faire ces connaissances saintes et précieuses, avec toutes les grandes âmes, et être avec elles d'intelligence et de communication pour tous les mystères et les secrets de l'intérieur, est la chose du monde qui paraît le plus d'elle-même se justifier.

1° N'est-ce pas ce qui se doit appeler la communion des saints, à laquelle l'Eglise nous invite, y étant inspirée par le Saint-Esprit.

2° Pourquoi ne sera-t-il point permis aux gens de piété, de faire ce divin commerce aussi bien qu'aux gens du siècle, qui font tous les jours de nouvelles habitudes, avec tous ceux qui peuvent servir à leur plaisir et à leur ambition?

3° C'est ainsi, qu'étant unis par les liens d'une amitié et d'une connaissance toute céleste, il s'en fait aussi devant Dieu une plus grande et plus agréable conspiration des cœurs et des esprits.

Il y a des gens, Théonée, de trop grand mérite et de trop grande piété, qui font ces sortes de connaissances, et je ne suis pas encore assez téméraire pour les condamner. La chose est sainte et ces personnes la font de plus très-saintement, donnant encore plus de poids à ces communications par l'exemple qu'ils nous en mettent devant les yeux. Mais je les prie de m'accorder une grâce, qu'ayant d'une part tout le respect pour les saintes communications, qu'ils ménagent avec sagesse et avec un zèle véritable de leur sanctification, je puisse aussi faire voir les illusions de celles qui sont mal ménagées, par des esprits moins sages et moins bien intentionnés.

Oh! mon Dieu, Théonée, qu'il y en a qui entrent dans ces commerces de spiritualité, et en font des connaissances de toutes parts, comme pour dire qu'ils en savent et qu'ils sont du nombre de ces spirituels de haute réputation. Ils n'ont de communication de lettre et d'écrits qu'avec les grandes âmes. On veut montrer, qu'on les entend et qu'on sait aussi parler leur langage, et que les voyant et que parlant d'elles, et que faisant voir leurs écrits, on fait aussi une partie du nombre illustre des âmes élevées. Oui, oui, Théonée, cette vaine opinion ne jette que trop souvent plusieurs dans ces intrigues.

C'est pour cela (remarquez bien, je vous prie, ce que je dis) que ces personnes ne sont jamais bien satisfaites des spirituels et des directeurs qui sont présents: ô! il en faut de loin: ceux qu'on a à la main sont trop communs; l'appétit fin et délicat de ces dégoûtés s'en rebute; c'est comme une viande de tous les jours, pour laquelle on n'a plus tant d'estime et tant de goût. On se lasse d'entendre parler toujours d'une même bouche, une même spiritualité; et ce qui a paru dans un temps fort excellent commence d'avoir un moindre prix et de fatiguer. C'est pourquoi il faut savoir quels sont de tous côtés les grands spirituels; on découvre ceux qui ont vogue dans les villes et dans les provinces; c'est avec ceux-là avec qui on fait alliance; les lettres volent alors, et cette spiritualité venue de si loin, a vraiment bien un autre goût que celle qui est domestique. Que dites-vous de cette illusion, Théonée? En vérité, la spiritualité mal prise est bien une pauvre égarée.

Et savez-vous ce que cela produit? Tout ce commerce ne va qu'à estimer uniquement les âmes qui sont de haute élévation, et à ne parler avec sentiment que des faveurs rares et sublimes, et que des choses spirituelles les plus subtiles et les plus profondes. Mais pour les vertus humbles et solides, ah! ce n'est que pour les âmes communes. Ces personnes en ayant moins d'estime, commencent aussi d'en avoir quelque mépris; car ne pensez pas que vous les voyiez jamais faire un grand fond de discours sur l'humilité, sur la douceur, sur la simplicité, sur l'abjection. Tout leur langage n'affecte que ce qui est de plus délié, de plus raffiné et de plus élevé dans la vie spirituelle. A votre avis cela se doit-il appeler illusion?

Je ne vois rien encore qui soit si capable d'entretenir la curiosité des choses intérieures; car on ne va plus dans ces communications de tous côtés par un pur désir de sa sainteté, mais pour en savoir; c'est pour cela que ceux qui disent le mieux sont les plus estimés et les plus recherchés; qu'on fait toujours plus de cas des lumières nouvelles; que si quelque nouvel astre paraît dans la spiritualité, on le veut connaître; qu'on est toujours plein de cent questions et de cent difficultés, pour en avoir l'éclaircissement. En un mot, ce que ces communica-

tions produisent le plus, c'est un désir et une faim, de satisfaire plutôt ses pensées que de nourrir son cœur de choses saintes.

Enfin ces connaissances étudiées avec les spirituels de grande vogue, engendrent une secrète pensée, qu'on n'est pas comme les autres et qu'on fait une espèce de corps, de gens, qui ont seuls la grande intelligence de la vie intérieure.

En voilà bien, mon Théonée, de toute cette sorte de commerce spirituel; j'eusse bien voulu ne vous en point tant dire, mais comme c'est d'une part la vérité qui ne vous doit pas être cachée, et que de l'autre, c'est tout mon soin que vous ne vous égariez pas, j'ai été obligé de ne vous rien dissimuler sur ce sujet, vous en montrant, autant que j'ai pu, toutes les illusions, quelque saintes que soient les connaissances et les communications de ceux qui les font dans le vrai esprit de Dieu.

Moyens pour éviter les illusions de toutes ces connaissances, et ces communications spirituelles.

Je vous conjure, cher Théonée, de donner tout votre cœur et toute votre application, pour entrer parfaitement dans les avis, que j'ai à vous présenter, afin que vous ne soyez pas dans les égarements dont je viens de vous parler.

1° Je vous conseille extraordinairement d'aimer une vie qui soit obscure, et de ne chercher jamais à connaître ni à vous faire connaître. Qu'à peine sache-t-on si vous êtes, ou du moins, si vous êtes un spirituel. Votre adresse serait infiniment sainte et digne de la plus haute louange, si étant très-intelligent dans les voies de l'intérieur, vous en saviez si bien couvrir la vérité, que jamais on ne s'en aperçût. Oh! que cette extinction, oh! que cette perte serait admirable aux yeux de Dieu même! Je vous y invite de tous mes désirs, mon Théonée.

2° Vous n'aurez pas tant de peine d'y venir si vous avez toujours de bas sentiments de ce qui se passe en vous. Il n'y a d'ordinaire que la grande opinion de sa conscience qui fait qu'on affecte de connaître et de communiquer avec tous les grands spirituels; mais si vous jugez que tout ce qui s'opère dans votre intérieur ne mérite pas seulement de voir le jour, vous jugerez aussi que vous ne le méritez non plus vous-même; et, bien loin d'aller après toutes ces connaissances précieuses et de grande réputation, vous ne penserez qu'à vous retirer dans vos ténèbres, comme vous disant, qu'entre les spirituels vous n'êtes qu'un rien dont il ne doit pas même être fait mention.

3° C'est encore pour cette raison que vous croirez que votre directeur suffit à la bassesse de vos voies, et qu'il n'en faut pas tant pour comprendre ce qui se passe en votre âme. Vous penserez même qu'il a trop d'intelligence pour vous, et qu'un bien moins éclairé pourrait encore suffire à votre petitesse. C'est ainsi, Théonée, que vous n'aurez jamais ce sentiment vain et superbe, qu'un directeur n'en sait pas assez pour entrer dans les mystères de votre conscience, et que, n'en étant pas compris, vous n'en pouvez aussi être bien conduit. C'est ainsi que vous ne conclurez pas vainement que vous devez aller consulter d'autres oracles, qui vous donneront bien d'autres résolutions, vous estimant trop heureux que celui que vous avez daigne vous dire ses pensées.

4° Ce qui vous doit rester de tout ceci, c'est que vous ayez seulement honte de parler parmi les personnes spirituelles, étant de votre devoir de les écouter, comme n'ayant rien qui soit digne d'être produit. Avec cela vous n'aurez garde de vous y ingérer, et de faire le spirituel de conséquence, puisque même vous ne vous estimerez pas digne de parler; mais bien moins, oserez-vous faire voir sur le papier les opérations de votre intérieur, et aspirer à ces commerces considérables de lettres avec les grandes âmes. O! Dieu, qu'une âme fondue en elle-même revient de tout cela!

5° Aimez, Théonée, ah! aimez toute votre vie à être toujours soumis et à ne commander jamais; à être toujours conduit et à n'ambitionner jamais de conduire. Si vous n'avez point de caractère, oh! que vous serez bien éloigné de prendre le nom de directeur, ni d'en faire l'exercice, et que toutes ces idées présomptueuses de sa propre suffisance et d'une vocation de Dieu extraordinaire pour cet emploi s'évanouiront de votre esprit! Et pour ce qui est du sexe, ah! qu'il aura seulement honte de penser à avoir quelque intendance sur les consciences, et que le seul nom de directrice lui donnera d'indignation et d'horreur!

Si vous suivez fidèlement ces avis, je ne doute pas que vous n'évitiez les illusions de toutes ces communications dont je vous ai fait le tableau, et que vous ne puissiez saintement vous ménager celles qui sont judicieuses, bien choisies, modérées et profitables.

TRAITE IX.

DES ILLUSIONS DU ZÈLE DANS LA SANCTIFICATION DES AMES.

Ce zèle n'est pas celui dont il est parlé communément, qui est le zèle des âmes, par lequel on travaille à leur conversion et à leur salut. Il va plus avant, car ne s'appliquant pas seulement à sauver les âmes, il se donne tout entier à leur sanctification. Le

premier zèle est pour les hommes apostoliques, le second est proprement pour les directeurs; et comme tout ce que j'écris n'est que pour ceux qui travaillent à sanctifier les âmes, aussi n'entends-je parler que de ce second zèle.

Or, je proteste hautement, Théonée, que voulant en faire voir les illusions, je n'ai pas la moindre pensée de censurer les conduites de ceux qui s'en mêlent. Je m'en déclare, et j'en fais derechef une solennelle protestation, particulièrement dans ce traité; chaque directeur ayant son esprit et des principes qui lui sont propres dans la conduite et dans la sanctification des âmes. Il est si vrai que je suis infiniment éloigné de cet esprit censeur, qu'il n'en est point qui ne le juge ainsi, après que j'aurai parlé.

J'avance donc sept propositions, qui sont autant de maximes dont les directeurs les plus zélés se peuvent servir pour la sanctification des âmes. J'y ferai deux choses, je les appuierai, autant que je pourrai, de bonnes raisons; mais aussi j'y ferai voir ensuite les illusions qui s'y trouvent très-souvent; j'entreprendrai de prouver le premier, et l'on me permettra d'exposer le second, où je souffrirai volontiers qu'on me montre si je suis moi-même dans l'illusion.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de ceux qui se trouvent quelquefois avoir beaucoup de zèle et d'ardeur en particulier pour de certaines âmes.

C'est qu'il y en a pour lesquelles on sent un mouvement tout particulier de ne se point épargner, afin de les sanctifier. Il n'est rien qu'on ne fasse pour cela; on use de toutes les industries; on leur dit tout ce qu'une sainte ardeur peut inspirer; on les favorise de beaucoup de papiers secrets qui leur puissent parler incessamment, au défaut de discours.

Et, en effet, il paraît assurément, Théonée, qu'il y a souvent dans ces personnes de grands sujets, qui obligent les directeurs d'apporter tout ce grand feu et ce grand zèle pour leur sanctification.

1° On y découvre des prévenances de grâce fort extraordinaires, qu'on croit avoir obligation de seconder en toutes les manières; car c'est l'adresse et le devoir d'un directeur de faire selon la grâce d'une âme, et de former sa conduite sur le caractère qu'il y remarque.

2° On y voit un si beau et un riche naturel; et, quand cela se trouve, il le faut aussi cultiver avec des soins qui ne soient pas moindres; ou ce serait ne pas donner, par grande infidélité, à une terre bien féconde, toutes les façons, afin de perfectionner sa fécondité, et à un riche fond une forme aussi riche que la matière.

3° Elles entrent si bien dans les sentiments d'un directeur, et en prennent si à propos et si heureusement l'esprit, qu'elles en sont toutes passées dans ses idées, et ne font plus avec lui qu'une même volonté.

En peut-on au monde souhaiter davantage, pour exiger d'un directeur toute l'ardeur de son zèle, et tant de petits soins particuliers? Et s'il en usait autrement, ne ferait-il pas injustice à des âmes si bien conditionnées? C'est ce qui ne se peut pas nier, Théonée, et de ma part j'y souscris très-volontiers. Mais, de grâce, faites réflexion, comme toute cette ardeur qu'on a particulièrement pour la sanctification de certaines personnes trompe aussi très-souvent.

Il se faut toujours défier de toute ardeur qui a quelque excès. Les soins et les manières si assidues et si différentes qu'on apporte pour cette âme ne sont point d'ordinaire sans beaucoup d'empressement. Ce mouvement n'est plus celui d'un feu divin et d'un zèle pur; ce n'est souvent qu'un feu naturel; car quand il est céleste, oh! qu'il sait bien autrement se ménager. Quelque prévenue, quelque accomplie, quelque docile que soit une personne, on lui donne des soins justes, mais non pas si ardents; on n'en fait pas une privilégiée; on la conduit bien selon son beau fond, car c'est sagesse et justice de le faire; mais on n'y est pas ardent, par cent services nouveaux et infinis, au point qu'il se remarque qu'on en fait plus incomparablement que pour toutes les autres.

Hé! Théonée, il se trouvera, si les choses se considèrent de bien près, que ce qui accroît cette ardeur n'est pas moins la personne que son attrait. Il est vrai qu'il y a des grâces, qu'il y a toutes les bonnes qualités dans cette âme, mais la personne, Théonée, la personne, vous ne m'en désavouerez pas, est celle qui anime souvent tout cela d'une manière fort humaine, et qui allume l'ardeur de ce grand zèle: Il ne faut qu'un peu de considération attentive et intérieure pour toucher l'expérience de ce que je dis.

Mais vous n'en pourrez point encore douter, si vous n'ignorez pas que toutes les conduites du Saint-Esprit se font avec grande paix; si bien que, quand vous sentez de secrètes agitations de cœur, qui vous font tourner en tant de façons, pour sanctifier de certaines âmes; dites que ce n'est plus un vrai zèle inspiré de l'esprit de Dieu, mais que toute cette chaleur ne vient que du vôtre, et connaissant par là que ce n'est pas l'Esprit divin qui vous anime, connaissez aussi votre tromperie et votre illusion. C'est ainsi que cette ardeur de zèle qu'on prend pour un feu du ciel, n'est le plus souvent qu'un feu purement terrestre.

CHAPITRE II.

Les illusions qui se trouvent quelquefois à manifester à un pénitent le zèle et l'ardeur qu'on a pour sa sanctification.

Mais je veux maintenant que l'ardeur du zèle soit fort réglée et dans le bon esprit; alors il y a toutes les apparences qu'il est beaucoup meilleur pour le pénitent, que son directeur se déclare à lui de l'ardeur et du grand zèle qu'il a pour sa sanctification.

1° Le pénitent en sera bien plus animé à se porter à tout bien, voyant les bonnes volontés qu'on a pour lui, et comme Dieu, dans la personne de son directeur, paraît s'en donner un soin tout particulier.

2° Il concevra par là les nouvelles obligations qu'il contracte de travailler à se sanctifier; car notre obligation à bien faire croît selon que les soins qu'on prend de nous sont grands.

3° Et la soumission qu'il aura pour son directeur en sera bien plus parfaite, parce que rien ne nous porte à obéir avec toute la docilité, comme lorsque nous remarquons que ceux qui ont pouvoir sur nous s'intéressent beaucoup dans notre avancement spirituel.

4° Il se peut encore ajouter que tous les directeurs qui ont le cœur bon et bien fait, ne peuvent se tenir qu'ils ne se manifestent ainsi à des pénitents, qui ont capacité pour les grandes vertus.

Néanmoins, Théonée, pour vous dire nettement ce que j'en pense, j'estime, pour moi, que cette sorte de manifestation jette bien souvent dans des égarements de conduite. Ces témoignages, croyez-moi, approchent ordinairement beaucoup de la tendresse naturelle; car comme on a la volonté parfaitement bonne, et que le bien de la personne est si cher, on n'appréhende point tant d'y épancher son cœur, se donnant facilement cette pensée, que tout y est juste et bien réglé, et ne pouvant se persuader qu'on puisse agir humainement, où l'intention est si droite; et c'est ce qui couvre l'humanité de cette manifestation où le cœur se trahit lui-même; n'étant que trop vrai que la corruption ne s'insinue jamais plus sûrement que parmi les bonnes intentions.

Et est-il rien qui puisse faire qu'un pénitent conçoive qu'il est quelque chose, comme lorsqu'il reçoit tant de témoignages obligeants, qu'on veut prendre des soins de lui tout particuliers? Il en peut inférer, ou qu'il a des avantages qui ne sont pas communs, ou qu'on a de grands desseins sur sa personne; ce qu'on lui témoigne ne pouvant être guère attribué qu'à l'une de ces deux causes.

Qu'en peut-il arriver, sinon que ses obéissances seront après fort naturelles? Car il est très-naturel qu'on obéisse bien humainement à des personnes dont on est prévenu par tant de témoignages de bontés; il fera donc les choses par une pure inclination, parce qu'on est assez porté à vouloir tout de soi-même, et très-volontiers, ce qui nous vient de la part de ceux qui se manifestent à nous de toutes les volontés qu'ils ont de nous obliger.

Ce qui en arrivera encore, c'est que ce pénitent, faisant même toutes les choses qui devraient le sanctifier, pensera plus à plaire à son directeur, qu'à sa propre sanctification; parce que nous songeons naturellement à plaire à ceux qui nous veulent plaire, et comme cette personne voit de la part de son directeur tant de paroles obligeantes, tout ce qu'elle peut faire alors d'actions les plus saintes est plutôt pour le contenter que par un désir sincère de se sanctifier.

Voilà ce que vaut d'ordinaire à un directeur, de manifester à une âme la grandeur du zèle qu'il a pour sa sainteté, où il semble être bien mieux de faire les choses efficacement que de les tant dire.

CHAPITRE III.

Les illusions qui se trouvent quelquefois à presser grandement les âmes qu'on a sous sa conduite.

1° Il n'y a point de doute, Théonée, qu'un directeur ne doive presser les âmes qui sont sous sa conduite, s'il veut qu'elles avancent dans la vertu; car ordinairement la pesanteur en est si grande, que si elle n'est souvent piquée, ces personnes demeurent en chemin, ou bien elles ne font jamais de progrès bien considérables.

2° Il se remarque encore tous les jours que l'ndifférence d'un directeur, qui ne se fait guère de peine pour l'avancement de ses pénitents, les met aussi dans une grande indifférence pour leur perfection; comme il est vrai que ceux-là sont toujours animés de ferveur, pour qui les directeurs s'appliquent avec une sainte et continuelle activité.

3° De plus, si le directeur n'imite en ce point la grâce dans sa conduite, il ne pourra jamais réussir; or, le caractère de la grâce est de presser toujours une âme par la pointe de ses mouvements; il faut donc que le directeur n'en fasse pas moins par ses instances et par ses avis.

4° Ajoutez à tout cela, qu'il y a des personnes qui sont de nature à ne rien faire jamais, si elles ne sont vivement pressées; l'obligation en est donc tout entière à un directeur, de les réveiller à tout moment par un continuel exercice.

Ce que je viens de dire, est une vérité trop constante: mais cependant, Théonée, d'autant plus que la chose est du devoir d'un directeur, il arrive aussi que ceux qui ont trop de feu pour la perfection de leurs pénitents excèdent assez facilement, et leur excès est leur illusion; car on peut aussi bien trop vouloir la sanctification de leurs âmes, qu'il est criminel de la négliger.

Il est vrai que la grâce n'est point paresseuse dans les âmes, mais elle y fait aussi tout avec une grande modération, et elle traite toujours la conscience avec respect; elle demande son consentement, mais elle le fait d'une manière qu'elle semble le demander comme une faveur. Le directeur n'en doit pas prétendre davantage, et il ne peut mieux faire que d'en imiter la façon toute respectueuse et modérée. Il doit, comme elle, manier les consciences avec délicatesse et vénération, et, s'il ne prend cette voie, il me semble que c'est bien se tromper de penser mieux faire que l'esprit de Dieu.

Je sais bien qu'il se voit des opérations de grâce qui sont fortes et véhémentes; mais

elles sont rares, et elles ne se font ou que sur des âmes rebelles, ou que sur celles qu'elle veut tout d'un coup enlever par une victoire avancée. Eh bien! que le directeur en use de cette sorte; on ne nie pas qu'il ne puisse appliquer la force et la vigueur; mais ce ne doit être que quelquefois, à la façon de la grâce, lorsque les maladies d'une âme sont dangereuses.

S'il presse donc les consciences sans se donner jamais de repos non plus qu'à elles, n'est-ce pas en vouloir faire beaucoup plus que la grâce et que Dieu? C'est en effet ce qui arrive, qu'on forme ainsi sur de certaines âmes des desseins de perfection qui vont bien plus loin que leur attrait; et ce n'est plus alors travailler sur les desseins de Dieu; mais un directeur ne travaille que sur ses idées et sur ses propres conceptions, où il veut, contre les volontés du ciel, faire entrer une âme par des conduites forcées.

Il ne se faut pas aussi étonner si l'on voit de ces personnes qui se fatiguent et se rebutent dans les voies de la perfection, parce qu'un directeur, poussé de grand zèle, les veut faire aller et plus vite et plus loin que ne portent leur force et leur grâce. Ce qu'on gagne sur elles, c'est qu'elles ne font rien de ce dont elles sont capables, et elles ne vont jamais où on les veut mener. Et ainsi le directeur et le pénitent tombent chacun dans leur égarement.

Cette illusion ne vient, si je ne me trompe moi-même, sinon de ce qu'un directeur regarde la perfection de son pénitent comme son chef-d'œuvre, et, comme de cette façon, il s'y intéresse trop déréglément, il pousse les choses purement selon ses pensées et il n'épargne rien pour faire réussir son projet. Oh! quelle tromperie, Théonée, de regarder la sanctification de cette âme comme son affaire et non pas comme celle de Dieu.

Il se trouve encore que quelquefois cet empressement, qu'il apporte pour avancer une personne dans la perfection, n'est pas moins un effet de son esprit naturellement impatient que de son zèle; c'est qu'il y en a qui veulent toujours aller vite en tout ce qu'ils font, et il n'est pas jusque dans les voies de la vertu, qui ne demandent que paix et douceur, où ils ne se tourmentent, et eux et les autres.

Il n'y a donc pas moins de tromperie à trop presser les âmes qu'il y a de lâcheté et de prévarication à les négliger.

CHAPITRE IV.

Les illusions qui se trouvent très-souvent à ne pas souffrir les moindres défauts dans un pénitent.

C'est ici pourtant la chose du monde qui semble devoir donner plus d'estime de la conduite d'un directeur.

1° Car cette application si exacte à ne pas souffrir les plus légères imperfections dans un pénitent, est la plus grande marque qui puisse être des soins louables d'un directeur, puisqu'on y découvre et son cœur, et sa vigilance, et sa délicatesse.

2° C'est aussi le moyen le plus efficace et le plus court, pour parvenir à une grande pureté par l'éloignement de tout ce qui peut souiller le moins du monde la conscience.

3° Et c'est par là que l'âme est rendue capable des plus intimes communications de Dieu, qui n'y trouve point ainsi les moindres empêchements à sa grâce. Tout cela nous oblige de confesser qu'un directeur ne peut prendre une conduite qui soit plus avantageuse à un pénitent que de n'y pas souffrir les imperfections les plus délicates.

Jamais, Théonée, je ne contesterai absolument cette conduite, car il ne s'en voit pas tant qui se tourmentent à étudier les âmes de si près; mais on souffrira bien aussi que je dise, que pour vouloir la sainteté d'une conscience avec trop d'exactitude on ne laisse pas de s'y bien égarer.

Car, quoi? Ne faut-il pas souffrir beaucoup de la faiblesse humaine? Ignore-t-on jusqu'à quel point elle est grande? Et que sera-ce si un directeur pense ne laisser point passer le défaut le plus léger sans le relever? Celui qui connaîtra en vérité les misères du cœur humain, oh! qu'il en couvrira par une sainte et judicieuse indulgence! Il apprendra par lui-même à en supporter beaucoup dans autrui, et il ne voudra point des âmes une perfection qui coûte une rigueur si impitoyable et si indiscrète.

Ce que gagnent ces sortes de directeurs, c'est qu'ils deviennent enfin importuns à des pénitents qui, au lieu d'en aimer le zèle, n'en peuvent plus supporter la sévérité. Les légères fautes ont ces deux qualités, savoir qu'elles sont fréquentes et qu'elles sont presque inévitables; si bien que des pénitents, qui se voient là-dessus serrés de trop près, commencent à s'en chagriner et à regarder ce joug comme intolérable; et un directeur qui, par la suavité de sa conduite en devait gagner le cœur, n'en obtient plus que de l'aigreur.

C'est pourquoi plusieurs étant ainsi pressés avec une exactitude trop importune, et ne pouvant absolument se défaire de tant de légères imperfections, en désespèrent tout à fait, et en prennent un certain rebut, pour ne plus travailler à se vaincre dans des défauts qui sont comme inévitables à leur faiblesse, et pour lesquels on ne cesse point de les fatiguer.

Ne vous ai-je pas déjà dit, Théonée, que la grâce était suave dans ses opérations? Disons maintenant plus en particulier qu'elle ne presse pas toujours la conscience sur tout; qu'elle en laisse passer pour être après mieux reçue; qu'elle le fait aussi pour donner quelque chose à notre infirmité, et qu'elle aime mieux perdre quelque chose par sa tolérance que de perdre le tout par sa sévérité. Pensez-vous donc qu'un directeur fasse mieux, qui voyant tout, veut aussi tout corriger?

Je vous l'avoue que je ne serai jamais pour une sévérité si austère, quand je n'aurais pour moi que cette seule raison : qu'ordinairement les âmes ne sont pas capables

de supporter toute la vue de leur corruption, par celle de tous leurs défauts les plus légers. Il faut pour cela une grande humilité; il y faut une force d'esprit et de grâce toute particulière. Ne peut-on pas donc dire que le directeur qui découvre indifféremment à des pénitents toutes leurs misères les plus légères, les abat sous ce poids, toute la connaissance de nous-mêmes n'étant pas quelquefois moins nuisible dans de certains temps qu'elle est profitable dans d'autres.

CHAPITRE V.

Les illusions qui se trouvent à voir bien plus souvent que les autres les personnes pour qui on a un plus grand zèle de leur perfection.

Voici en trois mots, Théonée, ce qui se peut dire de cette vérité.

1° Qu'il y a beaucoup à dire de part et d'autre avec ces âmes qui, par la fécondité de leurs lumières et de leurs sentiments, donnent cent matières différentes à de saints entretiens, et avec lesquelles il n'est point de temps à perdre, comme avec celles qui, faisant les spirituelles, et ne l'étant pas, ne savent qu'amuser de paroles.

2° Qu'un directeur peut gagner beaucoup sur leur conscience où il ne jette rien qui ne profite, y étant si bien reçu, et d'avec lesquelles il ne sort guère sans y voir de nouveaux effets de grâce.

3° Que lui-même, oui, Théonée, lui-même, s'instruit souvent des voies de Dieu avec ces âmes, où il lui arrive de découvrir ce qu'auparavant il avait ignoré.

Quoique dans mon sentiment je ne sois pas entièrement opposé à ces entretiens qui sont souvent de justice et de grande conduite avec des personnes, ou qui sont extraordinaires, ou qui ont une rare capacité pour le grand intérieur; je vous dirai néanmoins, qu'il ne se peut pas nier que la chose dégénère très-souvent à beaucoup d'illusions. J'en ai insinué quelque chose au commencement du premier tome des *Maximes spirituelles* : je vous en dis maintenant quelques raisons plus suivies et plus intimes.

Quoi qu'on en dise, Théonée, et quelque divins que soient les discours avec ces personnes, je vous prie de me croire que, s'ils sont fréquents, il s'en contracte peu à peu, et sans le vouloir de part et d'autre, je ne sais quelle liaison qui commence un peu d'occuper, et qui assurément n'aide pas à la pureté de la contemplation. Cela seul découvre un je ne sai quoi qui n'autorise pas cette sorte de conduite.

Et si vous voulez passer plus avant, qu'y trouverez-vous? Vous y trouverez que si ce pénitent ne fait pas tout à fait bien, et qu'il ait ses faiblesses aussi bien que les autres, le directeur en conçoit quelque trouble qui n'est pas tant désinterressé; et si ses progrès sont beaux et heureux, le directeur en prend facilement des satisfactions assez naturelles. O! Dieu, qu'il n'est guère de saint qui soit à l'épreuve de tous les mouvements qui se peuvent couler assez humainement dans son cœur!

Peut-être y trouverez-vous encore que, quand ces visites qui ne sont, au reste, que pour la grande sanctification de cette âme, manquent d'être réglées par quelque incident, le directeur commence d'en avoir quelque légère inquiétude, néanmoins, comme si on était marri d'une perte spirituelle, et que Dieu eût manqué d'être satisfait par ces entretiens célestes. Oh! quel voile délicat ne donne-t-on pas aux mouvements de son cœur!

Mais je vous demande, quelle jalousie cela ne cause pas, quand cette personne est vue avec plus de zèle et plus d'assiduité que les autres? Je sais bien qu'elle le mérite davantage, et que dans la rigueur cela lui serait dû : mais que voulez-vous? on n'a point d'égard à tout cela, et chacun pense qu'on lui fait injustice dans cette personne.

Mais elle-même, ne pensez-vous pas qu'elle en tire quelque secrète opinion, ayant assez largement l'entretien d'un directeur, que les autres n'ont pas quand elles veulent. Oui da, Théonée, il est assez naturel que l'âme la plus sainte commence d'avoir quelque retour sur elle, lorsqu'elle voit qu'un directeur ne désagrée pas de lui en donner à peu près comme elle en veut.

Et tous ces petits égarements n'arrivent que de ce qu'on voit plus souvent ces âmes, pour la perfection desquelles on a un zèle tout particulier.

CHAPITRE VI.

Les illusions qui se trouvent même à se souvenir plus souvent de certaines âmes devant Dieu.

Si quelqu'un voulait contredire cette vérité, ce serait condamner ce qu'ont fait tous les saints jusqu'ici; car il est certain qu'il y a bien des raisons pour lesquelles on fait un souvenir particulier devant Dieu, de quelques âmes, plus qu'on ne fait pas des autres.

1° On le peut faire pour de certaines, qui en sont en grand besoin, y étant porté par le motif d'une charité extrême, laquelle n'en peut souffrir la perte.

2° On le peut faire pour d'autres qui sont en grande élévation, soit afin qu'elles soient toujours fidèles à leur grâce, soit afin que Dieu achève de s'en glorifier.

3° On le peut encore pour celles avec qui on a quelque liaison particulière dans l'esprit de Dieu, et avec qui on a pu entrer en participation de tous les biens spirituels : c'est donc une chose qui est du saint usage.

Mais cela n'empêche pas, Théonée, qu'il ne s'y glisse des illusions très-délicates. C'est ce qui n'est pas tout à l'abord si facilement compris; car, y a-t-il rien d'imaginable et de très-saint, où quelque illusion ne s'insinue.

Je veux que vous soyez porté de tout le zèle, pour la sanctification de certaines personnes, et que cela fasse que devant Dieu,

en vos recueillements, vous les lui présentiez avec tous les vœux et toutes les clameurs de votre âme. Prenez garde, Théonée, oh ! prenez garde que ce ne soit là le prétexte sous lequel le démon se cache, pour faire en votre imagination de vives impressions des personnes qui ne vous sont pas désagréables. C'est par là qu'il a souvent commencé d'entrer dans l'esprit de bien des gens de piété, et ne l'ayant pu faire par de nues représentations, il l'a fait en prenant l'occasion d'un zèle sincère.

Ce souvenir devant Dieu, si zélé, et si charitable de l'imagination passe facilement à occuper l'esprit, et déjà il empêche ce grand vide de l'intérieur, et cette totale nudité pour laquelle doit être tout le grand soin d'une âme qui aspire à l'union divine. N'est-ce pas là une tromperie bien déliée, où l'âme se trouve prise et engagée sans y faire de réflexion?

Mais l'illusion commence à se faire mieux sentir, lorsqu'à force de faire un souvenir charitable, en toutes ses oraisons, des personnes qui ne sont chères que devant Dieu, la mémoire en est déjà plus occupée que de Dieu et que de sa propre conscience. Ce sont ces images que l'on porte plus imprimées dans le fond de ses retraites que toute autre chose, et elles sont si avant quelquefois dans l'âme, que Dieu, et tout ce qu'il y a de plus saint, étant facilement oublié, elles ne se peuvent néanmoins effacer. Qu'est-ce que veut dire tout cela, Théonée? Et quel effet est-ce là, de tout ce souvenir, zélé, saint et charitable?

Après que l'esprit s'est ainsi rempli des images de ces personnes, qui ne sont aimées que dans des entrailles de charité, le cœur n'est pas longtemps à être gagné d'une certaine douceur pour ces objets, et on est tout étonné, qu'on commence à sentir qu'on n'a plus ce divin dégagement; qu'il y a quelque chose d'entamé dans ce cœur et dans cet esprit; et qu'en un mot on n'expérimente plus intérieurement cette première liberté des enfants de Dieu. Derechef, on peut faire mémoire particulièrement des personnes avec qui nous sommes liés de charité, cela est tout vrai; mais néanmoins oh ! avouez moi qu'il y a bien en cela, comme dans le reste, à se défier des illusions.

CHAPITRE VII.

Les illusions qui se trouvent souvent à procurer davantage la sanctification des personnes de qualité, que du vulgaire.

Si la vérité de cette proposition, qu'il est meilleur d'apporter des soins plus assidus à sanctifier les personnes de qualité que les personnes vulgaires, ne se fait pas aussitôt entendre d'elle-même, nous ne pouvons pas aussi nier qu'elle n'ait toute la belle apparence, et il y a des raisons qui semblent lui pouvoir donner toute sa force et tout son jour.

1° Les personnes de qualité ont je ne sais quelle plus grande et plus noble capacité pour les hautes vertus; car la grâce s'accommodant d'ordinaire aux sujets, comme elles ont en tout de plus belles dispositions naturelles, la grâce aussi y trouve bien mieux ses avantages pour ses grands desseins de perfection.

2° Ce qui semble encore obliger à en cultiver beaucoup plus la sanctification, est que la vertu paraît en ces personnes avec un éclat qui lui est bien plus glorieux.

3° Et si on regarde la chose du côté du bien qui se peut procurer au prochain, il est certain qu'il y a infiniment plus à gagner de donner ses grands soins pour sanctifier les personnes de condition qui, par le caractère de leur naissance, peuvent être alors plus utiles au public.

Je n'ai point de peine à vous accorder tout cela, Théonée, à prendre les choses simplement dans la spéculation; mais il s'en faut bien que dans la pratique elles soient aussi véritables, car je ne pense pas qu'on me puisse dire qu'il ne soit vrai que l'attache qu'on a plutôt à travailler à la sainteté des personnes de condition ne soit le plus ordinairement une illusion.

Ne nous y flattons pas, je vous prie, et avouons qu'il y a bien plus de satisfaction naturelle à travailler sur la conscience des gens de qualité, où le fond en est bien plus beau, au sentiment de la nature, où les sens sont bien plus satisfaits, où la beauté de leurs esprits leur donne une entrée bien plus heureuse dans toutes nos instructions.

Mais, à le prendre comme les choses se passent d'ordinaire, il est certain qu'avec ces personnes on n'avance presque rien pour les sanctifier, quelque industrie qu'on y puisse apporter, parce qu'il n'est quasi jamais, qu'on les mène d'une forte conduite, qui n'ayant pas assez de vigueur, ne peut aussi, tant douce soit-elle d'ailleurs, laisser aucune impression solide dans leurs esprits.

Si vous m'en demandez la raison, je vous dirai que les personnes de qualité sont ordinairement délicates et moins traitables sous l'obéissance, et si l'on ne s'accommode beaucoup à cet esprit de grandeur, il ne faut pas penser en pouvoir jamais rien obtenir. Eh ! pour Dieu, est-ce là, Théonée, pour avancer des âmes dans la perfection? Et n'est-ce pas là perdre son temps avec tout ce vain éclat de conversation ?

Il s'en voit, oh ! je ne puis pas vous le disputer, qui, étant d'une condition élevée, ne sont pas moins élevés devant Dieu, en tous les privilèges de grâces et d'intérieur; mais combien en montrerez-vous? Eh ! on les peut compter, et ils ne sont guère moins rares que les vrais diamants.

Leur esprit indocile n'en est pas seulement la cause, mais encore cette répugnance incroyable, et cette opposition toute naturelle qu'ils ont à l'abjection et aux abaissements de Jésus-Christ; car si vous pensez parler à Monsieur et à Madame, qui veulent faire profession de grands spirituels, d'une vie abjecte et confusible, vous y serez vraiment le bienvenu, et toutes vos maximes de con-

duite seront bientôt regardées comme d'un homme qui manque de sens commun. Et néanmoins, Théonée, toute la vertu, qui n'est point dans l'amour de cette bassesse n'est que tromperie, si au moins l'on n'est pas dans l'effet de cette même bassesse.

Je vous laisse donc le jugement, si l'on doit conclure qu'il n'y a pas d'illusion de croire qu'il y a toujours plus de bien à travailler à la sanctification des personnes de qualité qu'à celle du vulgaire.

Moyens pour éviter les illusions du zèle dans la sanctification des âmes.

1° Je ne pense pas, Théonée, qu'on vous doive refuser de donner des soins extraordinaires à de certaines âmes que Dieu, de son côté, regarde avec un amour particulier, car c'est l'imiter en cela par le soin que vous en prenez; mais nonobstant, toutes saintes et toutes rares qu'elles puissent être, oh! je vous conjure, désempressez-vous-en le cœur. Plus vous aurez de zèle pour la sanctification des âmes, plus vous attacherez-vous insensiblement à celles qui vous paraîtront grandes, parce que vous les regarderez comme plus proches de Dieu et comme des sujets bien plus dignes de vos soins. C'est pourquoi, plus elles sembleront les mériter légitimement, vous devez davantage en défendre votre cœur, en éloignant tout empressement et mesurer avec elles toutes conduites.

2° Ce n'est pas assez, veillez encore beaucoup sur vous-même, afin que le grand zèle, dont vous pouvez être porté à sanctifier les âmes, ne vous tire point de la bouche des démonstrations grandes et sensibles à cet effet; il y faut assurément une veille bien exacte, car il est bien difficile que la parole n'ait point de chaleur quand le cœur en est plein. C'est que toutes ces manifestations ne peuvent d'ordinaire faire de bien ni à vous, ni à ces âmes. Il y a bien quelquefois des incidents où l'on en peut user ainsi, mais l'usage en doit être rare où il est toujours plus à craindre d'en faire trop que d'en faire peu.

3° Pressez les âmes dont la sanctification vous est précieuse; oui, faites-le, et ne vous y épargnez pas; mais pourtant mesurez vos soins et votre travail sur deux règles que vous ne devez jamais passer : Premièrement considérez attentivement la mesure de la grâce d'une âme pour ne la pousser pas au delà de son attrait; secondement, et regardez jusqu'où va la force de son esprit naturel pour ne lui rien dire et ne lui rien faire qu'il ne puisse porter. Vous la presserez par ce moyen d'une telle manière, que vous ne ferez que selon votre devoir, et vous ne lui en donnerez que selon sa capacité.

4° Apprenez, Théonée, apprenez à attendre avec une âme, de quelque ardeur de zèle puissiez-vous être transporté, pour en faire une sainte, et apprenez aussi la douceur en supportant ses misères; vous deviendrez ainsi vous-même doux et débonnaire, lorsque vous travaillerez à en faire une mortifiée, et elle ne sera pas moins profitable à votre âme, par ses défauts, que vous le serez à la sienne pas vos soins.

5° Lorsque vous aurez vu ces personnes dont la sainteté vous est si chère, je vous prie, mon Théonée, de vous accoutumer aussitôt d'en vider votre mémoire et d'effacer toutes les images qui vous en pourraient rester. Peut-être ne feriez-vous pas mal d'imiter le R. P. Caraffa, général de notre compagnie : c'était la coutume de ce saint homme après qu'il était de retour des palais des grands, de se retirer en sa chambre, et là, les fenêtres fermées de se retirer encore plus en Dieu, pour effacer de son esprit toutes les images des vanités qui lui avaient pu entrer par les sens. Ce qu'il faisait à l'égard des vaines pompes du monde, vous le pourriez bien faire si vous vouliez pour essuyer votre mémoire de l'idée des personnes dont la sainteté vous est précieuse après les avoir vues.

6° Faites surtout grande réflexion pour ne les jamais conduire dans votre propre sens; car ainsi votre conduite ne serait plus qu'humaine, et ce feu que vous auriez pour les sanctifier et que vous penseriez vainement être un feu divin, ne serait plus qu'un feu naturel. Hélas! quel progrès leur feriez-vous faire? Mais quel reculement plutôt ne leur causeriez-vous pas dans la sainteté, lors même que vous travailleriez pour les y avancer, n'étant conduites que par les fausses lumières de votre esprit?

7° Je veux que vous soyez tout le plus grand spirituel, je veux que vous ayez une expérience rare et acquise depuis longtemps, néanmoins n'y faites point de fond, pour penser que vous puissiez conduire les âmes à une haute sainteté; oh! retirez-vous de ce sentiment, et n'y appuyez non plus que si vous étiez le plus ignorant dans la vie spirituelle. Mais ayez cette persuasion, que leur sanctification est le pur travail du Saint-Esprit. Vous vous regarderez alors comme un instrument qui est plus capable de détruire son œuvre que de l'aider.

8° Enfin, je vous conjure, mon Théonée, qu'ayant tout le zèle pour la sanctification des âmes, vous en ayez toujours beaucoup plus pour la vôtre, car que vous servirait d'être bon aux autres si vous ne l'étiez pour le moins autant à vous-même? Ne vous appliquez donc point tellement à les sanctifier que vous en soyez moins appliqué à votre intérieur. Ne leur donnez jamais qu'un peu de ce que vous devez avoir beaucoup et rendez à votre âme avec justice la plus considérable partie du travail. Vous en feriez même moins pour elles, en vous donnant trop à elles, car vous-même vous en seriez moins sanctifié, et manquant de ce côté-là vous auriez moins de capacité pour leur sanctification.

TRAITE X.

DES ILLUSIONS DE LA DÉVOTION AISÉE.

Je ne sais s'il y a jamais eu de siècle où la dévotion ait eu tant de cours et tant d'approbateurs, mais aussi je ne sais pas s'il y en a jamais eu où la dévotion ait été si altérée. Il a quasi passé en mode que cent gens professent les dévots, et c'est pour cela que, ne le faisant pas dans le bon esprit, chacun habille la dévotion selon ses idées. En quoi, ils ne font pas peu de tort à la dévotion véritable et aux personnes d'une parfaite piété qui en souffrent indistinctement avec eux, de la part des enfants du siècle, comme si, parce qu'il se voit des dévots contrefaits, toute la dévotion devait être trompeuse et dissimulée.

Après tout, ceux qui sont dans cette nouvelle dévotion sont les plus doucement trompés du monde; car au reste, voulant être dévots, ils tâchent de se persuader que la dévotion est de tous bons accommodements et qu'il n'est point de forme qu'elle ne puisse prendre. Elle s'accommode en effet, Théonée, car l'esprit de Dieu est d'une admirable condescendance, et il n'impose point de joug qui ne soit très-supportable; mais la dévotion étant facile et toute à tous, elle ne dégénère pas au point d'être une politique et une sensuelle, telle que se la figurent tant d'esprits trompés. Je ferai donc, mon Théonée, ce que je pourrai afin que vous ne tombiez pas dans l'égarement en vous montrant cette dévotion égarée. J'en trouve de quatre sortes dont il est infiniment important de découvrir les illusions, afin d'en défendre toutes les âmes bien intentionnées et d'en tirer, s'il se peut, celles qui sont dans l'aveuglement.

CHAPITRE Ier.

Il y en a qui veulent être dans la dévotion et fréquenter toutes les belles compagnies.

Voici les prétextes spécieux dont ils s'autorisent:

1° On peut ainsi, disent-ils, empêcher bien du mal par sa seule présence; car dans les compagnies, ceux qui sont trop libres d'eux-mêmes sont assez facilement retenus par la vue des personnes qui font profession de piété et le mal au moins ne s'en fait pas avec tant d'impunité.

2° On y fait même quelquefois des biens très-considérables en ce qu'il s'en trouve dont la dévotion est tellement insinuante, qu'au milieu des cercles ils gagneront plus sur les esprits par leurs discours que ne feraient pas les directeurs les plus spirituels.

3° C'est par là que nous voulons encore montrer que la dévotion n'est pas si fâcheuse qu'on la fait, n'étant pas si farouche qu'elle ne se fasse voir de belle humeur où il le faut.

4° Nous en prenons nous-mêmes plus de dégoût du monde voyant ce que c'est que le monde et nous n'en serions jamais si désabusés si nous n'en voyions les folies de nos propres yeux.

5° Et puis, il se pourrait faire que la dévotion commencerait de nous être ennuyeuse si nous étions entièrement séparés des compagnies que notre condition et la bienséance nous obligent de ne pas tout à fait abandonner; c'est un mal qu'il nous faut empêcher par cette adresse judicieuse.

Il y a des illusions, Théonée, qu'on peut ce me semble assez excuser, ou parce que leur subtilité fait qu'elles ne sont pas facilement découvertes, ou parce que les suites n'en sont pas bien dangereuses; mais je vous avoue que celle-ci n'est pas seulement tolérable. car, quoi? Que ces personnes dévotes nous veuillent faire croire qu'il est avantageux pour leur dévotion de fréquenter les compagnies?

Qu'elles nous montrent auparavant que le recueillement intérieur n'est pas nécessaire à la vraie dévotion et elles auront gagné; c'est ce qu'elles n'oseraient pas avoir entrepris. Et comment est-il possible que l'esprit de récollection se puisse conserver dans le grand air des compagnies où l'on s'aime? C'est ce qu'on n'a pas de peine à comprendre pour peu qu'on sache la vie intérieure. Comment donc se pourra-t-il faire qu'on puisse être à la fois et des belles compagnies et de la grande dévotion.

C'est là bien s'abuser; car c'est en prétendre beaucoup plus que n'en dit pas l'Evangile; il nous déclare (*Matth.*, VII, 6) qu'on ne peut servir à deux maîtres; si quelqu'un donc veut se flatter que cela se peut, son illusion est toute manifeste : et n'est-ce pas ce que font ces personnes qui veulent accorder la dévotion avec les belles compagnies du siècle? Assurément elles nous feront un Evangile nouveau et de nouvelles maximes, parce qu'elles veulent goûter à la fois de l'un et de l'autre.

Voulez-vous savoir, Théonée, ce qu'il leur en arrive? C'est qu'elles prévariquent cent fois à leurs propres lumières; car elles font très-souvent contre les reproches de leur conscience, pour s'accommoder aux compagnies dont elles ne se veulent point séparer. Elles jugent qu'il s'y fait bien des choses qui répugnent à la piété; mais pour n'être pas désagréables à des gens avec qui elles se veulent conserver, il faut faire comme les autres, et quoi qu'en dise intérieurement le Saint-Esprit, le respect humain doit l'emporter.

Et vraiment, vous, qui que vous soyez, vous seriez bien téméraire de penser que votre dévotion fût plus forte que tous les mauvais exemples des compagnies! Cela seul vous ferait mériter d'en être emporté, comme d'un torrent; car quelle témérité se-

rait celle de celui qui aurait assez bonne opinion de ses forces pour le gagner sur plusieurs et sur de si puissants ennemis? On sait ce que peuvent les exemples, et comme l'esprit le plus déterminé est d'ordinaire faible pour y résister.

Mais n'est-ce pas dans les compagnies principalement où les exemples ont toute leur vigueur? Que si avec cela une personne, tant dévote soit-elle, retient toujours en son fond une inclination secrète pour les belles conversations, son penchant n'ira-t-il pas tout de lui-même à dire et à faire tout comme elle entend et comme elle voit?

Quoi! Théonée, ne sait-on pas que les compagnies du monde sont les ennemies déclarées de la dévotion? N'est-ce pas là où s'en font toutes les railleries? L'impiété a-t-elle de plus agréable divertissement que d'y promener un dévot et une dévote en tous sens? N'est-ce pas là qu'on en invente, si les histoires particulières ne présentent pas de nouveaux sujets? Et vous me voudriez faire croire que votre dévotion ne serait point intéressée parmi tout cela?

Les personnes les plus retirées, et qui sont dans l'ignorance de tout ce qui se passe au monde, ont hélas! toutes les peines à conserver un esprit intérieur et dévot; et vous pourriez, dites-vous, conserver toute la tendresse de votre dévotion, entendant dans les compagnies cent discours vains, épanchés, railleurs, bouffons? Je n'en crois rien, et il n'en sera jamais rien cru de tous ceux qui savent un peu la vie de l'esprit; mais plutôt je crois qu'il vous arrivera de reprendre insensiblement l'air du monde, après en avoir été retiré par de véritables sentiments de dévotion.

Et puis, en vérité, il fait beau voir, dans ces belles compagnies, des personnes qui professent la piété en prendre et en goûter tout aussi bien que les autres! Ah! Théonée, cela scandalise les forts et les faibles. Les forts en gémissent, voyant que la dévotion de ces esprits est si égarée; et les faibles en prennent occasion pour dire tout ce qui se peut à la honte et à l'opprobre de la véritable dévotion. Rougissez pour elles, puisqu'elles ne le font pas, et, voulant mener une vie dévote, retirez-vous autant des compagnies que leur légèreté, ou leur vanité, ou leur complaisance les y engage facilement.

CHAPITRE II

Il y en a qui veulent être dans la dévotion et suivre toutes les modes et les manières du monde.

Cette seconde illusion va bien plus avant que la première : le pourrez-vous croire, Théonée? Je n'oserais, je vous assure, vous le dire, si la chose n'était visible à ceux qui en considèrent tous les jours des exemples. Il y a des personnes dont la vie est assez consacrée à la piété, et qui en font une profession bien généreuse, mais néanmoins qui font état de suivre toutes les modes et les manières du monde; oui, da, Théonée, il n'est rien de plus juste qu'elles dans tous les emmeublements de leur maison, et rien de plus curieux; rien de mieux mis dans leurs habits, selon les modes qui courent; rien de plus commode qu'elles sont pour tenir jeu à qui le voudra; rien de plus facile qu'elles à se trouver à tous les divertissements, jusqu'à ceux de la comédie; et cependant ce sont là des personnes qu'on appelle dévotes, ou qui prétendent au moins bien de l'être.

Mais pourtant, que peuvent-elles dire, me demandez-vous, pour prétendre de porter un si saint nom qu'elles s'attribuent bien injustement? Mais, plutôt, que ne disent-elles pas, Théonée?

1° Elles vous disent que, dans le monde, il faut avoir une vertu qui se fasse à tout et à tous, où il n'y ait point de péché, et que ce n'est que l'imagination d'une vertu sévère qui en peut mettre dans leur manière de vie.

2° Que ce qu'elles font n'est que pour en mieux couvrir la dévotion, et la vertu qui ne peut être assez cachée.

3° Que le monde, qui les voit ainsi user de tout avec une honnête liberté, n'est pas si éloigné de mener, à leur imitation, une vie dévote.

4° Que tout ce qu'elles ont, que tout ce qu'elles font, elles le font, au reste, et elles le possèdent sans aucune attache de cœur.

Eh bien! Théonée, que pensez-vous d'une illusion tournée si adroitement? Oh! qu'il est pitoyable de faire la dévote et d'être attachée à ses vanités! Mais il n'est pas difficile de leur montrer visiblement la vérité de leur illusion.

Ces personnes nous pourraient-elles prouver, que la nature de la dévotion n'est pas qu'elle soit toute modeste? C'est là pourtant une des belles qualités qu'elle ait, et qui lui est propre d'une propriété inséparable; car il apartient à une âme dévote d'être extérieurement tellement composée et humble, que la modestie du dehors fasse connaître ce qu'elle est au dedans, et inspire les mêmes sentiments à ceux qui la regardent. Et quelle humble modestie voit-on dans ces personnes, qui en tout suivent les manières du monde, et en prennent comme les autres toutes les modes? On n'y voit plutôt qu'une affectation de vanité, et un amour d'elles-mêmes, pour avoir tout ce qui plaît aux sens: où est donc leur dévotion, si ce n'est une dévotion trompeuse, dont elles se flattent vainement?

Tout de bon, Théonée, il est bien indigne de voir des personnes qui professent hautement la piété, par tous les fréquents exercices qui s'en font, être néanmoins des gens de modes, d'ajustements, de jeu, de divertissements! C'est là un beau sujet de discours à tous ceux qui les voient, et elles donnent matière à en bien dire! Car quel fond de raillerie ne donnent-elles pas aux mondains, qui se jouent alors, tant qu'ils peuvent, de la dévotion, disant que Monsieur et que Madame ont assurément trouvé le secret de la vie dévote, sans quitter pour cela les ma-

nières du monde, et de savoir si bien faire l'alliance de la mortification du crucifix avec les douceurs, avec les beautés et avec toutes les bienséances de la vie séculière? Et d'autres encore se persuaderont fort sérieusement que la dévotion a droit de permettre tout, et que les vanités du siècle deviennent justes et légitimes dans une personne dévote qui les pratique.

Mais que ne peuvent pas dire les personnes d'une piété et d'une dévotion solide? elles, qui ont de l'horreur pour toutes les façons du monde, et qui en prennent, autant qu'elles peuvent, tout le contre-pied: elles diront que c'est deshonorer la dévotion véritable du christianisme, qui veut que tout ce qui paraît au dehors, dans les âmes d'une piété déclarée, soit humble, soit obscur et modeste: elles diront qu'elles en sont elles-mêmes deshonorées, et que leur dévotion passera pour extravagante, ou celle des autres semble l'entendre bien mieux, avec qui le monde est de si bon accord.

C'est donc une grande illusion, si ces personnes croient qu'elles ont une dévotion véritable, et qu'elles sont ainsi dévouées à Dieu et à la piété; mais ce ne l'est pas, si elles pensent qu'elles sont de vraies dévotes du monde, puisqu'elles sont dévouées à toutes ses manières, à toutes ses vanités, à toutes ses modes et à ses perpétuelles inconstances; et c'est là l'entendre, Théonée, et faire une dévotion à la mode, qu'elles apprennent au monde, aussi bien que le monde leur en donne de son invention.

Non, non, qu'elles sachent que c'est là démentir dans leurs actions ce qu'elles déclarent par leur profession; car il ne faut que regarder ce qu'elles font, et ce qu'elles professent, pour voir qu'elles se détruisent elles-mêmes, et que manifestement elles se jouent de la dévotion; car, après ce qui s'en voit est-il de personne mondaine, et à toutes les modes, et à tous les divertissements, et à tous les ajustements, qui ne puisse faire aussitôt la dévote, puisqu'il en coûte si peu, et que, ne quittant rien, il n'y a, pour cela qu'à prendre quelques petites règles, et quelques apparences de piété? Derechef, c'est là bien se jouer de la dévotion.

CHAPITRE III.

Il y en a qui veulent être dans la dévotion et avoir toutes les commodités du corps.

Ces personnes ici, Théonée, sont plus facilement endormies dans leur illusion que les autres, parce qu'elle n'est pas tant en vue, pour en recevoir sa condamnation; outre les raisons qui les y favorisent.

1° Oh! elles ne voudraient pas en donner trop à leurs corps, et par cette considération, elles croyent qu'elles peuvent procurer en toute façon que rien ne lui manque.

2° Elles ne veulent point aussi, disent-elles, l'incommoder en rien qui puisse le moins du monde faire quelque empêchement à la dévotion de l'esprit.

3° Et puis c'est leur pensée de ramasser toute leur dévotion dans le cœur, laissant celle de l'extérieur aux âmes qui en ont l'attrait

Eh bien! Théonée, ne sont-ce pas là des raisons à endormir doucement, comme j'ai dit, des personnes dévotes qui ont de l'amitié pour leur corps? Oh! qu'elles sont basses et prises de la chair, et de l'amour de ses aises, et que cette illusion est grossière! Car en effet il s'en voit qui sont avec toute leur dévotion si tendres sur leurs corps, que le soin qu'elles ont pour toutes ses petites commodités ne cède rien à celui de leur conscience.

Elles ne sont pas encore bien persuadées que la dévotion véritable mortifie aussi bien le corps que le reste; que, si elle est douce, elle est également effective, et qu'elle ne peut entretenir tendrement une chair qui ne peut servir qu'à l'abattre? C'est que la devotion, qui épargne le corps, trahit la conscience, et elle se trahit elle-même, parce qu'elle commence de changer de nature, n'en étant plus que l'ombre et un certain esprit doux et paresseux qui repose dans les soins modérés, mais délicats de ses aises et de sa chair. Remarquez bien, Théonée, que la dévotion de ces personnes ne se réduit pas à davantage.

Savent-elles bien qu'il n'y a rien qui répugne à la solidité et à la délicatesse de la dévotion, comme l'amour des commodités de son corps? Il y a bien des choses que la dévotion peut souffrir; mais il n'est rien qu'elle souffre moins qu'un soin tendre de sa chair. Et, de fait, si vous voulez avoir une règle de bon discernement, pour connaître si une âme est vraiment dévote et spirituelle, vous le pouvez juger assurément sur l'amour ou sur la haine qu'elle a de ses petites commodités; c'est que sitôt que l'esprit de D eu la possède, il ne manque jamais de lui inspirer un mouvement de persécution et de haine pour sa chair; et c'est pour cela, qu'on peut renvoyer sans crainte, comme des illuminées, toutes les personnes dévotes, tant contemplatives et tant éminentes puissent-elles paraître, dès là qu'elles se ménagent trop de ce côté-là; car vraiment c'est bien à des sensuelles et à des matérielles que l'Esprit de Dieu et de dévotion se communique; à des personnes qui se délicateront en cent choses et qui font peine souvent à tout le monde, jusqu'à ce que leur corps soit satisfait.

Mais entendez, je vous prie, l'adresse de leur mortification, et de quelle manière elles couvrent l'amour bas et grossier des commodités de leur corps? Elles le mortifieront en quelque chose qui ne lui est pas bien pénible, soit parce que le sujet en est bien léger, soit parce que de lui-même il ne répugne guère à la nature, soit parce qu'on n'y vient que fort rarement. Voilà toute la façon qu'elles apportent à mortifier leur corps; car j'aurais honte de dire en particulier le peu qu'elles font; et avec cela, pour ce peu, pour ce je ne sais quoi, pour ce rien de mortification et de peine qu'elles font à leur corps, elles s'en récompensent après

fort largement dans tout le reste; comme si ce qu'elles ont d'indulgence lâche pour leur corps, oh! les aveugles, était justifié, parce qu'elles font d'ailleurs je ne sais quelle mortification légère, qui est plutôt un amusement que l'effet d'une haine véritable.

Mais voyez encore, Théonée, la ruse de nos âmes dévotes, qui sont tellement sur toutes leurs petites commodités. Elles ne feindront point de dire, que ce leur est une chose très-importune et bien humiliante, de prendre ainsi tous ces soins pour un corps périssable; qu'il en faut néanmoins subir l'humiliation, puisque Dieu le veut. Aussi n'y manquent-elles pas, donnant au corps tous ses petits soulagements, et le défendant très-bien de tout ce qui le peut incommoder. Elles affectent, par ces démonstrations, de montrer qu'elles n'ont aucun amour pour leur corps, mais ce voile est trop clair pour nous empêcher de voir au travers la vérité de leur immortification.

Dites-moi donc, Théonée, s'il ne faut pas conclure, là-dessus, que la dévotion de ces personnes, qui sont si tendres sur les commodités de leur corps, est une pure illusion?

CHAPITRE IV.

Il y en a qui veulent être dans la dévotion et avoir une vertu toute pleine de douceur.

C'est ici la dernière espèce de dévotion de certaines personnes, qui s'en forment une idée bien agréable; et entre toutes celles dont je viens de vous faire le tableau, je trouve qu'il n'y en a point qui soient moins capables d'être désabusées; car outre que cette dévotion, avec sa douceur, porte les plus belles apparences de la vérité, elle se soutient encore de raisons si plausibles, que les esprits s'y rendent même avec inclination.

1° La vertu ne peut être rendue assez douce, afin que volontairement tous les esprits s'y engagent; car d'une part la vertu est indifféremment pour tout le monde, et de l'autre il est certain qu'il n'est rien par où tout le monde se laisse gagner plus facilement que par la douceur; la vertu n'en peut donc avoir assez et la dévotion ne peut être conçue et proposée d'une manière qui ait jamais trop de suavité.

2° Si l'on en présente quelquefois des idées rudes et âpres, n'est-ce pas ce qui fait qu'on s'en rebute et qu'on n'en veut pas seulement approcher, et que plusieurs à qui on tâche d'en adoucir les pensées n'y veulent plus après revenir, en ayant été une fois rebutés?

3° Et Notre-Seigneur lui-même, pour nous inviter à une vie sainte et dévote, n'a-t-il pas dit, que son joug était doux? (*Matth.*, XI, 30.) Après ce qu'en a dit un Dieu, peut-on manquer, en se représentant et en se faisant une dévotion toute la plus douce que l'esprit se la puisse imaginer?

Mon Dieu, Théonée, que cette illusion est flatteuse et que la douceur de ses raisons est capable de l'insinuer doucement dans les esprits! Aussi en est-il beaucoup, en effet, qui en sont gagnés, et qui se confirment agréablement dans leur tromperie, par l'exemple des grandes âmes dont la dévotion a été toute pénétrée de l'onction la plus douce. On ne manque pas d'alléguer le grand saint de notre siècle, saint François de Sales, dont la dévotion fut telle qu'il semblait que ce fût la douceur incarnée. Tout le monde y court et tout le monde aujourd'hui s'en autorise.

Je ne leur nie pas, Théonée, que ce grand saint entre les autres n'ait eu une dévotion pleine de suavité, mais je suis convaincu aussi que la plupart aujourd'hui font un étrange abus de ce grand exemple. Il ne fut jamais de dévotion si douce que la sienne, c'est ce que tout le monde connaît; mais il ne fut aussi jamais d'esprit si sévère à lui-même et si impitoyable à ne se rien accorder de naturel et d'humain; c'est ce que tout le monde ne conçoit pas ou qu'il ne veut pas comprendre. Ceux qui en sont les dévots et les dévotes, en prennent ou plutôt en affectent toute la douceur, et laissent toute la solidité de sa mortification, se flattant néanmoins avec cela bien vainement qu'ils en ont l'esprit, comme s'il ne tenait qu'à parler comme lui et à en contrefaire la manière toute douce pour en être une image vivante.

Mais pour mieux voir l'illusion étrange de cette dévotion délicatée, où l'on ne se figure que des pensées d'une vertu à qui l'on donne la douceur du miel, souvenez-vous, Théonée, que les personnes qui s'y prennent ainsi ont d'ordinaire une tendresse fort naturelle pour elles-mêmes; car, comme elles sont pleines de certaines idées de vertu molle et douce, ce même esprit leur conserve pour elles je ne sais quelle délicatesse, elles sont toutes tendres pour leur individu, et elles ne songent qu'à reposer dans les suavités. Elles sont à elles-mêmes, comme une chère personne pour qui on n'a que des caresses, et, pour le dire ainsi, elles sont toujours bonnes et aimables à leurs propres yeux. Ce sont là ordinairement les impressions que leur laissent les idées d'une dévotion tendre et douce.

Ce que j'avance, Théonée, est si véritable, que, comme je le viens de dire, il y a peu, à l'occasion de saint François de Sales, vous ne verrez dans ces personnes qu'une affectation de douceur, la mine douce, tous mots doux, les expressions les plus douces, enfin tout se fait et tout se dit selon les idées qu'on se donne de cette vertu emmiellée; et là-dessus on se persuade qu'on a la solidité de la vertu, comme on en a la douceur et les façons.

Oh! je vous prie d'être bien convaincu, mon Théonée, que toutes ces vertus ne sont que des vertus puériles; car ces personnes, qui ne se nourrissent que des plus belles représentations de la vertu et de toutes les douceurs qu'elles y mettent, n'en tirent de vigueur non plus que des enfants; c'est ce qui fait aussi qu'aux premières épreuves qui se rencontrent, vous les voyez s'abattre

d'une manière si basse, qu'il n'est point d'enfant qui le fasse davantage; et voilà notre dévotion radoucie et si belle; voilà cette vertu prise dans tous les délices de la douceur.

C'est aussi pour cela qu'elles ne peuvent souffrir de directeurs qui soient fermes et qui leur apprennent à bien mourir. Il ne leur en faut que de ceux qui les entretiennent dans ces idées de dévotion belle et caressante, qui les aident à se liquéfier en douceur, et qui ne leur disent que des mots aussi doux. Mais qu'on ne leur parle pas d'un directeur qui les veuille tirer de ce fond corrompu et délicat. Ah! ce serait jeter le trouble dans leur belle âme; car il n'est propre que pour les dures et pour les vulgaires.

C'est aussi sur ce fond qu'elles se veulent faire croire que les austérités ne font pas grand chose à la vertu, parce que, se la représentant toute de soie, elles n'y peuvent, par même raison, souffrir rien de dur et d'épineux, autrement ce serait en détruire la nature, selon qu'elles se l'imaginent. Par ce même principe vous trouverez aussi qu'elles épargnent leurs corps avec assez de soin, et, comme je le disais tantôt, qu'elles lui procurent assez bien toutes ses petites commodités.

Confessez-le moi, Théonée, qu'on traite aujourd'hui la dévotion d'une étrange manière et sous prétexte qu'on accorde qu'elle doit être bien douce, bien condescendante, bien accommodante, et se faire à tous les esprits, qui n'en veulent pas toujours de même méthode, selon qu'ils diffèrent eux-mêmes, on la déguise et on l'habille de toutes les façons les plus extravagantes. Et, après cela, nous ne sommes pas obligés d'avouer que les illusions de la dévotion aisée sont tout à fait extraordinaires?

Moyens pour éviter les illusions de la dévotion aisée.

1° Je désire bien que vous vous fassiez l'idée d'une vertu et d'une dévotion pleine de douceur; car c'est la vérité que celle que nous présente Notre Seigneur est de ce caractère; mais c'est aussi la vérité qu'elle ne laisse pas pour cela d'avoir ses difficultés et ses épines, qui lui sont tellement propres, qu'on les peut prendre pour la marque qui distingue la véritable de la fausse dévotion : ce qui vous peut servir de règle pour dire que si quelqu'un est dans la vertu et dans la vie dévote sans y avoir jamais de peine, mais n'y trouvant que les plus douces complaisances, il est absolument dans l'illusion.

2° Ne vous accommodez jamais d'une dévotion qui veut elle-même tout accommoder. Si on la vous fait ainsi toute bonne et ployable à tout, qu'elle vous soit alors grandement suspecte; car, ayant bien examiné toutes choses, vous trouverez que ce n'est qu'une dévotion purement politique, qui, sous ce beau voile d'être toute à tous, se farde si bien, que n'ayant plus que l'extérieur, elle n'a aussi plus qu'une âme séculière; défiez-vous-en donc bien, comme d'une trompeuse, dès là qu'elle veut tout ce qu'on désire d'elle et qu'elle est de bon accord avec tous les esprits.

3° Vous serez confirmé dans votre sentiment, si vous croyez, comme c'est la vérité, que les vrais dévots sont les vrais mortifiés, parce que la dévotion véritable, quoiqu'elle ait ses accommodements vertueux, ne se fait pourtant jamais esclave de rien, et pense plutôt à refuser tout à ceux qu'elle anime, qu'à les accommoder de tout par des complaisances indignes; si bien que la mortification est la production nécessaire d'une vraie dévotion.

4° Aimez donc particulièrement la dévotion, qui vous inspire le plus de haine de vous-même et qui vous apprend à vous traiter, avec une sainte cruauté, rejetant bien loin, comme le poison, celle qui ne vous inspire que de l'indulgence et des bontés lâches pour vous, et qui ne se montre jamais à vos yeux qu'avec des douceurs et des charmes; car elle vous est ainsi plus cruelle qu'elle n'est douce, ne vous amusant que de belles idées et ne vous donnant rien de ce qu'elle vous promet; c'est une délicate à qui on donne fort bien le nom d'aisée, puisqu'elle ne peut point supporter la pointe la plus légère, et qu'elle n'est propre qu'à des personnes ou sensuelles, ou qu'on appelle précieuses.

5° Entrez beaucoup dans ce sentiment que cette idée de dévotion aisée, qui a aujourd'hui tant de cours, est la chose du monde qui altère davantage les voies de la vertu, parce qu'elle en bannit totalement l'esprit de mort; et à peine la vertu se connaît-elle plus, étant traitée avec tant de complaisance et tant de mollesse.

6° Oh! mettez plutôt votre gloire, Théonée, dans une dévotion qui soit tout opposée aux maximes du monde, vous devant être assez qu'une chose lui plaît, pour l'abhorrer : fondez-la toujours pour cet effet dans Jésus-Christ, et n'en cherchez jamais d'autre que celle que vous enseigneront ses souffrances, ses ignominies, ses mépris et sa vie cachée.

7° Concluez que si la dévotion se devait prendre d'une autre manière, les gens du siècle les plus mondains y pourraient avoir aussi bonne part que les plus grands solitaires; ce qui ne serait pas une conclusion moins fausse que l'illusion en serait véritable; et nous en serions certainement à des désordres bien étranges, que les gens de vie douce se pussent prévaloir de la dévotion, aussi bien que les personnes de la vie la plus mortifiée.

LIVRE SECOND.

LES ILLUSIONS DES VERTUS.

TRAITÉ I.

LES ILLUSIONS DE L'HUMILITÉ.

Comme il n'est point de vertu qui ait plus d'approbateurs que l'humilité, il n'y en a point aussi dans laquelle l'illusion s'insinue plus facilement : en un point, que ceux qui nous paraissent être humbles, sont quelquefois, plus que les autres, pleins de l'opinion d'eux-mêmes, tirant une superbe véritable d'une humilité apparente, qui donne le fond ou qui sert de voile à cet orgueil secret qui les anime.

Or, il est à remarquer qu'il y a deux sortes de personnes en qui se retrouve cette humilité trompeuse : les unes sont celles qui ne s'abaissent pas d'elles-mêmes, mais qui reçoivent d'autrui leur abaissement : j'en parlerai sur la fin de ce traité; les autres sont celles qui s'humilient elles-mêmes, n'étant abaissées que par le mouvement volontaire qu'elles se donnent. C'est principalement de celles-ci que je prétends parler dans ce traité, et, en vous montrant toutes les manières différentes dont elles s'humilient, vous y faire voir en même temps autant d'illusions; car vous trouverez que toutes les voies qu'elles prennent sont telles, qu'il n'y en a point qui ne juge à l'abord qu'elles partent d'une humilité sincère, laquelle n'est capable d'aucun déguisement.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de ceux qui s'humilient dans leurs paroles.

En effet, n'en voit-on pas qui soupirent après toutes les humiliations et les bassesses, n'ayant point de termes assez grands, pour témoigner l'estime qu'ils en font, et l'ardeur dont ils sont transportés? Qui se plaignent de n'être pas assez heureux, pour en avoir de bonnes occasions, lesquelles leur fassent boire la lie et goûter l'amertume de ces états? Qui n'ont dans la bouche que des paroles d'accusation et une confession continuelle de leurs péchés et de leurs misères?

A votre avis, Théonée, qui ne dirait que tout cela ne part que d'une humilité profonde?

1° Ils semblent ne faire que ce que conseille le Saint-Esprit, savoir que le juste est le premier accusateur de lui-même pour ne point épargner la confusion, par sa confession de ce qui le peut rendre coupable.

2° Après tout, quoi qu'ils puissent dire pour se mettre dans l'humiliation, il est certain qu'ils ne disent que la vérité; et ce peut être une mauvaise chose de la faire connaître, principalement lorsqu'elle nous abaisse et qu'elle ruine notre superbe par cette manifestation?

3° Et puis, qu'ils en disent tant qu'ils voudront, il est très-assuré que ce sera toujours bien au-dessous de la vérité; car il n'est pas possible que l'expression de nos paroles égale jamais la corruption de notre fonds. Tout cela ne donne-t-il pas sujet de croire que, parlant avec tant de vérité, ce langage ne peut sortir aussi que d'une humilité véritable.

J'avoue que ce discours de lui-même édifie, et que tous ces beaux sentiments ne se doivent pas facilement condamner : mais ne savez-vous pas aussi, Théonée, qu'il n'est rien qui trompe comme la parole, et que, plus elle est belle et sainte, plus y est-on pris doucement?

Dites-moi, combien y en a-t-il qui s'humilient en s'accusant, afin de prévenir l'accusation qui leur serait faite? Leur dessein caché est d'abattre par ce moyen la confusion qui ne leur manquerait pas s'ils étaient accusés, et de se faire croire humbles, en courant ainsi volontairement à la honte par une accusation libre. Ils voient qu'il leur est inévitable d'être humiliés, et ils s'en veulent en quelque façon relever par le choix qu'ils font de leur humiliation. N'est-il pas facile d'être pris à des piéges si subtils, et à une illusion si délicate?

Mais remarquez que, d'ordinaire, ces personnes, qui se confondent par les paroles, ne le font qu'en termes généraux, qui se peuvent indifféremment attribuer à tout homme, dès là qu'il est pécheur : Oh! elles sont trop avisées et trop proches d'elles-mêmes pour rien avancer, qui les taxe en particulier, elles ne font que se mettre dans la masse universelle des pécheurs; avec cette différence que la vanité de leur confession semble les en retirer, lors même qu'en effet elle les y engage plus criminellement.

Que si elles s'humilient quelquefois par l'aveu de quelque défaut particulier, ne pensez pas, Théonée, qu'elles le fassent par ce qu'elles ont de plus confusible : elles sont trop sages à se ménager : c'est là encore une adresse de dire quelque chose, qui, en effet, est blâmable en soi, mais qui, étant avoué,

laisse plus d'estime dans les esprits que de bas sentiments de la personne.

Voulez-vous encore que je vous accorde, qu'elles ne s'épargnent nullement à dire d'elles tout ce qui peut les humilier? Je le veux; mais voulez-vous aussi en voir l'illusion? Qu'on les pique des mêmes paroles dont elles s'outragent volontairement; qu'on les charge, sans qu'elles l'attendent, des injures dont elles semblent s'abattre; vraiment vous les verrez bientôt aux champs, et changer de langage, et elles vous feront bien connaître qu'elles étaient trompées beaucoup plus que vous ne l'étiez.

CHAPITRE II.

Les illusions de ceux qui s'humilient dans leurs actions.

Il y en a d'autres qui n'en demeurent pas seulement aux paroles, et qui ne se plaisent même guère à tous ces discours pour s'humilier, mais qui passent jusqu'à l'action pour cet effet: il faut souvent qu'ils se prosternent de tout le corps, y étant poussés par l'impétuosité de l'esprit qui, les anéantissant dans leur fond, les porte aussi à s'abaisser extérieurement; ces prosternations étant une espèce de soulagement aux anéantissements intérieurs de l'âme qui en est pressée: Vous les voyez courir à tous les devoirs de charité dans les hôpitaux, et il n'en est point d'assez misérables, il n'est point d'exercice assez bas et infect pour les humilier selon leurs désirs: ils ne peuvent se retenir des mortifications; il faut qu'ils en fassent de publiques comme de particulières, afin de trouver l'humiliation, bien plus que la mortification.

Nous ne pouvons pas refuser notre approbation, Théonée, à cette manière de s'humilier, et nous lui devons même donner une haute louange.

1° Car toutes les saintes âmes en ont passé par là, ne croyant pas qu'elles pussent jamais être bien humbles, si elles-mêmes ne se faisaient fondre dans les humiliations, n'en inventant pas moins de nouveaux sujets, qu'elles recevaient volontiers ceux qui se pouvaient présenter.

2° Cette chose est encore un grand point du christianisme, parce qu'il est tout à fait chrétien de chercher matière pour s'en humilier davantage devant le monde, et avoir le goût véritable des humiliations.

3° Mais ces actions humiliantes ne sont pas seulement profitables à la personne, elles sont aux autres avec cela d'un grand exemple, afin d'en attirer l'imitation. Et ce qui en semble davantage prouver la bonté, c'est qu'elles répugnent entièrement à la nature, qui abhorre tous ces exercices qui ne vont qu'à la détruire.

Quoiqu'il ne soit rien de plus vrai que ce que je viens de dire, et que toute personne qui aspire à la perfection doive encore extérieurement s'humilier par action, ne vous persuadez pas néanmoins, Théonée, que l'illusion ne s'y trouve très-bien; car cela est, et elle s'y coule bien plus subtilement que dans les paroles.

Ces actions humiliantes, qu'on fait avec tant de cœur, sont louables; on ne le contredit pas, mais dites aussi que tout cela se fait le plus souvent par un attachement de volonté propre, qui se nourrit de ces humiliations volontaires: car au fond, il n'est rien de bien répugnant et de bien difficile quand on le veut; et si cela est, quelle humilité sincère et solide y trouverez-vous?

Avec cela, oh! qu'il est difficile, quand une personne se porte de grand air dans les profondes humiliations, de n'en prendre jamais aucune complaisance! parce qu'enfin cela éclate aux yeux qui le voient: et vous devez me confesser qu'il faut une vertu bien consommée pour conserver au cœur une véritable humilité, quand on s'humilie avec éclat, cela n'est-il pas vrai? Et combien en est-il qui aient cette sorte de vertu à l'épreuve?

Hélas! Théonée, on n'en voit que trop, qui par des humiliations affectées, en imposent bien à tout le monde: ce sont ces humbles trompeurs, dont les uns se veulent faire la réputation de grands vertueux. Quoi! en peut-on venir là? oh! que oui, on y vient, et on ne le fait que trop souvent, en étant de si déplorablement passionnés, pour être en opinion de vertu extraordinaire, qu'il n'est point d'abaissement où ils ne se portent afin d'y parvenir. D'autres le font encore assez souvent pour se ménager quelques intérêts plus grossiers; faisant ainsi servir leur bassesse aux desseins de quelque vaine élévation, ou de quelque profit périssable et honteux.

Mais il y a de certains tours d'esprit, dans ces humiliations recherchées, qui sont encore bien plus trompeurs. Tel s'humiliera quelquefois devant celui dont il a été offensé; qui n'exaltera une action si belle, et qui ne la regardera comme l'effet d'une humilité bien rare? Vous n'auriez pas si mauvaise raison, n'en considérant que le dehors; mais allez un peu plus avant, et vous pourrez découvrir que son humiliation n'est que pour jeter la confusion sur son adversaire, dont il veut condamner l'action et l'orgueil par une soumission qui est au reste bien plus orgueilleuse: ou bien il le fera par une pure générosité naturelle, s'élevant ainsi vainement jusque dans son propre abaissement.

Avouons-le, Théonée, avouons-le, que toutes les actions humiliantes que l'humilité nous enseigne, sont altérées de bien des illusions.

CHAPITRE III.

Les illusions de ceux qui s'humilient dans les habits.

Entre les humiliations de l'extérieur, celle-ci n'est pas la moindre parmi les personnes qui en font l'exercice; car il s'en voit qui pour des considérations très-saintes, et par des sentiments à s'obscurcir et à s'anéantir, se mettent dans une réforme d'habits qui est tout à fait chrétienne. Elles

prennent ce qu'il y a de plus vil et de plus abject, soit pour la façon, soit pour la matière, et par cette bassesse de leurs habits, témoignent autant qu'elles peuvent, l'horreur qu'elles ont de tout ce que le monde a de juste et de vain dans ses modes. C'est par là qu'elles commencent d'épouser la sainte abjection de Jésus : c'est par là qu'il leur arrive heureusement d'en devenir toutes méprisables au monde : c'est par là aussi qu'elles montrent combien de leur part elles méprisent et foulent aux pieds toute sa pompe et son luxe, aimant mieux ressentir les haillons et les langes de la crèche, que l'éclat et la vanité de la pourpre. On ne doute pas, Théonée, que ce ne soit là une sorte d'humiliation qui a un mérite tout particulier entre les autres, et si je n'avais dessein d'en faire toute la louange que je pourrai dans quelque autre livre que j'espère donner au public, je ne laisserais pas ici passer l'occasion sans en entreprendre le panégyrique.

Que penserez-vous pourtant, si je vous dis que sous ces habits réformés, à qui je donne un si grand prix, il y a souvent bien de l'illusion cachée?

Prenez gardes, âmes dévotes, que cette réforme ne fasse, que vous vous en préfériez aux autres qui n'ont pas des habits si éteints que vous, et que vous ne mesuriez votre vertu au dépouillement que vous avez fait; que vous ne regardiez celles qui ne sont pas habillées de votre manière que comme des âmes fort communes, et dont le cœur est aussi vain que la soie qui les couvre. C'est ainsi que quelquefois votre esprit fonde toute la vertu dans l'étoffe, et que vous mettez bien au bas toutes celles qui en portent d'éclatante, quand vous vous les comparez.

Faites là-dessus réflexion, si ce n'est pas ce qui vous anime souvent, à les blâmer d'une façon peu charitable. Vous trouverez, que ce n'est pas tant le déplaisir de voir régner le luxe qui vous fait parler comme de ce qu'on ne fait pas comme vous, qui pensez devoir être la règle de la réforme. Hé! pensez que quelquefois il y a plus de mort, plus de haire et plus de cilice sous ces habits éclatants, que sous vos grosses étoffes; et vous ne serez pas ainsi si facile à croire que votre réforme vous donne droit de condamner celles qui ne font pas justement comme vous.

Ne découvrez-vous point encore par là, comme votre esprit s'élève d'arrogance à cause de l'humiliation de vos habits? C'est en vérité bien vous abuser, vous qui devriez avoir l'esprit aussi abaissé que l'extérieur; et il se trouve que quittant la superbe des habillements, vous ne faites qu'en faire un transport à votre intérieur, et vous en prenez ainsi une bien plus fine, sous des habits néanmoins tout à fait grossiers.

Voyez encore de plus près si peut-être dans cette réforme vous n'affectez point trop, d'avoir toujours quelque chose de plus abject que ceux qui sont réformés comme vous. Il est bon d'avoir des habits, tout le plus humbles qu'ils puissent être, oh! je ne dispute pas cela; mais peut-être y découvrirez-vous aussi que vous voulez l'emporter en cela même, et c'est où se glissent le mal et l'illusion, que dans des habits méprisables, chose étrange! on y puisse quelquefois affecter d'en avoir moins que les autres.

Si cela n'est pas, vous ne vous défendrez pas au moins d'une autre illusion, à moins que vous ne soyez bien ennemie de vous-même. Vous avez quitté toute la vanité des habits et vous voilà dans l'humiliation, cela va bien. Mais après cela, que faites-vous très-souvent? Vous relevez cette bassesse par une propreté si affectée, que c'est vous reprendre d'une manière bien plus vaine que vous ne vous êtes laissée. Oh! ne vous trompez plus ainsi vous-même, car c'est avoir beaucoup fait pour ne trouver rien. Demeurez dans l'humble modestie de vos habits, je le veux, et soyez y inviolable; mais soyez-y avec tant de simplicité, que vous en puissiez éviter toutes illusions.

CHAPITRE IV.

Les illusions des supérieurs qui s'humilient à l'égard de leurs inférieurs.

Ce serait une erreur bien grande de croire que les supérieurs ne se dussent jamais humilier à l'égard de leurs inférieurs. Il y a des temps où la chose est tellement de saison, et si à propos, que d'y manquer c'est faire contre toutes les lois de la vertu et de bonne conduite. Ce n'est donc pas seulement un bien, mais c'est une obligation sainte et sage de le faire, par la soumission de leurs discours et par des actions qui les abaissent, selon que le demande la charité et le bon exemple dans de certaines conjonctures. Ils ne font rien en cela qui dégénère de leur caractère, puisqu'ils ne font qu'imiter ce que leur en a montré un Dieu en sa personne. Il n'est rien comme cela, qui soit persuasif sur les inférieurs, et qui les prêche si efficacement pour en obtenir ce qu'on veut. Et ils n'est rien à quoi ils ne soient alors animés, voyant les humiliations de ceux qui ont droit de n'être jamais que sur leurs têtes. C'est donc sans controverse une chose, autant édifiante qu'elle est d'une conduite très-sainte et très-avisée.

Ces humiliations, néanmoins, ne laissent pas d'avoir leurs égarements, et je ne sais, s'il y en a guère où l'illusion soit plus dangéreuse parce qu'elle y est bien mieux à couvert. Je ne prétends pas ici donner des instructions et des lumières à ceux qui sont nos maîtres; mais on souffrira bien que j'en dise ma pensée et que je vous en fasse communication, mon Théonée, afin de vous prévenir si vous êtes jamais en pouvoir.

Considérez donc, que quand ceux qui sont en charge, s'humilient à l'égard de leurs inférieurs de quelque manière que cela se fasse, ce sont eux-mêmes, qui se portent à cet abaissement. Qu'un inférieur soit abaissé, et jeté dans la confusion, oh! l'on sait com-

bien cela lui coûte de souffrir l'empire d'autrui, par des humiliations qui font gémir la nature, et de se voir ainsi anéanti sous un homme qui ne diffère point de lui; il en faut avoir la pratique et l'usage, pour le comprendre: Mais qu'un supérieur s'humilie, c'est lui-même qui se fait ce commandement, et c'est une soumission qu'il se rend en quelque façon autant à lui-même qu'à ceux à qui il la rend effectivement. Qu'en jugez-vous, Théonée? Est-il ainsi si difficile de s'humilier? N'est-il pas assez facile de faire une chose qu'on veut et qui n'est point commandée? Et de cette manière n'est-il pas bien naturel qu'on se trompe, en pensant s'humilier par le mouvement d'une humilité parfaite?

Ne trouvez-vous pas encore que ces humiliations de la part d'un supérieur sont bien glorieuses? Assurément, il semble y avoir plus d'élévation que d'abaissement dans cette action; car son abaissement, qui jette de la confusion sur son inférieur, se retourne vers lui par une gloire particulière, ne se pouvant pas nier que cette action ne soit extraordinairement recommandable. Et, avec cela, est-il, à votre avis, bien facile que le cœur demeure fort humble en son fond, en faisant une action si glorieuse? s'en garantisse qui pourra.

De plus je vous avouerai, que parmi tout cela il est bien à craindre que sous des humiliations, qui sont au reste si édifiantes, un esprit vif et délicat ne soit caché et ne se nourrisse; car enfin, Théonée, il est assez naturel que ceux qui commandent, et qui s'humilient, ne soient pas des plus insensibles quand on vient à les piquer; et ce fond de sensibilité fine et délicate n'est pas, ce semble, si mal à couvert sous les abaissements volontaires de ceux qui ne sont que pour commander. Dans tout cela, il y a au moins grandement à se défier que l'illusion ne soit si secrète, qu'on ne puisse pas, et qu'on ne veuille peut-être pas même la connaître.

CHAPITRE V.

Les illusions de ceux qui s'humilient devant Dieu intérieurement.

Cet exercice intérieur est celui qui est le plus propre de la créature devant Dieu, et où les âmes, qui ont quelque attrait pour cette vie secrète sont toutes portées de leur fond. Et si vous voulez vous y regarder vous-même, Théonée, avec quelque attention, vous me pourrez dire peut-être que c'est où va tout le penchant de votre âme: Vous me direz, que toutes les raisons vous invitent à prendre intérieurement cette posture humiliante. La grandeur de la majesté de Dieu, laquelle porte à un continuel anéantissement, quand on lui est exposé; notre petitesse, qui devient encore plus petite, et ne demande qu'à se cacher; ce premier des hommages dus à la souveraineté de Dieu, qu'on reconnaît par sa bassesse; et la nature de cette occupation de l'âme, qui n'en peut avoir de plus noble, et de plus proportionnée.

Je pourrais vous ajouter, qu'il n'est guère de personnes qui ne soient dans cette sorte de fond sitôt qu'elles entrent dans l'esprit d'oraison, comme étant le centre où l'âme est incontinent poussée par les vues de Dieu qui lui sont mises dans l'esprit, et par une certaine opération de grâce qui l'y attire incessamment. Elle s'y ensevelit, elle s'y abîme, elle s'y fait un néant, perdant toutes les formes devant Dieu, afin d'être mieux perdue, n'en ayant aucune. C'est donc là cet état humilié, où elle tâche de s'établir à tout moment.

Néanmoins, quoique cette manière d'opérer soit sublime, digne de Dieu, propre particulièrement de la créature, et qu'il y faille porter toutes les âmes, ne croyez pas, pour cela, que celle qui en fait l'exercice ait une humilité qui ne puisse point être suspecte, et que parce qu'elle s'humilie avec tant de profondeur, elle en soit pour cela plus humble: sachez, Théonée, que ces humiliations intérieures ne sont pas exemptes de bien des illusions.

On a très-souvent de certaines complaisances secrètes dans tous ces anéantissements intérieurs; on repose avec plaisir dans la profondeur de sa bassesse; on la contemple quelquefois plus qu'on ne fait la grandeur de Dieu, qui doit principalement l'opérer; on s'y considère comme dans un état qui est digne des yeux de Dieu; on le regarde comme très-précieux, jusque dans son horreur, et jusque dans le jugement qu'on porte alors de son indignité; on se réserve de certaines pensées, cachées et profondes, que Dieu fait dans l'âme en ce temps sa demeure la plus douce. Ce sont là, Théonée, tous les replis secrets, qui se forment le plus souvent dans le cœur, pendant ces opérations anéantissantes. L'aviez-vous cru jusqu'ici, et l'aviez-vous compris?

Si toutes ces complaisances se passent dans l'âme, qui s'humilie ainsi devant Dieu, elle ne se persuade pas moins aussi qu'elle est véritablement humble; et elle en est persuadée facilement, parce qu'elle sent et qu'elle voit que tout son être est comme fondu en lui-même. C'est là se flatter bien vainement, Théonée, d'être humble, parce qu'on s'humilie: comme si entre l'humiliation et l'humilité il n'y avait pas souvent une distance infinie; elle doit plutôt dire, et elle dira la vérité, qu'elle n'est point humble par cela même qu'elle se flatte de l'être.

N'est-ce pas encore une illusion bien grande de se donner cette créance qu'on fait quelque chose de considérable pour être humble, parce qu'on s'humilie devant Dieu? Quoi! Est-il de créature au monde qui répugne le moins de le faire? N'est-ce pas la posture qui lui est la plus naturelle? ne lui est-ce pas même une gloire qu'on la souffre ainsi abaissée dans la présence de Dieu? Peut-elle avoir une autre situation

sans insolence ? Et avec cela, on pourra dire qu'elle ne soit pas bien trompée, si elle pense que ses anéantissements intérieurs sont quelque chose qui mérite d'être considéré.

Et pour une preuve bien sensible que l'illusion règne très-souvent dans tous ces abaissements intérieurs de l'âme, prenez-moi quelqu'un, Théonée, à qui il est ordinaire dans ces pertes intérieures devant Dieu, dans ces avilissements, dans ces apetissements de son être, comme il en est tant aujourd'hui, qui en font quasi le métier et qui trouvent de tout nouveaux termes pour s'en énoncer ; ne diriez-vous pas qu'il dût recevoir extérieurement les humiliations de la part des créatures comme il en prend intérieurement devant Dieu ? Rien moins ; car ce sont ces sortes d'esprits, Théonée, ce sont eux qui souffrent aussi impatiemment que les créatures les humilient, qu'ils s'humilient eux-mêmes profondément devant la majesté de Dieu par de certains tours de leur imagination. C'est ce qu'il en faut croire, c'est ce qu'il en faut dire et c'est ce qu'il en faut inférer : que toutes ces opérations intérieures humiliantes de l'âme ont très-souvent bien de l'illusion et de l'égarement.

CHAPITRE VI.

Les illusions de ceux qui sont humiliés.

Voici, Théonée, une nouvelle sorte de personnes, qui ne s'humilient pas, mais qui sont humiliées et qui, paraissant humbles, n'en ont pourtant souvent que l'apparence et non pas la vérité. Je vous en dis seulement quelque chose en fort peu de mots, parce que n'étant pas de celles qui pensent bien faire, puisqu'elles ne font que recevoir leur abaissement, il n'est plus question, selon mon dessein, de les retirer de quelque égarement où elles se perdent.

Les unes sont humiliées de la nature en ce qu'elles ont beaucoup de disgrâces du corps, qui en est souvent pour cela très-désagréable aux yeux. L'esprit en est fort grossier et terrestre, et ne paraît avoir rien de bien raisonnable ; elles n'ont d'aptitude à quoi que ce soit, tant tout y est bas et borné. Cette humiliation, qu'elles ont reçue avec la naissance, peut faire penser qu'elles sont vraiment humbles; cela peut être : mais d'ordinaire ce n'est qu'une certaine masse de stupidité où l'on ne découvre aucun esprit qui leur fasse aimer cette bassesse dont elles ont été partagées.

Les autres sont humiliées de leur état : ou elles seront d'une naissance fort basse et fort obscure, qui les oblige à tenir un rang très-méprisable ; ou elles auront quelque emploi qui, n'étant de nulle considération, les met aussi dans le mépris, ou elles seront à peine connues, tant leur vie se passe dans les ténèbres. Toutes ces choses peuvent faire croire qu'elles en tirent une grande humilité, qui est l'avantage qui pourrait leur revenir de la bassesse de leur état ; mais le tout en étant bien examiné, on trouve le plus souvent qu'elles y sont avec beaucoup de dégoût, de rebut et d'impatience.

Il y en a qui sont humiliées de la part des créatures, par des persécutions qui ne leur donnent point de repos, par des calomnies qui les noircissent, par des injures qui les outragent : voilà la plus belle matière qui puisse être pour avoir l'humilité, et l'on a sujet de croire que ces personnes n'en sont pas moins riches que des peines qui leur sont faites. Néanmoins, Théonée, ne le croyez pas tout à fait ; car l'humilité fait qu'on aime les sujets de son humiliation ; et elles, paraissant humbles sous leurs outrages, n'y sont souvent qu'avec dépit et regret, et ne manqueraient pas de s'en défaire si elles pouvaient.

Il y en a enfin qui sont humiliées de la part de Dieu. C'est par des permissions effroyables, lorsqu'il souffre qu'elles tombent dans des abîmes d'égarements ; c'est par des reproches intérieurs, quand une voix intérieure ne cesse ni jour ni nuit de parler, et de persécuter une conscience criminelle ; c'est par la vive représentation de leurs péchés, dont l'horreur est toujours devant leurs yeux. En voilà bien assez, afin qu'elles soient profondément humbles ; mais souvent elles le sont aussi peu que le sujet en est grand et légitime ; car elles ne font ou que se désespérer dans leurs chutes, ou que s'endurcir dans leurs reproches, ou que fuir et s'abattre dans leurs représentations.

Moyens pour éviter les illusions de l'humilité

1° Quoi que vous puissiez jamais faire, Théonée, dans quelque posture humiliante que vous soyez, quelque humiliation que vous receviez de Dieu et des créatures, ne pensez pas que vous en soyez pour cela plus humble. Plus une âme est humble, moins elle croit qu'elle l'est ; et quand elle est dans les bassesses les plus humiliantes, soit qu'elle s'y mette elle-même, soit qu'elle y soit mise, c'est alors qu'elle pense avoir moins d'humilité, parce qu'elle dit que la violence de ses remèdes est une marque de la grandeur de son orgueil qui ne se peut guérir sans qu'elle soit couverte et pénétrée d'humiliations. Ayez les mêmes pensées de vous, pour ne vous laisser pas égarer dans tous les sujets qui vous pourront humilier.

2° Je vous recommande particulièrement, mon Théonée, de ne dire jamais de vous ni bien ni mal. On ne doute pas qu'en dire du bien répugne à l'humilité, mais on croit assez facilement qu'en dire du mal est une chose qui est le bien propre des humbles. Mais non, cela n'est pas ; et il est presque aussi peu de son devoir de se blâmer que de se louer. L'humble se laisse là pour ce qu'il est ; il ne se défie guère moins de ses abaissements volontaires que de ses louanges, parce qu'il sait que la vanité se glisse partout. Le blâme qu'on se donne est ordinai-

rement tourné en louange par ceux qui nous entendent; c'est ce qui lui fait aimer le silence et le préférer de beaucoup à toutes ces invectives qu'on fait contre soi. Quand vous ne direz aucun mal de vous, on pourra croire que vous pensez assez bien de vous-même; et c'est justement dans cette opinion qu'il faut laisser le monde, cherchant votre humilité intérieure par votre propre destruction dans leurs esprits.

3° Mais comme il n'est pas défendu de faire extérieurement des actions d'humilité, et que, pour bien des raisons il est très-à propos qu'on en fasse; néanmoins, Théonée, n'affectez jamais de le faire par des voies, qui soient singulières ou pour leur nouveauté, ou pour ne se voir que dans votre personne : les communes sont si bonnes, et pourquoi vouloir l'emporter jusques dans sa propre confusion? Ah! que notre superbe va loin, et qu'elle sait aussi bien s'abaisser que s'élever, pourvu qu'elle se trouve partout! Il faut que la simplicité conduise et règle l'humilité dans tous ses abaissements, aussi bien que les autres vertus.

4° Si vous ne devez pas manquer de vous humilier vous-même de temps en temps, selon les bonnes règles qui en sont données, et si vous devez faire une grande estime de ce saint exercice, oh! faites-en infiniment davantage, de vous voir humilié sous la main d'autrui, et pensez qu'un seul de ses coups vous fera plus de bien, pour vous anéantir, que ne feront pas cent de votre part : une main étrangère ne manque jamais guère d'aller où est notre plus sensible, et notre corruption et notre propre main, en nous humiliant, ne nous frappe presque jamais où il nous fait plus de mal.

5° En vous humiliant, soit aux yeux du monde, soit autrement, ne prétendez jamais rien autre chose que votre destruction; et prenez garde qu'il ne vous reste au cœur une inclination secrète de passer pour humble; ce serait vous établir dans les esprits par la ruine de votre extérieur, et vous travailleriez à vous élever d'une part, pendant que de l'autre vous vous abaisseriez; dites donc, je m'humilie par des actions confusibles : afin d'être par ce moyen, si je pouvais, aux yeux des autres, ce qu'en vérité je suis à mes propres yeux.

6° Quand vous serez humilié de la part d'autrui, contentez-vous de cela, Théonée, et n'augmentez jamais votre humiliation, par vos actions ou par vos paroles; c'en sera bien le meilleur pour vous, quand on ne saura pas de quelle manière vous l'aurez reçu, et que vous vous serez simplement contenté de n'y témoigner aucune opposition.

J'espère, que si vous observez bien fidèlement tous ces avis, votre humilité sera toujours en assurance, et vous ne serez jamais surpris d'aucune illusion.

TRAITÉ II.

DES ILLUSIONS DE LA PATIENCE.

Les illusions de la patience tiennent beaucoup en un point de la nature de celles de l'humilité, dont je viens de parler; car comme souvent ceux qui voient les personnes qui s'humilient, ne sont guère moins trompés qu'elles par le jugement favorable qu'ils en portent : ainsi, ceux qui contemplent la patience des personnes qui souffrent, ne sont pas aussi bien souvent dans une moindre illusion. Ce qui ne se rencontre pas dans tous les autres sujets, où la personne qui est trompée, n'attire pas toujours les autres dans son égarement. Car, en effet, les âmes spirituelles, qui souffrent et qui le font avec patience, ne laissent pas très-souvent d'y être trompées, et ceux qui les voient souffrir ainsi se trouvent avec elles dans la même erreur de jugement.

Voyons, Théonée, s'il est possible de désabuser les uns et les autres, et si vous n'êtes point vous-même de ce nombre, pour avoir besoin de quelque lumière qui vous fasse voir la vérité.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de la patience dans les maladies.

Il y a une certaine opinion vulgaire, par laquelle on estime, qu'une personne qui ne murmure point dans les maladies, a toute la vertu de patience; que si cela n'est pas, au moins la chose a-t-elle toute la probabilité qui peut être.

Car je vous demande, Théonée, s'il y a rien, à quoi la nature se laisse aussitôt emporter dans les maladies, comme aux murmures? Tout son premier mouvement, est de se plaindre et de s'en prendre à ce qu'elle pense être la cause de son mal; et ce mouvement lui est si propre, qu'elle s'y laisse incontinent aller d'elle-même, si elle n'est retenue par une grande attention. Pour le comprendre, il ne faut que considérer où en sont tous les jours les malades; car que sont-ils autre chose, étant pressés par l'aigreur du mal, sinon de s'emporter en des plaintes continuelles; de se déplaire de leur mal qu'ils ne peuvent approuver, ni souffrir de dire tout ce qui leur vient pour s'en décharger, et pour se soulager et de se rendre fâcheux à eux-mêmes, bien plus par tous les tours qu'ils donnent à leurs esprits, que par ceux qu'ils donnent à leurs corps? Aussi n'est-ce pas là, ce qui fait qu'ils perdent tout le fruit des maladies, et que Dieu n'en remportant pas ce qu'il prétend, ils s'écartent grandement de ses desseins? N'est-ce pas,

ce qui fait souvent le corps plus malade, pendant que l'esprit en est plus inquiété?

Il semble donc qu'on soit obligé de confesser que ceux qui retiennent leurs plaintes et qui arrêtent leurs murmures, ont toute la patience qui se peut désirer; puisqu'on refuse ainsi à la nature ce qui peut favoriser sa passion, et qu'on paraît avoir toute la soumission que peut demander cette vertu.

Il est tout vrai, Théonée, que les âmes spirituelles sont ici bien trompées, et parce que leur bouche n'éclate point en des murmures, elles y reposent avec bien de l'illusion! Elles écoutent volontiers ce témoignage de leur conscience, qu'elles patientent de la bonne façon, voyant qu'elles n'accordent point à la nature ce qui a coutume de rendre les malades criminels; mais elles ne s'aperçoivent pas que se couvrant de ce beau prétexte, elles se contentent par ailleurs en tant de manières que toute leur patience n'en a que le nom; vous l'allez voir.

Qu'il en soit donc ainsi, que ces malades ne laissent pas échapper de leur bouche la moindre plainte; que cela soit dit de vous-même, Théonée; mais avec cela voyons un peu où en est alors le fond de votre disposition; le voici : c'est que si d'autres compatissent à votre mal, vous n'en êtes pas marri, et vous recevez et vous goûtez assez volontiers la compassion qu'ils vous donnent; vous ne vous plaignez pas, mais vous aimez les plaintes qu'ils font de votre mal : et lequel vaut guère mieux, ou que vous vous plaigniez vous-même, ou que vous le fassiez ainsi, par la bouche d'autrui; ils louent encore votre patience et la sainte manière dont vous acceptez la maladie, et c'est ce qui ne vous est pas bien désagréable, faites-y réflexion : de sorte que, de votre part retenant toutes les saillies d'une nature impatiente, allez, vous n'êtes pas si fâché qu'on vous applaudisse et qu'en vous plaignant, on fasse ce que vous n'osez pas faire par quelque conscience. Pensez-vous que ce soit là une patience bien pure?

Mais regardez encore, s'il n'est pas vrai que vous parlez bien volontiers à tout venant de vos infirmités? Ne faut-il pas que vous les contiez toutes? Que vous en disiez tous les accidents, la longueur, la pointe, les manières différentes? Que vous disiez comment vos nuits se sont passées? Que vous en fassiez des redites continuelles? Non, vous ne vous en plaignez pas, mais il faut toujours qu'on sache tout ce que vous souffrez. Et vous ne voyez pas que vous faites exercer à ceux qui vous entendent, une véritable patience, lorsqu'il souffrent doucement, que vous rebattiez tant de fois une même chose, accordant cela à votre esprit, qui est plus malade d'immortification que votre corps ne l'est de ses maladies : et cela s'appelle souffrir avec une patience parfaite?

L'adresse de la nature, à qui on refuse ces plaintes, en gagne bien d'autres; mais comme quoi? Je vous le demande, Théonée, pour toutes ces plaintes que votre bouche retient, ne l'ouvrez-vous pas, pour dire devant le monde cent paroles de soumission? Le fond en est louable; qui l'oserait blâmer? Mais n'est-ce pas là, comme prendre pour témoins de votre vertu, ceux qui vous entendent et qui peuvent ainsi juger du grand cœur avec lequel vous recevez la maladie? Retournez bien sur vous-même, et vous trouverez que vous ne vous complaisez pas peu à faire sortir ces sentiments de votre âme; le dirai-je? Comme si vous étiez le panégyriste de votre patience. N'est-ce pas là un tour bien agréable de la nature qui se retrouve dans nos belles soumissions, ne l'ayant pu faire dans nos plaintes?

Parmi tout cela, et quelque soumis que vous puissiez dire que vous soyez aux ordres du ciel dans votre maladie, eh! mon Dieu, que ne faites-vous pas pour vous en faire quitte? Dites, y épargnez-vous cent délicatesses? N'accordez-vous pas à votre goût tout ce qui dépend de vous? Est-il de moyen délicieux, recherché et de coût que vous ne preniez, s'il vous est permis? N'écoutez-vous pas alors vos sens en tout ce qu'ils peuvent demander, pourvu que vous en puissiez recevoir quelque douceur? En voilà bien, en vérité, pour recouvrer sa santé et pour se délivrer d'une maladie à laquelle on témoigne avoir des soumissions si profondes. Et c'est là, Théonée, votre patience précieuse, qui se doit plutôt nommer une patience délicate et empressée.

Vous me permettrez bien de vous dire, que je comprends assez d'où vient cette délicatesse : c'est que sur ce fondement, que vous vous mortifiez, en ne vous plaignant pas de votre mal, vous jugez que pour les autres mortifications, le temps n'en est pas, et qu'ainsi, tout ce que l'appétit et l'inclination peuvent demander, est de justice et de saison; et vous penseriez faire contre toute la bonne conduite et contre la vertu même, si vous vous gêniez en rien qui vous mortifiât le moins.

Je ne sais plus, je vous avoue, où est la patience dans les maladies si celle-là n'est une illusion manifeste.

CHAPITRE II.

Les illusions de la patience dans les humiliations.

N'êtes-vous pas persuadé avec les autres, Théonée, que pour être bien patient dans les humiliations, il n'y a qu'à se tenir simplement dans le silence? Votre persuasion ne sera pas ainsi assurément si mal fondée, et il semble que vous ne la puissiez appuyer d'un meilleur côté; je vois déjà bien ce que vous m'en pouvez dire.

1° N'est-ce pas là ce silence tant loué, qu'on nous a dit qui était seul capable de sanctifier nos croix? Vous nous y avez animé tout au long, par les *Maximes*, que vous nous en avez données : si je m'en tiens donc là uniquement dans mes humiliations,

n'en est-ce pas assez pour croire que tout est fait, et qu'en me taisant ainsi, sans y rien ajouter, j'y suis de la manière la plus sainte qu'on y peut être?

2° Car n'y suis-je pas de la manière la plus sainte, quand je fais tout selon mes forces, puisque notre sanctification est grande, autant que nous faisons de toute la capacité de notre grâce et que nous y épuisons fidèlement toute notre puissance? Or, vous me feriez grâce, de me dire, si dans les humiliations ce n'est pas faire tout ce qui dépend de soi, lorsqu'on retient sa langue, quelque confusible que soit l'humiliation dont on est couvert.

3° C'est vertu sans doute, de ne manifester pas les sentiments de la nature, quand elle en est pressée? Il faut donc dire que c'est un effet de vertu bien rare de s'en empêcher quand on est humilié, puisque la nature n'est jamais plus portée à éclater, que dans ce temps.

Dites-en encore plus, Théonée, si vous voulez, et je vous l'accorderai; mais vous serez aussi obligé de m'accorder que ce silence dans les humiliations est souvent bien trompeur, et qu'il n'est pas souvent moins malin de la part de ceux qui le gardent, qu'il trompe facilement ceux qui le voient. Oh! ne jugez pas néanmoins aussitôt désavantageusement des personnes qui sont dans cette patience muette; Dieu me garde de vous donner ces pensées, je ne vous en veux plutôt inspirer que de charitables; mais je désire que vous n'ignoriez pas qu'il y en a dont le silence, quand ils sont humiliés, trompe tous les esprits qui en jugent bien, par une grande innocence.

Le croiriez-vous, qu'il s'en trouve qui, étant humiliés, crèvent en eux-mêmes et cependant ne laissent pas sortir un seul mot de leur bouche? C'est là, Théonée, qu'on est bien souvent trompé. On loue leur patience, on admire leur silence, comme si le cœur portait une disposition aussi sainte et aussi retenue que l'extérieur : voilà l'illusion. Mais entrez jusque dans le fond de cette personne, et vous y verrez un intérieur dans le trouble et dans le feu de sa passion: elle s'en retient néanmoins; c'est que vous y découvrirez encore un soin étrange de ne pas perdre l'opinion de vertueuse qu'elle s'est acquise. Cette passion fine abat toutes les autres, et si elle n'en peut empêcher l'émotion secrète, elle a au moins un empire souverain sur la langue. Que ne peut pas ce vain désir de réputation de spirituel, et de quelle illusion modeste ne couvre t-elle pas ce jeu?

Il y en a encore qui savent très-bien se commander pour ne rien dire, quelque grande que soit leur humiliation. Ce sont ces esprits qui veulent passer avec vanité pour esprits forts, et qui penseraient montrer une grande faiblesse s'ils donnaient le moindre témoignage qu'ils sont touchés de quelque sentiment. Ce sont ceux qui n'avouent jamais qu'ils sont humiliés, s'en jugeant incapables, parce que par une fierté d'esprit ils se mettent au-dessus de toutes les humiliations. Ils n'insultent pas, car ce serait déclarer leur faiblesse, en la voulant couvrir; mais ils se taisent avec beaucoup de modération pour faire penser que leur patience et que leur silence superbe est un effet de la fermeté de leur âme.

J'en trouve de plus à qui les humiliations ne tirent jamais aucune parole de plainte; vous les voyez dans la plus grande modération où peuvent être les âmes les plus vertueuses. En savez-vous la raison? Oh! elles entendent trop bien leur sage politique; elles ne seraient pas jugées fort capables d'être dans les charges, si elles se laissaient aller à quelques saillies immortifiées; elles s'en retiennent donc adroitement, et tout cela n'est que pour en être estimées dignes et pour trouver quelque crédit dans les esprits.

Ne pensez donc pas, Théonée, que pour patienter dans les humiliations, avec toute la modestie du silence, l'illusion en soit pour cela tout à fait bannie.

CHAPITRE [illegible].

Les illusions de la patience dans les peines intérieures.

Si la patience est louable dans tous les sujets imaginables qu'on s'en peut représenter, elle est assurément digne d'admiration dans les peines intérieures, quand elle y est parfaite. Car, se peut-il rien voir de plus grand qu'une âme qui ne se trouble point et qui patiente avec douceur lorsqu'elle est intérieurement éprouvée de Dieu, des démons et de ses passions? Il faut pour cela une force extraordinaire d'esprit et de grâce, où tant d'ennemis rudes sont capables de la mettre dans les dernières altérations. Il faut être infiniment dévoué à Dieu, et tout abandonné, pour tenir son fond toujours dans une même égalité parmi des assauts si furieux. Et rien ne se peut figurer de plus excellent que cet état pacifique, puisqu'après avoir tout fait, la paix de l'âme est la consommation de sa perfection.

Cela est tout vrai, Théonée, et on ne peut assez exalter une patience si paisible au milieu de tant de peines extrêmes et domestiques. Mais pourtant, pensez-vous qu'une personne qui travaille à trouver le calme et la paix dans les peines de son intérieur, ne se puisse pas tromper dans son travail? Selon mon sens vous ne penseriez pas justement, car l'illusion ne manque pas d'y être comme dans le reste. Je me réserve à vous montrer plus au long jusqu'à quel point elle est grande, quand je parlerai des illusions de la paix intérieure, dans la troisième partie. C'est pourquoi je ne vous dirai ici que peu de chose des égarements où tombent quelquefois ceux qui s'étudient à être avec paix et patience dans les peines de leur intérieur.

De quelque peine donc secrète que puissent être travaillés de certains esprits, ils s'en défont tant qu'ils peuvent, pour ne rien

perdre de leur paix; mais pourquoi? C'est qu'ils aiment simplement leur paix; n'en demandez pas davantage, vous n'en aurez que cela. Ce sont gens qui veulent dominer sur eux-mêmes et ne recevoir aucune chose qui les inquiète; c'est pour cela que, quoi qu'il se puisse élever dans leur âme pour les troubler, ils s'en rappellent aussitôt, ne pouvant souffrir ce qui peut leur causer la moindre altération. Si bien que cette patience pacifiante où ils se mettent parmi les peines dont leur intérieur est travaillé, se réduit à un pur amour de la paix. Or cette inclination n'est-elle pas bien humaine, Théonée? Car où est l'esprit qui ne soit porté à la paix? Et s'en flatter comme d'une disposition bien sainte et bien dégagée, n'est-ce pas beaucoup se tromper?

Mais en voici qui se défendent tant qu'ils peuvent du trouble, et qui se contiennent dans une douce patience parmi toutes les peines intérieures qui les veulent inquiéter. Qu'en pourriez-vous bien penser; et par quel esprit le font-ils? Ceux-ci veulent goûter Dieu et n'en point troubler la jouissance, ils veulent être toujours dans les embrassements doux et paisibles de l'âme; et, comme ils savent que Dieu ne fait point ces communications délicieuses que dans la paix, ils font tous leurs efforts pour ne point sortir du calme de leur intérieur, afin de ne point sortir de cette jouissance et de savourer toujours ces délices. Le soin donc qu'ils ont de se conserver en paix au milieu de l'orage, n'est qu'un soin de leur propre satisfaction; s'ils se ménagent, c'est pour eux-mêmes et non pas pour Dieu, et ils ne se retirent pas tant de leurs peines comme d'un obstacle à la grâce que comme d'un empêchement à leur propre douceur. Direz-vous, Théonée, que ce n'est pas là une illusion?

J'en trouve encore dont la conscience n'est pas facilement émue de ses peines. Il s'y en passe de toutes les sortes, et assez pour troubler celle qui serait la plus sainte et la plus assurée; ces personnes néamoins n'en reçoivent non plus d'altération que si elles avaient un esprit affranchi du corps. Est-ce là, à votre avis, une patience parfaite? Est-ce là une paix divine et bien solide? Il n'y a que des esprits trompés qui le croiront: la paix de ces personnes parmi leurs peines n'est point autre chose qu'une dureté de conscience et de naturel; ce sont gens qui ne sont touchés de rien, et qui auraient dans leur fond tout ce qui est capable de jeter le trouble, sans en être aucunement étonnés. Ce n'est donc qu'un effet de nature et d'une conscience assez dure à tous les sentiments, et on ne le peut sans illusion appeler un calme vertueux et une patience élevée au-dessus de tous les bruits de la partie inférieure.

Moyens pour éviter les illusions de la patience.

1° Dans vos maladies, entendez avec peine ceux qui vous compatiront, et qu'ils puissent même remarquer celle que vous en recevez alors, afin d'arrêter par là leur compassion, parce que vous en avez bien mérité d'autres : afin qu'on ne vous plaigne pas de si peu de chose. N'entendez pas avec moins de peine ceux qui pourront louer votre patience, comme si vous en faisiez beaucoup et que la grandeur du mal fût une épreuve de Dieu extraordinaire; parce que vous ne le devez considérer que comme une faveur très-particulière. Mais n'écoutez qu'avec honte ceux qui vous diront que vous êtes une âme bien favorisée de Dieu entre les autres; parce que vous devez craindre alors la vanité et votre amour-propre comme un poison.

2° Que jamais on ne vous entende parler de vos infirmités, non plus que si vous n'en aviez aucune et que vous n'en eussiez point le sentiment; et que par là ceux qui vous verront ne puissent pas juger de la nature de votre mal et si en vérité vous souffrez, et jusqu'à quel point vous souffrez. C'est pourquoi accoutumez-vous à fermer votre bouche à toutes ces résignations manifestées, qui ne font que donner des pensées avantageuses de votre patience : vous n'y aurez pas bien de la difficulté, Théonée, si vous songez que vous souffrez avec beaucoup d'imperfection, parce qu'on ne parle pas bien volontiers d'une chose qu'on fait très-mal.

3° Je vous conjure de ne vous empresser jamais tant du retour de votre santé, et retranchez moi tous ces soins trop tendres et trop immortifiés qu'on a pour elle; eh! la santé est-elle si grande chose qu'on doive la chercher d'une manière si indigne d'une âme, qui ne doit avoir d'empressement que pour son Dieu? Mais ayez plutôt l'esprit tout appliqué à votre maladie, comme à l'effet des ordres de Dieu sur vous, et en faites le plus doux sujet de votre contemplation, que vous pouvez ainsi prendre du fond de votre substance. Ayez intérieurement du mépris pour toutes les délicatesses qu'on donne aux malades, sans vous inquiéter jamais pour les avoir, et ne prenez qu'avec beaucoup de simplicité celles qui vous seront présentées comme venues de la Providence; mais pour ce qui est de votre part, ah! Théonée, privez-vous-en, avec cette pensée que Dieu, par la maladie vous privant des douceurs de la vie, vous ne devez pas aussi vous procurer une moindre privation et imiter ainsi à votre égard la sagesse de sa conduite. Enfin, quelque malade que soit votre corps, si vous lui accordez quelque chose de doux, accordez-lui-en très-peu; ce que vous n'aurez pas bien de la peine à faire si vous en regardez la chair comme celle d'un grand ennemi de Dieu.

4° Pour ce qui est des humiliations, oh! je vous conseille, mon Théonée, quand Dieu vous en enverra, de vous réjouir de ce que vous pourrez ainsi passer pour n'avoir aucune vertu; car, de toutes les choses dont vous devez aimer davantage la ruine, la principale est celle d'une secrète opinion de sainteté, où la nature, ayant par ailleurs tout perdu, a coutume de se retrancher par désespoir; et pourquoi n'aimeriez-vous pas

d'être détruit dans la pensée des autres, tandis que vous vous détruisez dans la vôtre? Il serait bien étrange que vous travaillassiez sincèrement à être abject et horrible à vos propres yeux, et que vous pussiez aimer d'avoir quelque opinion de vertu dans l'esprit d'autrui.

5° Ayez passion qu'on vous juge incapable d'être jamais dans aucune charge; car être connu pour en avoir les talents et la capacité et n'y pas être, c'est en quelque façon de quoi en avoir le cœur plus enflé : mais cachez, s'il se peut, les avantages que vous y pouvez avoir; et si Dieu permet qu'on y soit aveugle et qu'on vous laisse là comme une personne qui a l'esprit trop petit pour commander, c'en sera encore le mieux; taisez-vous et demeurez avec grande patience et silence dans votre abjection.

6° Lorsque vous serez bien fondu dans quelque bonne humiliation, ce doit encore être la votre joie, Théonée; parce que vous devez dire que vous auriez été bien marri que le monde eût été abusé en vous prenant pour ce que vous n'êtes pas, et votre humiliation les ayant détrompés, au moins ils ne vous regarderont plus que pour ce que vous valez, connaissant ainsi votre peu de vertu et se défaisant des idées avantageuses qu'ils en pouvaient avoir.

7° Si vous vous taisez dans vos abaissements, faites-le toujours, tant que vous pourrez, afin que tout le monde pense que vous êtes coupable, et qu'on estime que votre silence est votre condamnation : ce dessein donnera à votre cœur une haute générosité pour se taire et à votre silence un caractère de sainteté toute particulière.

8° Je ne vous dis qu'un mot sur les peines de l'intérieur, encore le vous dirai-je en bien peu de paroles, en ayant tant dit ailleurs sur ce sujet, savoir, que patientant avec paix et avec douceur, vous le fassiez simplement pour faire place à l'opération divine, et non pas pour vous y satisfaire en aucune manière, puisque vous devez même vous retirer par esprit de mort des satisfactions que Dieu peut faire sentir à votre âme.

TRAITE III.

ILLUSIONS DE LA DOUCEUR.

Les illusions de la douceur ne sont pas moins douces que le nom, car d'ordinaire on ne s'en défend non plus qu'il est vrai qu'on se laisse prendre volontiers aux charmes de la douceur; c'est ce qui fait que non-seulement on ne se défie pas de cette sorte d'illusion, mais qu'on s'y jette encore facilement et avec plaisir; car qui est-ce qui n'aime la douceur en soi-même? qui est-ce qui ne la cherche en tout lieu? qui est-ce qui ne l'attend et qui ne la désire, de quelque part qu'elle puisse venir? qui est-ce qui ne soit mécontent quand il ne la trouve pas? Qui est-ce qui n'en témoigne sa joie, quand il l'a trouvée? Cela ne montre-t-il pas, Théonée, que l'illusion qui en revient et qui est couverte d'une si douce apparence est assez facilement aimée?

C'est pourquoi il ne me sera peut-être pas moins difficile d'en faire voir la vérité et d'en donner de la défiance et de la crainte; j'y ferai néanmoins ce que je pourrai, tandis que je vous laisse le juge des preuves que je mets en avant. Vous allez donc voir toute la nature de cette douceur : 1° Dans le gouvernement; 2° dans la conduite des âmes; 3° dans la conversation; 4° dans l'intérieur et avec soi-même à supporter ses défauts. Ce sont, ce me semble, tous les états où la douceur a coutume de régner et où, par une même suite, l'illusion ne manque guère de se trouver.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de la douceur, dans le gouvernement.

1° Il y a une certaine douceur dans le gouvernement, à supporter tout, et une bonté quelquefois si grande dans ceux qui gouvernent, qu'ils jugent qu'il y faut ainsi comme anéantir toutes les misères d'une maison. En effet, Théonée, ce sont là ces grands cœurs, dont la conduite sait se gagner la confiance et l'amour des sujets; c'est par cette douceur qu'ils s'insinuent, et ils ont coutume de le faire si heureusement que leur douceur leur donne un empire absolu sur les esprits comme ils en ont toute l'approbation et l'applaudissement.

2° Ils prétendent encore que c'est par cette douce conduite qu'on fait régner la paix dans une communauté, et qu'il faut ainsi mettre un grand voile au devant de tant de misères domestiques, pour n'en pas troubler la tranquilité; étant vrai, que ce zèle trop échauffé, qu'on apporte pour y remédier, fait souvent élever des orages qui ne sont pas après si facilement apaisés.

3° Et assurément, il en faut encore beaucoup à la faiblesse humaine, par un excès de bonté et de douceur; ce qui est si véritable que ceux qui ne veulent passer aucun déréglement sans y apporter aussitôt le remède, par un grand zèle du bien public, ne font d'ordinaire que révolter les esprits. Ils font un mal bien plus grand que celui qu'ils veulent corriger et rendent souvent incurable celui-là même qu'ils veulent guérir.

Oh ! je souscris de tout mon cœur à cette conduite, autant pleine de sagesse que de douceur; et je dirais volontiers qu'en étant déjà beaucoup d'être soumis à un homme, le gouvernement n'en peut être assez doux

pour aider à porter le joug. Et je ne pense pas qu'un homme qui a quelque chose de l'Esprit de Dieu, puisse prendre une autre conduite que la sienne, qui mène les choses depuis le commencement jusqu'à la fin, et qui les dispose avec une douceur admirable. Loin donc ces manières de gouverner rudes et sévères, où Dieu ne fut jamais, mais la dureté de l'esprit humain, l'âpreté d'une bile vive et échauffée où les chagrins d'une humeur noire et sombre.

Néanmoins, quoiqu'il soit vrai que cette douceur du gouvernement, prise dans tout le juste et avec une petite pointe de vigueur, soit la meilleure de toutes les manières qu'on y puisse apporter, il faut aussi confesser, Théonée, qne dans ceux qui gouvernent, une douceur trop grande à tout supporter, est une illusion bien dommageable.

On dit que c'est pour avoir la paix; oh! la mauvaise paix qui va plutôt à la destruction d'une maison qu'à son édification! Non, Théonée, ce n'est point une paix, car la véritable paix est fondée sur la sainteté et n'est établie que dans l'esprit de Dieu; et celle qui naît de ce gouvernement si doux et si indulgent, lequel laisse vivre chacun à son humeur, qui se veut ménager tous les esprits, et qui craint de déplaire pour peu que ce soit, s'élève sur l'impunité des fautes, sur le déréglement des consciences et sur la ruine des règles Appelez-vous cela, Théonée, une bonne paix? oh! quelle est fatale!

Vous me devez avouer que pour l'appeler de son vrai nom, il faut dire que cette paix trompeuse est un voile qu'on met au devant des désordres d'une communauté : on ne veut point voir de défaut, on cache tous ceux dont on ne peut pas éviter la connaissance; on diminue et on affaiblit ceux qui ont de l'excès. Ce gouvernement doux qui veut tout étouffer, ne va qu'à empêcher le bruit des langues et à faire que chacun étant content parce qu'on le laisse tout faire à son gré, on ne puisse entendre aucune plainte. On crie : *Paix, paix*, comme disait autrefois un prophète, et *cependant il n'est rien moins que la paix* (*Jerem.* VI, 13); mais c'est un voile bien agréable, mis au devant des déréglements d'une communauté pour en entretenir plus favorablement le désordre.

Il en est en effet plus favorablement entretenu; car cette douceur de conduite laisse passer toutes les fautes qui se commettent, comme s'il n'en était point, soit qu'elle se veuille épargner la peine de les corriger, soit qu'elle n'en veuille point faire aux autres. C'est par ce moyen que les inférieurs osent tout avec liberté, parce que l'impunité y est tout entière; c'est par ce moyen que le déréglement des esprits ne se corrige jamais; et c'est par ce moyen que les défauts deviennent toujours pires avec le temps.

Je vous demande, Théonée, si ce n'est pas ainsi que les communautés tombent dans la décadence, et si cette facilité si indulgente dans le gouvernement n'est pas celle qui en a procuré la ruine totale? Je le sais que tous les esprits ne peuvent souffrir la rigueur d'un empire et qu'on n'y doit pas donner toute son approbation; mais je vous prie aussi de faire réflexion, que jamais la fermeté du gouvernement n'a ruiné les communautés; au contraire, que leur ruine n'est d'ordinaire arrivée que par la douceur trop accommodante de ceux qui en avaient la conduite. Si un peu de rigueur a toujours été moins tolérable aux particuliers, elle a aussi conservé l'intégrité des règles et du bien public : et lequel des deux à votre avis est le meilleur, ou que l'immortification des particuliers soit satisfaite, ou qu'une maison entière soit maintenue dans le bon ordre?

Cette douceur à gouverner, trop pliante et trop pacifique, étant considérée de bien près, se trouvera n'être souvent qu'une politique toute pure, de ceux qui pensent plutôt quelquefois à se maintenir que le bon ordre des maisons qui ont été abandonnées à leur conduite. C'est la misère, Théonée, qu'il s'en puisse rencontrer, qui, pour s'autoriser eux-mêmes aux dépens de la commission qu'ils ont reçue de Dieu, s'autorisent de la douceur du gouvernement.

Cette douceur est bonne tant qu'il vous plaira, mais confessons qu'un peu de guerre sainte est beaucoup plus utile à une communauté, pour la tenir dans le bon règlement et pour maintenir dans l'ordre tous les esprits. Je ne veux pas dire qu'il faille comme harceler le monde et chercher à faire des querelles; mais je veux dire qu'il faut toujours un esprit vigilant, qui soit tellement doux dans sa conduite qu'il ne laisse point les sujets dans un mauvais repos, ni les fautes dans l'impunité.

CHAPITRE II

Les illusions de la douceur, dans la conduite des âmes.

Si j'ai dit que la douceur est nécessaire dans le gouvernement des communautés, je dis maintenant qu'elle l'est bien davantage dans la conduite des âmes, parce que le bon règlement des maisons ne regarde proprement que l'extérieur, qui a autant besoin d'une manière efficace et ferme, que d'une douce; et la conduite des âmes est toute dans l'intérieur, qui ne demande pour cela qu'une conduite pleine de douceur, puisqu'il n'est point d'empire qui puisse y entrer avec violence.

C'est donc une chose reçue de tous les esprits qui ont quelque bonté naturelle, et un peu d'intelligence dans la vie intérieure, que les âmes se doivent conduire avec beaucoup de suavité.

1° N'est-ce pas ainsi que se gagnent les consciences, et qu'on entre sans peine dans tous leurs secrets, étant elles-mêmes charmées par cette douce conduite, pour en aimer la soumission?

2° Cela vient de ce que la nature de

l'homme n'a point de chaînes plus puissantes pour se laisser prendre, que celles de la douceur, à laquelle il ne peut résister, pendant qu'il a toute la vigueur de la résistance pour le reste.

3° C'est par ce même moyen que ce qu'il y a de difficile dans la vertu, est rendu supportable, lorsqu'un directeur par sa grande bonté en adoucit les voies.

4° C'est encore par là qu'il inspire plus heureusement ses avis, qui sont toujours bien reçus, étant portés avec douceur.

5° Autrement, ne faut-il pas avouer que le joug de la conduite devient bien fâcheux? Car étant de lui-même assez répugnant à l'inclination naturelle, il n'y a que la douceur qui puisse faire qu'il ne soit pas désagréable.

6° Et après tout, l'esprit de Jésus-Christ, n'ayant point été autre, serait-il possible qu'on pût jamais approuver une conduite qui n'y fût pas?

Non, Théonée, n'en approuvons jamais d'autre; et j'ajoute à cela qu'il y a des âmes si dures, qu'on ne les peut guère manier avec assez de condescendance et de bonté; mais pourtant vous ne trouverez pas mauvais que je vous montre comme la grande douceur dans la conduite des âmes ouvre très-souvent la porte encore à de plus grandes illusions, afin que d'une part la vôtre étant douce, elle n'en soit pas néanmoins plus égarée.

Savez-vous ce que veut dire souvent cette douceur? C'est qu'on ne veut pas se donner tant de peine pour s'appliquer avec une attention toujours veillante sur une âme; car, pour vous dire le vrai, ce travail est plus grand qu'on ne le pense, d'avoir toujours l'œil sur un pénitent, pour étudier toutes les humeurs, pour découvrir tous les mouvements de sa conscience, pour en conserver la mémoire et pour penser ce qui est à faire, afin de ne le mener que dans l'esprit de la grâce. Et combien est-il de directeurs qui se veuillent donner tant de soin, et en faire leur grande affaire? On vit, Théonée, on vit doucement avec un pénitent, et on ne fait guère plus.

Je sais bien qu'il se dit qu'on doit s'accommoder aux faiblesses d'un pénitent, et il serait bien téméraire de dire autrement; mais me nierez-vous qu'on en fait quelquefois beaucoup trop? On ne veut néanmoins pas que cela se dise; on y donne un beau nom; c'est, dit-on, une douce conduite; et à l'ombre de ce nom et de cette douceur tant louée, on en accorde beaucoup à toutes les faiblesses de ceux que l'on conduit; ne pensez-vous pas plutôt, Théonée, que cette douceur se doit appeler une bonté naturelle que d'autres peut-être appelleront une lâche indulgence? S'ils disent vrai, je vous en laisse le jugement.

Je trouve encore que cette douceur peut venir d'un autre principe où il y a souvent bien de l'illusion; c'est que dans de certains cette douce conduite n'est point autre chose qu'une crainte trop tendre et trop molle de rien dire et de rien faire qui puisse contrister un pénitent; ce sont esprits qui sont ainsi faits à être je ne sais comment timides par une grande bonté de nature; d'où il arrive que l'appréhension de faire rien de fâcheux à un pénitent est quelquefois bien plus grande que n'est pas le zèle de son avancement dans la vertu : et Dieu veuille que ce ne soit point pour le conserver et pour n'en point faire la perte. A votre avis, est-ce là cette douceur de conduite qui en mérite la louange et le nom?

O Théonée! vous ne devez pas ignorer que la conduite des âmes, qui a une douceur véritable, ne leur épargne pas la mortification; et celle dont nous parlons n'ose remuer le fond des consciences, et se contente seulement de l'extérieur, qu'elle flatte et qu'elle adoucit dans les pénitents; car de peser et de presser un peu, oh! ce serait n'avoir pas la douce conduite; comme si faire sortir le pus de la plaie par quelque légère mortification, était une manière de conduite qu'on dût rejeter comme sévère.

En vérité, ne vous semble-t-il pas que cette douceur est bien trompeuse? Car quel progrès une âme peut-elle faire, allant par cette voie? Vous le voyez bien, comme il est nécessaire que tout ce qui est en elle de corrompu n'en sorte jamais, puisqu'on ne fait que passer doucement la main sur le mal? Et comment veut-on qu'elle approche seulement ainsi jamais de la perfection? N'est-ce pas ce qui fait qu'on voit tant de personnes qui, après de longues années de direction, n'en sont pas meilleures, parce qu'on a eu pour elles trop de bonté?

Enfin, si vous voulez encore voir un trait qui vous marque cette illusion, vous trouverez, Théonée, qu'on a quelquefois une conduite douce où il serait très-à-propos qu'elle fût forte et efficace; et qu'on en a une pressante et une dure où il serait bien de la charité qu'elle fût toute dans la douceur. Je vous laisse à faire l'examen à l'égard de quelles personnes se fait ce discernement; si ce ne sont point celles qui sont de qualité, que l'on conduit et que l'on ménage avec une douceur basse et lâche, elles qui auraient tout le besoin d'une fermeté de conduite; et si ce ne sont point celles qui sont du vulgaire que l'on conduit avec dureté, elles qui, pour bien des raisons, mériteraient plutôt d'être traitées avec toute la douceur; cela montre toujours bien comme la douceur dans la conduite des âmes n'est pas sans beaucoup d'illusions.

Si par trop de bonté vous en pensiez autrement, Théonée, vous seriez vous-même étrangement trompé!

CHAPITRE III.

Les illusions de la douceur dans la conversation.

On ne doute pas qu'une personne qui porte partout avec elle la douceur dans les conversations, n'ait quelque chose de bien aimable. et l'on pensera encore assez facile-

ment qu'elle est douce, par un beau privilége de cette vertu. Tout le monde y donnera sa voix et son approbation, qu'on ne peut pas refuser à ce qui est naturellement agréable à l'esprit; car ce sont ces personnes qui font comme l'âme et la joie des entretiens; ce sont elles qui ont un talent particulier pour porter partout le calme et la paix; et ce sont elles qui ont une inclination naturelle à bien dire de tout le monde.

Il est vrai, Théonée, que cette vérité ne peut être contestée, et des âmes douces ont quelque chose qui fait le charme des cœurs et les délices des conversations; mais vous seriez bien trompé, si vous pensiez que cette douceur fût une véritable vertu en tous ceux dans qui elle paraît avoir tant d'attraits; j'en ai dit quelques mots dans la *Maxime de la vertu conforme au tempérament*, tome II; mais j'en mets ici l'illusion dans tout son jour.

Tantôt ce sera un pur effet de tempérament qui sera fort bien fait; les qualités n'auront rien de trop altéré pour donner à l'esprit de l'aigreur ou de la pesanteur; ce seront de belles âmes à qui rien ne fait peine pour les irriter ni les abattre; tout y est si bon et si aimable, qu'à les voir seulement, on ne peut leur refuser son inclination. Cela se doit appeler une belle nature, dont elles ont été favorisées, et non pas une vertu; car, quoique la vertu soit fondée en partie sur le tempérament, elle n'est pourtant rien moins que le tempérament qui se remarque uniquement dans ces personnes, lesquelles sont prévenues de si beaux avantages.

Tantôt cette douceur viendra, savez bien de quoi? De ce que telle personne se veut rendre agréable à tout le monde. C'est qu'il y a des esprits qui ont une passion d'être bien venus de tous ceux qu'ils hantent; ils veulent pour cela tout ce qu'on veut, et ils ont des complaisances si douces et si accommodantes, qu'on ne se peut défendre de les aimer. Ce dessein, Théonée, n'est pas bien vertueux; ce n'est qu'une douceur étudiée, car ils n'en viennent pas là par une application particulière à dompter leur humeur et à n'en rien faire sentir aux autres de désagréable, mais pour s'en gagner seulement l'estime et les inclinations, comme étant gens de belle compagnie. Ce serait bien se tromper, de croire qu'il y eût en cela plus que la seule ombre de la vertu de douceur!

La nature y est encore si adroite, que telle personne vous semblera être vertueusement douce, qui n'est pourtant rien moins que ce qu'elle paraît. Ce ne sera justement qu'une belle humeur où elle se trouvera; n'en cherchez pas davantage. Il se pourra faire ou que la santé en sera belle, ou que quelque joie lui tiendra au cœur, ou que les choses qui la regardent iront selon ses désirs; et voilà mon humeur agréable, voilà où se réduit toute cette vertu qu'on appelle douceur.

Cette manière de converser toute douce, procède encore quelquefois d'un esprit tout à fait intéressé; car il y en a qui, voulant surprendre ceux avec qui ils ont affaire, donnent tant de douceur à leurs paroles, à leur extérieur, à leur conduite, que se faisant passer pour ce qu'ils ne sont pas, ils imposent ainsi à des personnes qui ne voient pas si clair. Il y en a d'autres qui, pour parvenir où ils prétendent, coulent en tout si doucement et savent si bien ramper, que personne ne se défiant de leur douceur politique et affectée, ils ne manquent jamais guère d'y arriver.

Ne m'avouerez-vous donc pas qu'une douceur vertueuse dans les conversations est assez rare, autant que l'illusion y est facile et ordinaire? Cela vous oblige bien, en vérité, de ne pas croire aussitôt qu'il y a de la vertu où il y a de la douceur.

CHAPITRE IV.

Les illusions de la douceur dans l'intérieur et avec soi-même parmi ses défauts.

1° Il ne s'agit pas ici, Théonée, de savoir s'il est bon de conserver son âme dans la douceur parmi ses défauts, puisqu'il est très-bon et très-saint de le faire; car, nous n'en avons point d'instructions plus fréquentes du Saint-Esprit, dont les opérations sont très-suaves, qui demandent un fond, lequel ne soit pas moins doux et paisible.

2° Il n'est point de moyen qui soit plus effectif pour corriger ses défauts, que quand une personne est douce à elle-même après les avoir commis, étant ainsi plus capable de s'indigner et de s'humilier par de justes considérations, sans se laisser emporter à la fougue de son esprit.

3° Quelque faute que l'on commette et dans quelque excès que l'on se puisse oublier, la paix intérieure est si précieuse qu'on ne doit pour cela jamais en sortir.

4° Ce qui est si véritable, que les défauts ordinairement en deviennent pires par une aigreur nouvelle lorsqu'on s'en trouble déréglément.

Mais il est question de savoir si la douceur intérieure faisant tellement à la sainteté de l'âme, il est possible qu'elle puisse dégénérer à quelque illusion. Et je vous réponds, Théonée, que la chose est tellement possible, que les exemples que nous en avons nous en sont des preuves très-manifestes.

Vous en verrez qui, après être tombés en des fautes considérables, n'en sont pas pour cela troublés intérieurement, et ne perdent rien de la douceur de leur âme; vous diriez que cette situation intérieure est l'effet d'un doux empire qu'ils exercent sur eux-mêmes; ne le croyez pourtant pas : c'est plutôt l'effet d'une confiance présomptueuse qui appuie trop sur ses forces, en les assurant qu'ils ne s'égareront plus dans les mêmes désordres, ou qui se confie trop vainement dans l'assistance de la grâce. C'est sur ce fond que leur douceur n'est point altérée, et c'est pour cela que l'égalité qu'ils observent ne se doit pas tant attribuer à leur vertu qu'à leur présomption.

Il y en a d'autres qui, ayant fait des fautes

assez pour en être dans le grand trouble, conservent néanmoins une douceur si profonde et pacifique, que les fautes semblent ne leur appartenir pas. Vous vous tromperiez bien de croire que ce fût là une opération de douceur dont leur âme est possédée; sachez que ce n'est en plusieurs qu'un défaut tout pur d'appréhension. Ce sont des personnes assez bonnes au reste, et qui ne veulent plus le mal qu'elles ont commis, mais qui n'entrent pas vivement dans la grièveté de leurs fautes pour en être beaucoup émues. Si vous vous arrêtiez à cette douceur et à ce calme qui paraît, vous en feriez estime comme de l'effet d'une vertu victorieuse; mais il vous en faut retirer, Théonée, et passer plus avant pour voir que ce n'est que l'effet d'un esprit dont l'appréhension est fort petite et fort bornée.

Il y en a d'autres qui sont très-doux à eux-mêmes, quelque faute qu'ils puissent faire; et cela leur vient de bien plus loin que du défaut d'appréhension; c'est qu'ils sont d'une nature assez stupide, et cette stupidité se prend facilement pour une douceur vertueuse, dont on ne doit pourtant faire cas non plus que d'une bêtise. C'est où il faut appliquer le discernement, qui n'est pas au reste bien difficile à faire.

Il se trouve enfin une espèce de douceur parmi les fautes les plus grossières, dont le principe n'est point autre que l'endurcissement du cœur ou l'aveuglement de l'esprit; mais, comme j'en parlerai fort amplement dans la troisième partie, au *Traité des illusions de la paix intérieure*, je n'en veux point dire ici autre chose, sinon que cette douceur d'âme et ce repos, qui vient de deux sources si pernicieuses, est peut-être l'illusion, qui est la moins capable de recevoir aucun remède.

Et vous remarquerez, Théonée, que toutes ces personnes qui affectent d'être douces intérieurement à elles-mêmes, ont plutôt tous les sujets de se troubler; car, quoique, à en parler universellement, le trouble se doive toujours éviter, leurs fautes sont pourtant d'une telle nature, et leur douceur est fondée sur des principes si mauvais, qu'ils en devraient plutôt être dans le tremblement; et c'est où se découvre la grandeur de leur illusion.

1° Soyez toujours doux à votre âme, Théonée; on ne le vous refuse pas; l'on vous y porte même et l'on vous le recommande autant qu'il se peut; mais aussi, oh! ne vous épargnez jamais, car autrement ce ne serait plus que vous caresser, et, sous ce prétexte d'être suave à votre âme, n'avoir plus pour vous que des tendresses molles et sensuelles. Ce serait bien vous abuser, de craindre de causer quelque altération à la nature en la mortifiant, pour ne pas apporter le moindre trouble à votre douceur. Non, Théonée, ne vous en laissez point échapper, et aimez tellement la douceur de votre conscience que vous n'en évitiez pas un seul point d'amertume qui vous pourrait venir de l'exercice de la mortification; car ce ne serait plus être doux à vous-mêmes, mais ce ne serait n'être qu'un sensuel et qu'un immortifié.

2° C'est pourquoi, tirez toute votre douceur du fond de votre âme et de sa demeure intérieure dans Dieu; car cette sorte de demeure étant au plus intime de votre substance, comme les troubles de la partie intérieure ne peuvent avoir de succès en ce lieu, aussi la douceur, qui en prendra sa naissance et qui n'en sortira pas, sera-t-elle inaltérable, et pouvant compatir avec les duretés de la mortification, ne vous laissera point de délicatesse à vous épargner.

3° Soyez doux à ceux que vous aurez sous votre conduite, cela s'entend tout de soi-même; mais soyez-le d'une telle manière, que cela ne soit jamais aux dépens de leur âme; ah! ce serait une indulgence cruelle, et, flattant d'une main ce que vous aimeriez, lui porter de l'autre le coup de mort. Il ne la faut point appeler douceur, mais une véritable cruauté. Car, quoi? Qu'on abandonne les grands desseins de sainteté sur une personne pour n'oser pas toucher son immortification, et qu'on aime mieux la laisser s'endormir en son mal par une douceur inhumaine que de la réveiller? C'est une conduite qui mérite les colères de Dieu. Soyez donc doux aux âmes dont la sanctification vous a été commise; mais aussi ne manquez jamais de percer où il faut, et quand il le faut : car vous devez penser que la douceur à manier les âmes, laquelle est sans fermeté, ne fait que gâter et que corrompre, et qu'elle leur inspire plutôt le poison, qu'elle ne les établit dans la sainteté,

4° Il faut, Théonée, il faut avoir de justes indignations, et contre ses propres défauts, et contre ceux des personnes dont la conduite doit faire votre grande occupation; car vous devez bien vous ôter de l'esprit que l'indignation répugne à la douceur : comme si ceux qui sont doux étaient exempts d'avoir jamais aucune pointe de feu, et qu'il n'y eût jamais de fautes qui dussent être corrigées avec quelque chaleur. La douceur véritable a ses feux quand il le faut, et elle doit les mettre en usage lorsqu'il y a des choses qui le méritent : autrement ce serait vouloir faire un homme doux, comme un homme de glace et de marbre, et lui ôter les armes dans l'occasion où il est nécessaire d'en user.

5° Ne m'appelez donc point douceur, celle qui s'aime en un point de ne vouloir jamais élever la parole et donner de ton à sa voix, quoique souvent les fautes méritent la plus forte et la plus vive répréhension. Ce n'est là que se délicater, par une certaine mollesse sur soi-même, et manquer de rendre à la justice ce qui lui est dû, pour contenter bien lâchement la douceur de son inclination.

6° Afin d'éviter assez heureusement tous les dérèglements dont je viens de vous parler, accoutumez-vous de n'écouter jamais une compassion tendre, qu'on a quelquefois bien plus grande pour la peine de la per-

sonne qu'on conduit, qu'on a de zèle pour la sainteté de son âme. Cette compassion maternelle fait qu'on n'ose pas souvent presser où il le faudrait faire, et qu'on souffre plutôt que les ulcères de l'âme s'envieillissent, que d'en faire sortir quelques cris et quelques gémissements. C'est ainsi que, voulant être de bonnes mères des âmes que l'on conduit., on les étouffe en quelque manière dans son sein. Compassion malheureuse, qui coûte bien plus à la sanctification des âmes que les plus cruelles rigueurs!

7° Enfin, mon Théonée, on! je vous conjure, abhorrez cette douceur de conduite, qui n'exige jamais rien des personnes que ce qu'elles veulent. Hé! Dieu! Que veut dire cela? Autant ne vaudrait-il pas renoncer au maniement des consciences? N'exiger des personnes que ce qu'elles veulent! n'est-ce pas la douceur la plus basse et la plus lâche qui se puisse figurer; ne faut-il pas plutôt exiger d'elles ordinairement tout ce qui peut faire mourir leur volonté? Oh! que votre conduite ne soit pas douce jusqu'à cette faiblesse indigne; car, il faut que les âmes que vous conduisez fassent ce que vous voulez, ou bien il sera dorénavant tout aussi bon qu'elles se conduisent elles-mêmes, et tout s'en ira de part et d'autre en de petites manières, purement humaines, condescendantes et politiques: c'est où se terminera uniquement la douceur affectée de cette conduite.

Qui pourra nier maintenant que partout la douceur est infectée de bien des illusions?

TRAITÉ IV.

DES ILLUSIONS DE LA PAUVRETÉ.

Que penseriez-vous, Théonée, de ces gens à qui manqueraient tous les besoins de la vie, et qui néanmoins se donneraient cette pensée, qu'ils seraient opulents en tous biens? Vous diriez que leur esprit serait égaré, comme celui de cet Athénien, qui se figurait que tous les vaisseaux qui arrivaient au port chargés de richesses lui appartenaient. Je vous assure qu'il ne s'en peut guère moins dire de ceux qui, ayant toutes les commodités de la vie selon leurs désirs, s'imaginent avec cela qu'ils gardent très-bien toutes les règles de la pauvreté qu'ils ont professée.

Ne pensez pas pourtant, que je veuille faire ici le casuite sur une matière de cette difficulté, pour savoir ce qui fait le péché, et jusqu'où va le péché; car c'est une question sur laquelle je vous renvoie à nos docteurs. Je me contente seulement de vous en découvrir les abus et les illusions, afin que vous soyez vraiment pauvre, suivant la manière de pauvreté que vous avez promise à Dieu. Vous considérerez donc, s'il vous plaît, avec moi trois sortes de personnes qui ont cette pensée qu'elles sont véritablement pauvres, n'en ayant apparemment que le nom et en étant en effet dans l'illusion. Les premières n'ont rien qu'avec congé de l'obéissance; les secondes ont l'usage de toutes choses, mais elles n'ont pas, disent-elles, la jouissance et l'affection; les troisièmes se dépouillent de tout.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de ceux qui se disent pauvres, parce qu'ils n'ont rien, sans congé de l'obéissance.

1° Ces personnes peuvent dire toutes choses fort raisonnables pour autoriser leur véritable pauvreté; car premièrement elles semblent n'être seulement propriétaires de ce qu'elles ont, puisque n'ayant rien qu'avec congé de l'obéissance, cette même obéissance peut leur ôter les choses dont elle ne leur accorde simplement que l'usage.

2° Non-seulement cela, mais elles ont encore de leur part, cette disposition, de se défaire de ce dont il leur a été permis d'user, si elles en remarquaient les moindres inclinations dans leurs supérieurs, et d'en prévenir les ordres et les commandements, par un dépouillement volontaire.

3° Non, vous diront-elles, il n'est pas la chose la plus légère que nous voulussions faire; sans en avoir l'aveu de l'obéissance et il n'est rien du monde, que nous voulussions avoir comme propre, si elle ne l'approuvait; oh! nous en ferions un grand scrupule, et la petitesse de la matière ne nous pèserait guère moins que si elle était d'un grand poids. C'est ainsi, qu'étant fondées sur de si bonnes raisons, elles prétendent bien être dans la pauvreté la plus exacte, parce qu'elles ne possèdent rien qu'avec la permission de l'obéissance.

Nous ne doutons pas, Théonée, que le congé avec lequel on possède quelque chose, ne le justifie ordinairement, et ne mette les personnes en bonne conscience; autrement ce serait ôter aux supérieurs le pouvoir que leur donne leur caractère. Mais ne vous y laissez pas surprendre, de croire que parmi tous ces congés la pauvreté n'en souffre bien des illusions, et n'en soit aussi grandement intéressée.

N'est-ce pas ainsi qu'on cherche avec un soin empressé toutes ses petites commodités? On veut que rien ne manque de tout ce qui peut être commode dans sa personne, et hors de soi. Cependant la conscience ne laisse pas d'avoir ses reproches, que la pauvreté en souffre beaucoup, qui pour être parfaite, n'est jamais de tout point si accom-

modée : elle fait aussi sentir que le vœu en est assurément intéressé, et elle ne permet jamais qu'on possède sans quelque inquiétude toutes les douceurs de ses commodités. Mais savez-vous à cela ce qu'on lui répond, et comment on tâche de la calmer? On pense en être quitte, pour dire : J'ai congé. Il s'en faut bien, Théonée, oh! il s'en faut bien que cette réponse couvre tout et le justifie devant Dieu. Voulez-vous clairement en voir la vérité?

Sous ce prétexte de congé n'a-t-on pas souvent cent choses superflues, qui vont beaucoup au delà du nécessaire? C'est ainsi qu'on surprend l'obéissance; car son intention n'est pas de donner des permissions, pour tant de superfluités. En ayant donc beaucoup contre son intention par des congés subreptices, et attrapés par ses adresses et par ses insinuations, ne sera-ce pas bien aimer son illusion de croire que, de cette sorte, on puisse garder la pauvreté? Oui-da, l'excès de ces petites commodités, et de mille choses assez belles et bonnes, est quelquefois tel, qu'une petite boutique en pourrait être assez justement fournie; c'est qu'on les a tirées avec congé, l'une après l'autre, au point d'avoir enfin tout ce qui se peut souhaiter. Cette grande superfluité, ménagée avec tous ces congés, est-elle seulement tolérable?

De la superfluité on passe encore assez souvent à avoir bien des choses, qui pour leur prix, ou pour leur beauté, ou pour leur curiosité, ne sont pas tout à fait conformes à la pauvreté qu'on a professée; car la pauvreté non-seulement ne permet que les choses nécessaires, mais elle ne souffre encore que les pauvres et les abjectes. Mais ce congé, Théonée, oh! ce congé semble rendre tout licite, comme si la pauvreté dût être plus licenciée et plus riche, parce que les esprits en usent avec plus de liberté.

Que ne trouvez-vous pas encore? Que cent choses, qu'on a ainsi avec congé, ne sont très-souvent que pour en faire des présents et des amis. La pauvreté n'est pas moins dans le dépouillement des amitiés et des cœurs, que des biens; mais on se relève également de l'un et de l'autre, par ces congés, ayant aussi bien de quoi gagner la faveur et l'amitié des personnes, que de satisfaire ses désirs. Et voilà des pauvres.

Vous trouverez qu'on prétexte la charité et le bien à faire à des misérables, lesquels on a peine de voir souffrir sans leur donner du secours. Pour cet effet il faut des congés, afin d'avoir de quoi, et de disposer. Non, non, la pauvreté donne une heureuse impuissance d'aller aux misères d'autrui, sinon par la compassion du cœur et par la consolation des paroles ; mais on s'en défend par ces congés, comme s'il était bien plus avantageux de reprendre une disposition à laquelle on a renoncé par le vœu de pauvreté, que de demeurer dans l'indigence, et dans l'incapacité dont on s'est lié volontairement. Que le motif est beau, de faire du bien aux autres! Mais qu'il est plein d'illusion, quand on s'en fait du mal à soi-même!

Il me semble que vous pouvez encore découvrir d'une autre manière l'illusion de ces congés, qui préjudicient à la pauvreté. C'est qu'ils s'accordent facilement; et à qui, à votre avis? à ceux qu'on a coutume de favoriser en tout entre les autres; car il y en a qui sont comme en possession et en droit, d'avoir tout ce qu'ils demandent. Pensez-vous que cette facilité d'obtenir ainsi tout, comme ils le désirent, fasse qu'ils en soient moins trompés dans l'usage de la pauvreté? Cela se doit plutôt appeler, une grande facilité à l'illusion.

Mais il y en a d'autres à qui on n'ose rien refuser de ce qu'ils demandent, soit parce qu'ils seraient pour s'en emporter, soit parce qu'ils seraient pour ne laisser pas de prendre et de disposer ; ce qui fait qu'on leur accorde ainsi ce qu'ils désirent pour éviter de plus grands inconvénients. Je vous demande, Théonée, s'ils peuvent croire pour cela que leur pauvreté en soit en plus grande assurance? Non, car leur congé est un congé forcé, et il se peut dire, que ce qu'ils possèdent est contre le gré de l'obéissance, qui ne leur en donne la permission, que parce qu'il en arriverait pis ; jugeant plus à propos de ne se pas opposer à leur immortification, que de les jeter dans un plus grand déréglement.

Disons donc avec vérité, qu'il y a bien des personnes qui se nourrissent dans leurs illusions, comme si elles gardaient toutes les règles de la pauvreté, parce qu'elles n'ont rien qu'avec le congé de l'obéissance. Tout de bon, cela est bien étonnant que le mauvais usage de ces congés ne fasse pas moins de tort aux consciences, qui aiment à s'en tromper elles-mêmes, qu'à la pauvreté qui n'en a plus par là que le nom.

CHAPITRE II.

Les illusions de ceux qui se disent pauvres, parce qu'ils n'ont que l'usage des choses, et non pas la jouissance.

J'en suis bien, je vous le confesse, pour cette sorte de pauvreté, qui a toujours eu la grande approbation, parce qu'elle semble être la plus parfaite.

1° N'est-ce pas cette pauvreté d'esprit qui a été louée de la bouche de Notre-Seigneur dans l'Evangile (*Matth.*, v, 3)? Après une louange semblable, n'a-t-on pas sujet d'en faire toute l'estime?

2° La pauvreté du corps a du mérite assurément, mais elle n'approche pourtant pas de celle-ci, si elle lui est mise en comparaison.

3° Car s'il est difficile d'être privé de toutes les commodités du corps, il l'est bien davantage que l'esprit soit privé d'une douce jouissance, et qu'il soit pauvre, au milieu même de la possession, comme s'il était dans la séparation de toutes les commodités de la vie.

4° C'est que cette pauvreté d'esprit marque la grande union qu'il a avec Dieu, par

le moyen de laquelle il est tellement abstrait et dégagé des choses sensibles, qu'il demeure toujours au-dessus d'elles par une haute élévation.

Il n'est rien de plus vrai que ce que je viens d'avancer; mais aussi, Théonée, il n'est rien de plus vrai que, dans l'usage des choses qui ne répugnent point absolument à la pauvreté, on y découvre ordinairement une affection très-dépravée, laquelle en fait voir manifestement l'illusion. Et en effet, obligez-moi, je vous conjure, de considérer avec beaucoup d'attention ces personnes qui, ne manquant en rien de toutes leurs commodités, et en usant largement, prétendent et disent que leur cœur n'y est pas, et qu'ils n'en sont pas moins dans la pureté de la pauvreté la plus dégagée; qu'y remarquerez-vous, à votre avis? Je vais vous délivrer moi-même de peine, et vous le dire.

Ce sont personnes qui ne peuvent souffrir de se voir priver des choses dont elles ont d'ordinaire l'usage, elles y prétendent comme un certain droit, à la façon qu'on l'a sur celles qui ne se peuvent ôter sans injustice; et c'est pour cela qu'elles s'en plaignent assez hautement, quand elles en ont la privation. Et c'est là pourtant, Théonée, ce cœur libre, et au-dessus des choses dont il use; c'est là ce pauvre d'esprit, qui se flattait d'avoir un dégagement tout spirituel, quand rien ne lui manquait. Oh! que l'abondance en fait bien croire d'autres, et inspire délicatement l'illusion! Le vrai pauvre d'esprit reçoit également la privation et la possession, parce qu'il en use comme de choses empruntées qui ne lui sont pas dues; et ces personnes par leur immortification, et par leurs plaintes, montrent bien qu'elles s'y comportent en propriétaires, et qu'elles y prétendent quelque droit.

Il n'y en a point qui vous diront tant qu'elles, qu'elles ne veulent avoir rien de superflu. Tout ce discours, Théonée, n'est ordinairement qu'illusion; voulez-vous le voir? C'est que par là elles se couvrent adroitement, afin que le nécessaire ne leur manque point, comme si elles disaient qu'il est très-juste que rien ne manque à ceux qui se retranchent d'ailleurs toute les superfluités. C'est bien là témoigner une mortification apparente pour tomber dans une véritable immortification, par l'attachement qu'on a à toutes les choses dont on ne croit pas qu'on doive souffrir le besoin; et cependant, c'est là être dans l'usage de ce qu'on possède, sans aucun déréglement de cœur C'est là être pauvre comme ce monde prétend, quand rien ne leur manque de toutes les commodités de la vie? Oh! Dieu, qu'il est rare de trouver un cœur pauvre et pur, quand il a tout!

Mais ces esprits qui ont tout le nécessaire et qui affectent de passer pour pauvres, prouvent encore bien mieux leur immortification et leur illusion; car, qu'il arrive que ce même nécessaire en quelque point ne leur soit pas donné par quelque sorte de rencontre, combien en voit-on qui le portent impatiemment? Mais cela vient de quelque incident; mais c'est l'effet de quelque nécessité. Il n'importe, il faut que nos pauvres d'esprit aient tout leur compte, ou ils ne s'en tiendront point qu'ils ne crient. Croyez-vous, après cela, qu'on puisse être facilement pauvre dans l'usage de toutes choses? Pour moi, je ne serai jamais de si facile créance.

Voulez-vous aller plus avant, sans nous en tenir précisément aux choses nécessaires de ces pauvres d'esprit, qui veulent avoir tous leurs besoins? C'est assez qu'ils jugent que ce qui leur est quelquefois ôté, ou que ce qui ne leur est pas donné soit nécessaire, quoique au fond il ne le soit pas, pour en former aussitôt des plaintes; c'est ainsi que, par aveuglement et par illusion, ils passent facilement du nécessaire à l'amour sensuel de leurs aises et de leurs commodités.

Et si vous voulez encore avancer d'un pas, vous trouverez ce qui est bien surprenant: c'est que ces pauvres prétendus, dans l'usage de toutes les choses, vont quelquefois jusqu'à une délicatesse bien étrange. Et comme quoi? Si ce qu'on leur donne n'est pas si bon, ni si bien selon leur désir, il n'y en aura point de de plus prompts à se plaindre. Oh! ce n'est point pour eux, vous diront-ils; c'est le zèle, qui les fait parler, et ils n'y regardent que le bien commun; voilà comme ils couvrent leur immortification particulière, de ce prétexte de zèle: mais cela vient de ce que ceux qui sont accoutumés à avoir tout, n'en demeurent jamais là, et que la nature devient peu à peu sensuelle, quand en toutes choses elle a assez honnêtement de quoi se contenter.

CHAPITRE III.

Les illusions de ceux qui se disent pauvres, parce qu'ils se dépouillent extérieurement de tout.

Il n'y en a point qui passent pour pauvres comme ceux dont la pauvreté est visible.

1° Parce que les esprits ont coutume de juger des choses par les sens, et comme cet pauvreté rigoureuse paraît, et a une montre fort chrétienne, c'est elle aussi qui trouve le plus d'approbation parmi le vulgaire

2° On dit, et cela est vrai, qu'elle est beaucoup plus conforme à l'austérité des maximes de l'Evangile.

3° On ajoute, qu'il n'est rien comme elle, qui fasse voir le mépris des richesses de ce monde, dont elle se décharge, comme d'un fardeau inutile, et dont elle montre la bassesse, en les foulant aux pieds. Toutes ces raisons, font conclure que ceux qui sont à la pauvreté de ce grand dépouillement sont pauvres particulièrement entre tous les autres

N'allons pas, Théonée, contre ce grand torrent, et sans rien disputer de ce qui se dit, accordons tout à ce sentiment populaire, qui assurément est assez bien fondé sur cette éclatante austérité de vie, qui nous semble donner le modèle des pauvres les plus parfaits. Mais ne disputant pas cette

vérité, on ne doit non plus nous en disputer une autre, savoir, que cette pauvreté si dépouillée est ordinairement sujette à beaucoup d'illusions.

Car combien est-il facile de tirer bien la vanité et du faste, de cette pauvreté apparente et si nue, dont la rigueur semble se prêcher elle-même? Les yeux du monde en sont attirés, et il faut un esprit bien attentif, pour ne pas se laisser emporter au vent quand on est regardé comme un spectacle extraordinaire. On se persuade encore assez facilement que l'intérieur est aussi saint que le dehors en a le visage, et que l'esprit n'est pas moins plein de tous les biens spirituels, que le corps est dépouillé de toutes ses commodités. Cette pauvreté est-elle bien pure?

N'est-ce pas aussi ce qui fait que ces pauvres condamnent facilement, ceux qui ne sont pas dans une pauvreté si étroite; comme si celle qui est un peu plus accommodée était indigne d'en porter le nom? On la regarde au moins comme de beaucoup inférieure, où l'on pense qu'il y a bien à réformer, parce qu'on voit qu'il y en a bien à ôter. C'est qu'ils ne mettent la pauvreté parfaite, que dans ce dépouillement total, et celui qui n'y est pas n'en peut avoir toute l'approbation. C'est bien là se tromper dans l'idée de la pauvreté

Mais ils ne se trompent pas moins, lorsque quelquefois ils se dépouillent plus que Dieu et l'obéissance ne l'ordonnent. L'affectation se retrouve partout, Théonée; c'est qu'il y en a qui s'étudient en tout à paraître pauvres; ce n'est point Dieu qui en dispose ainsi; ce n'est point l'obéissance qui le commande; ce ne sont qu'eux-mêmes qui se prescrivent les lois de cette rigueur. On approuve assez qu'une personne aime à être pauvre en toutes choses; mais dès là que cela paraît trop affecté et recherché, le prix de la pauvreté n'y est plus.

Pour découvrir encore plus clairement un certain tour de cette illusion, vous prendrez garde, je vous prie, à une chose : s'il arrive que ceux qui se font ainsi pauvres volontairement, soient appauvris par la conduite de la Providence et par l'iniquité des créatures, oh! cette espèce de pauvreté ne leur sera souvent guère tolérable; c'est que chacun souffre facilement que sa propre main le dépouille à sa façon et comme elle veut; mais ce dépouillement commence à se sentir quand la main d'autrui en fait l'office. Et voilà comme l'illusion se découvre, étant vrai qu'il n'est point de pauvreté qui soit précieuse comme celle qui nous vient sans être recherchée.

Mais ce qui est grandement à remarquer, c'est que les personnes, qui sont dans cette rigueur extrême de la pauvreté de l'extérieur, tombent dans une illusion fort considérable, si elles ne s'observent très-exactement : je veux dire qu'à peine penseront-elles souvent à la pauvreté d'esprit; cela vient de ce qu'elles pensent comme avoir tout fait, ayant appauvri le corps, et elles en demeurent là, sans aller plus avant, soit par un certain aveuglement qu'il en faille faire davantage, soit par une certaine opinion avantageuse de l'état de leur pauvreté. Cette illusion est insigne, Théonée, car la pauvreté de l'extérieur nuit bien plus qu'elle ne sert à la perfection, si elle n'est accompagnée de celle de l'esprit.

Voulez-vous que je vous en dise encore là-dessus? Eh bien! je vous dirai qu'il se voit de ces pauvres dont nous parlons, qui le sont par un esprit bien étrange : oui, il s'en voit qui s'aiment dans le dernier dépouillement, mais écoutez bien les motifs qui les y animent.

1° Les uns sont pauvres et aiment mieux en souffrir toutes les incommodités que de s'en retirer par quelque travail; préférant ainsi la peine du travail à la peine de la pauvreté, par une fainéantise de corps et d'esprit; ce sont des pauvres qui ne méritent point de compassion, puisqu'ils n'en ont point pour eux-mêmes, ne se voulant pas tirer de misère.

2° Il y a d'autres pauvres qui ne le sont que par un amour déréglé de leur dévotion; ils pourraient travailler, mais ils veulent prier. La douceur de leur dévotion fait qu'ils oublient tous les soins du corps, et ils croient qu'ils en doivent chérir leur pauvreté, pour en mieux acquérir les richesses de l'âme, laissant aux autres à se fatiguer des soins temporels et à en prendre toutes les épines, pendant que de leur côté, ils ne songent qu'à goûter le repos de la dévotion.

3° Enfin, il s'en voit qui, professant la dévotion, affectent aussi la pauvreté. Et jusqu'où pensez-vous, Théonée, qu'aille la chose? En vérité, cela fait peine à dire; elle est néanmoins devant les yeux et à la connaissance de tout le monde. C'est qu'il y a de certaines personnes dévotes dont la pauvreté leur attire les bienfaits des gens de piété. Leur dévotion leur est utile, et leur pauvreté devient féconde, au point de ne manquer de rien. Ce n'est point une pauvreté évangélique, et dans l'esprit de l'Evangile, telle que tant de saints ordres et tant d'âmes saintes la professent; mais c'est une pauvreté étudiée, qui leur sert d'appât pour s'attirer les charités des personnes libérales.

Il n'est pas maintenant besoin, comme je crois, de vous demander si tout cela se doit appeler illusion.

Moyens pour éviter les illusions de la pauvreté.

1° Aimez tout ce qui est de plus abject pour vos accommodements; attirez-le-vous encore tant que vous pourrez, et tâchez à n'en manquer jamais les occasions; mais n'y apportez aussi jamais d'affectation, et s'il y avait quelque chose, en quoi votre pauvreté parût un peu singulière, pour moi je vous conseille de le retrancher; vous ferez ainsi les choses avec plus de conduite, et avec plus de vertu; et puis je vous aime bien mieux humble que pauvre.

2° Je vous l'ai déjà dit, comme je le viens encore de faire, que l'inclination à être pauvre est grandement louable, et que vous ne lui pouvez donner trop d'estime et trop d'amitié; néanmoins quelque cas que vous puissiez faire de cette pauvreté recherchée, ayez infiniment plus d'estime et plus d'amour pour celle que les conduites de Dieu vous ménageront, et glorifiez-vous bien plus que du reste, d'être un pauvre de la Providence.

3° Oh! pour Dieu, mon Théonée, oh! je vous conjure, abhorrez-moi toutes les superfluités, et les choses belles, rares et de prix. Je ne dis pas seulement que vous leur donniez le blâme, et que jamais vous ne vous en embarrassiez; mes preuves ont pu assez vous en convaincre, mais encore je vous exhorte, d'en avoir toute l'horreur, comme du poison le plus pernicieux de la pauvreté; c'est ce que je désire de vous maintenant, et c'est ce que je souhaite qui passe bien avant dans votre cœur.

4° Retranchez-vous à ce point, avec beaucoup de générosité, de ne recevoir jamais de présents et de n'en donner jamais. Vous ne feriez ainsi, Théonée, croyez-moi, que vous amuser d'un petit commerce vain, car d'ordinaire on y veut montrer qu'on a le cœur bon, et l'emporter dans le prix et dans la beauté de la chose qu'on présente. Tout cela est plein d'humanité, et ne fait qu'entretenir un esprit mondain et séculier. Soyez, Théonée, soyez assez généreux pour mettre votre gloire à être pauvre, jusqu'à l'impuissance de faire le moindre présent, et assez ferme pour n'en pas recevoir un seul qui puisse un peu ternir la gloire de votre pauvreté.

5° Souvenez-vous bien d'une chose, qu'après en avoir fait le vœu, rien ne nous est dû, par aucun droit que vous y puissiez prétendre, puisque vous en avez même fait cession, jusqu'au dépouillement de votre propre liberté. Si cette pensée ne vous tombe pas de la mémoire, il ne sera point de dure épreuve de la part de la pauvreté, qui vous soit fâcheuse; car quand les choses, même nécessaires, vous manqueront, vous n'en regarderez plus alors la privation, comme une injustice, mais vous penserez qu'on vous fera grâce de vous les accorder.

6° Je veux que vous soyez réduit à la plus grande pauvreté où puisse être une personne, pour l'extérieur; n'en ayez jamais pour cela de plus hautes conceptions de votre état; pensez à deux choses que vous êtes alors très-capable d'en prendre une enflure secrète de cœur, et que toute cette pauvreté n'est qu'ordure, étant approchée de celle de l'esprit; ce sera bien pour rabattre les vaines idées que vous en pourriez avoir

7° Quand votre pauvreté sera extrême, donnez-vous ce sentiment, afin d'y être avec toute la sainteté, que Dieu attend de vous, savoir, que votre corps est mis par là en pénitence, et que les plaisirs de votre bouche doivent être ainsi punis par la soustraction de tout ce qui en pourrait contenter la sensualité, et même quelquefois de ce qui pourrait satisfaire la nécessité. Oh! qu'avec ce sentiment, il vous sera doux, de voir votre corps, ou méprisable, ou souffrant, ou affamé!

8° Si vous voulez encore là-dessus quelque vue qui vous pourra être assurément d'un grand profit, je vous conseille, lorsque votre pauvreté sera grande, et qu'il vous en pourrait venir des mouvements d'une vaine élévation, de vous dire à vous-même : Je suis pauvre, je le confesse, et ma pauvreté n'est pas commune; mais que je crains bien que mon cœur ne soit encore plus riche, et plus gros de superbe; ah! que je crains, que cet anathème de Dieu ne tombe sur moi, qui dit qu'un pauvre superbe est abominable à ses yeux.

9° Voici un dernier avis, Théonée, auquel je vous prie de vous tenir particulièrement. Je vous ai élevé, tant que j'ai pu, la pauvreté d'esprit, à qui le prix et la première place ne peut être disputée; cela est bien, mais tout bien qu'il est, je ne vous dirai pourtant pas que vous vous y attachiez uniquement, demeurant avec repos dans l'usage de toutes vos commodités; mais je vous dirai que vous devez toujours plutôt faire le choix de n'en point tant avoir l'usage que de l'avoir, et de préférer incomparablement cette pauvreté, toute nue, souffrante, et méprisée, à celle qui est assez bien accommodée de tout. Cette vérité ne doit point être contestée, et elle ne le peut, que lorsque des raisons d'une plus grande gloire de Dieu obligent d'en user autrement

TRAITE V.

DES ILLUSIONS DE LA CHASTETÉ.

Cette sorte d'illusion ne nuit pas moins aux personnes qui sont chastes qu'à celles qui en ont la conduite, si les unes et les autres ne font grande attention sur le principe de cette chasteté : l'illusion se sent dans celles qui jouissent de ce grand bien; elle se voit, de la part de celles qui manient ces consciences; et, parce que les unes voient et les autres sentent une chasteté véritable et solide, cette chasteté est souvent regardée tout autrement qu'elle ne devrait, parce que les principes n'en sont pas examinés, ce qui n'occasionne pas de légers inconvénients.

Il est donc bien à propos, Théonée, pour éviter la confusion et le désordre de cette matière, que je vous en montre au doigt toutes les sources, et qu'en vous faisant voir les différentes espèces de la chasteté, je vous fasse aussi voir en même temps les illusions qui y sont assez ordinaires.

CHAPITRE Ier

Les illusions de ceux qui sont chastes par nature

Si ces sortes de personnes chastes ne sont pas tout à fait si communes, il ne laisse pas néanmoins de s'en voir très-bien qui le font, et qui sont entrées en possession de ce privilége, sans jamais y avoir pensé.

Il n'en faut point chercher d'autre raison en plusieurs, que celle de leur tempérament: c'est qu'ils l'ont reçu de Dieu, si froid et si glacé, et toutes leurs passions sont tellement paisibles et tempérées, que la chasteté leur est aussi naturelle que d'être; et la concupiscence, qui fait le tourment et l'exercice des plus hautes vertus, semble les avoir oubliés, comme s'ils n'étaient point sujets à la disgrâce du premier péché. Tout cela donc n'est fondé que sur un certain froid, et sur le juste tempérament des qualités qui les composent.

Il y en a d'autres qui sont chastes de cette manière; c'est qu'ils ont l'esprit, et les sens tellement épanchés, soit par légèreté, soit par étourdissement, soit par une certaine activité, ou gaie, ou impétueuse, qu'ils ne sont pas capables de prendre aucune mauvaise impression des objets, parce qu'à peine y réfléchissent-ils, n'étant simplement emportés que par ce feu qui leur est naturel; si bien que toute leur chasteté n'est à couvert que du bruit et de l'épanchement inconsidéré, ou innocent de leur nature.

Il y en a encore qui sont chastes assez heureusement: ceux-ci n'ont point de penchant à être touchés d'aucun sentiment et d'aucune inclination à aimer. C'est cette disposition tendre et facile, hélas! on ne le sait que trop, qui a coutume de flétrir la pureté, en s'attachant déréglément aux objets aimables et sympathiques: cela fait aussi que ces personnes n'étant touchées de tendresse pour aucun objet, leur pureté n'en est jamais altérée: et ce refus d'amour qu'ils donnent, à tout ce qui serait capable de l'enflammer, n'étant pas un effet de leur volonté, il se peut dire précisément qu'ils sont chastes sans le vouloir.

Après tout, telle que puisse être cette sorte de chasteté, il faut pourtant avouer, Théonée, que c'est toujours un don de Dieu et que ceux-là sont heureux, que Dieu a fait naître avec ce fond de disposition, qui le seraient encore davantage, s'ils en savaient toujours bien user; mais autant que ce fond peut être fort avantageux, autant est-il vrai qu'il donne lieu à des illusions très-dangereuses: voyez-en, je vous prie, la vérité, dans la manière dont ces personnes ont coutume de se comporter.

Elles se jettent facilement dans les occasions où la chasteté est bien exposée pour faire naufrage. La tromperie vient, de ce qu'elles ne sentent rien en elles-mêmes, de la part de leur disposition naturelle, qui les doive faire appréhender, ou elles n'ont pas seulement les premières idées du mal. C'est pourquoi elles s'exposent sans aucun retour et sans crainte, au milieu des appas les plus dangereux, et elles ne voient pas que l'humeur la plus indifférente et le tempérament le plus glacé changent quelquefois tout de nature par les approches trop fréquentes des objets qui sont également doux et dangereux. Hélas! Théonée, hélas! que cette exposition trop facile et trop libre a souvent coûté à des âmes qui avaient l'innocence des anges.

Elles ont encore une facilité assez grande à ouvrir leurs sens, à tout ce qui se voit et à tout ce qui s'entend; car comme elles ont l'expérience de leur insensibilité, et qu'elles ne pensent de ce côté-là aucune malice, elles ne s'observent pas avec autant d'exactitude que pourraient faire d'autres, pour entendre et pour voir très-souvent ce qui n'a pas toute l'honnêteté: mais aussi elles ne s'aperçoivent pas que ce qui à l'abord ne fait aucun effet sur leurs sens, vient après à les amollir peu à peu, et puis à les gagner et à les corrompre; c'est ainsi que plusieurs sont pris malheureusement, lorsqu'ils se pensent être dans une parfaite sûreté.

Que si on leur représente le danger manifeste où elles se jettent par cette liberté de leurs sens, et des occasions, ne pensez pas qu'elles soient assez dociles pour le croire: ou elles en font mépris, ou elles s'en rient, ou elles demeurent opiniâtrément dans leurs sens: elles appuient bien plus sur le grand éloignement, que sent leur cœur, de tout ce qui peut blesser la pureté, que sur tous les avis qui leur en peuvent être donnés: voilà comment elles sont trompées; mais aussi voilà comment elles se jettent dans le naufrage.

Si néanmoins il arrive qu'elles ne nient pas qu'il y ait du danger, elles avouent seulement qu'il est de la part des objets, qui sont à la vérité capables d'eux-mêmes, de faire de mauvaises impressions, mais elles ont une secrète confiance de la part de leur complexion naturelle qui, ne leur faisant point de peine, empêche que la crainte des occasions et des objets ne leur entre dans l'esprit; et leur fait dire ou penser que si toutes ces choses sont à craindre, ce n'est point pour elles. Peut-on mieux se laisser tromper pour aller doucement et insensiblement à sa perte?

O Théonée, qu'il y en a et qu'on en sait qui, ayant reçu de la nature une pureté de corps toute céleste, en ont pris une confiance malheureuse, qui a été encore l'occasion de leurs plus grands malheurs. Oh! que mieux leur eût valu d'être tentées comme les autres, et d'être sujettes à toutes les humiliations du corps! Elles en auraient davantage appréhendé leur chute, et cette crainte aura.t

été un soutien et un rempart à leur chasteté.

CHAPITRE II.

Les illusions de ceux qui sont chastes par des prévenances particulières de la grâce.

Ceux dont j'ai maintenant à parler ne sont pas simplement chastes par les avantages qu'ils peuvent tirer de leur tempérament; mais ils le sont par de certains priviléges de grâce qui les prévient dès leur enfance et les confirme dans une chasteté tout angélique, pour y mettre ainsi un fond de disposition qui soit proportionné à la grandeur des desseins que Dieu a sur eux.

Mais encore, que fait la grâce pour leur communiquer ce don divin?

1° Elle tempère dans le corps, par une rare faveur, les feux de la concupiscence, qui y sont même quelquefois comme tous éteints; car il s'en est vu entre les saints et les saintes, et il ne laisse pas de s'en voir encore de nos jours qui n'ont jamais ressenti les plus légères révoltes de la chair, et qui n'en ont pas même eu les moindres idées.

2° Elle éloigne, par un soin tout particulier et par une conduite admirable, toutes les occasions qui pourraient leur faire entrer par les sens des images impures les plus petites, afin que leur imagination ne soit pas moins éloignée de l'impureté que leur corps.

3° Elle engendre dans leur cœur un amour si tendre et si délicat pour la pureté, que leur âme détachée de leurs corps n'aurait pas des mouvements plus purs.

4° Et possédant ce même cœur d'une manière tout éminente, elle porte et elle inspire des dispositions toutes chastes, jusque dans la chair et dans les os.

Mais toute divine que soit cette chasteté, par les soins extraordinaires de la grâce, cette même grâce ne garantit pas pour cela d'illusions les personnes à qui elle accorde ce privilége.

Vous remarquerez qu'il leur arrive assez ordinairement de ne pas faire toute l'estime de cette haute faveur, ne la regardant pas comme un don bien particulier; cela vient de ce que la chasteté étant née avec elles, elles n'en ont pas aussi guère plus d'estime que des autres choses dont la nature les a partagées, et la mettent ainsi au rang de celles qui leur ont été dues dans leur naissance. Ne vous semble-t-il pas, Théonée, que c'est là se tromper avec quelque injure faite à la bonté d'un Dieu, qui les a si bien prévenues dans la suavité de ses dons?

Mais voici bien l'illusion la plus délicate et la plus dangereuse : que ces personnes soient tentées tout à coup contre la chasteté, et que ce corps, qui avait toujours été comme un corps d'astre, commence à sentir les bassesses les plus honteuses, et que cette imagination, pure et nette auparavant de tous les fantômes, soit remplie des espèces les plus infâmes; oh! qu'on y voit bientôt d'étranges égarements! Les unes n'osent déclarer à des directeurs les confusions qui se passent dans leur imagination et dans leur corps; c'est que la nouveauté de cet état les surprend, et comme leur volonté a de l'horreur pour toutes ces impressions, quoiqu'elle ne laisse pas d'être mêlée de quelque doute, leur superbe les retient pour ne pas boire la honte de cette déclaration. Et les autres s'embarrassent infiniment de troubles, ou parce qu'elles ne sont pas assez sincères pour se pacifier par une simple manifestation, ou parce qu'elles se pensent déjà être perdues, se pensant être autant criminelles que la tentation leur paraît effroyable.

Il y en a maintenant qui reposent volontiers sur cette prérogative de chasteté sans se faire davantage de peine, pour s'engager plus avant dans les saintes voies. Ceux qui sont travaillés du contraire en tirent ordinairement de grands avantages de défiance d'eux-mêmes, de ferveur, de pénitence, de mortification continuelle, parce qu'ils sentent leur ennemi au milieu de leur sein; mais ceux-ci, se voyant dans un parfait éloignement de toutes les révoltes de la chair, ils s'en tiennent là par une grande illusion, comme si ce leur en devait être assez et que leur état n'eût pas besoin qu'ils se tourmentassent davantage pour se sanctifier. Et ils ne voient pas que le dessein de Dieu, en les gratifiant de ce don de chasteté, est afin qu'ils travaillent encore à une plus grande pureté d'âme. Faute de quoi, celle du corps leur est souvent ôtée, parce qu'ils n'ont pas travaillé à celle de l'âme par une assurance trompeuse de leur état.

Ils s'égarent encore facilement dans un point, en ce qu'ils font sans aucune crainte les amitiés les plus tendres, et il leur semble qu'ils peuvent abandonner leur cœur à tout le plaisir, parce que leur corps n'en ressent aucune atteinte. C'est là, Théonée, où l'illusion est tout entière; car ils ne s'aperçoivent pas que le cœur, ainsi doucement pris, n'est pas longtemps sans faire ses impressions sur le corps. Et c'est ce que leur vaut cette chasteté rare, de ne pas être assez timides et circonspects dans tous ces engagements d'amitiés trop naturelles.

Disons donc que s'il est extraordinairement avantageux d'avoir reçu de Dieu un don de chasteté, par une prévenance particulière de la grâce, on n'est pas pour cela exempt d'y tomber en bien des illusions. Et puis, qui est celui qui ose après cela appuyer avec quelque assurance sur la chasteté de son corps, fût-elle le don de Dieu le plus insigne dont une âme puisse être prévenue?

CHAPITRE III.

Les illusions de ceux qui sont chastes par la victoire d'eux-mêmes.

En voici d'autres qui sont chastes, Théonée, mais à qui il en coûte bon; car ayant une chair tout à fait rebelle, il n'y a point de manière qu'ils ne prennent pour la dompter, et ils le font si heureusement qu'enfin de basse et terrestre qu'elle est, ils la rendent toute céleste. Mais encore, comment s'y prennent-ils?

1° Il n'y a point d'austérités dont ils ne maltraitent leurs corps pour en abattre les soulèvements et les révoltes; étant vrai qu'un corps abattu et affaibli par les coups ne trouve presque plus de feu pour s'élever contre l'esprit. C'est ainsi que la dureté des mortifications venant à épuiser la substance et ne laissant plus de fond à ses embrasements, elle a coutume d'y faire couler une pureté angélique.

2° Ils humilient encore ce même corps avec l'esprit, par tout ce qu'ils peuvent d'abaissements; cette voie n'étant pas moins efficace, que l'autre, pour inspirer la chasteté qui est même souvent beaucoup mieux établie sur la profondeur de ces humiliations que sur la ruine de la chair.

3° Mais ils font encore bien mieux réussir ce dessein, par l'assiduité, qu'ils apportent à l'oraison; car cet exercice dessèche bien plus le corps, que toutes les autres voies, et approche beaucoup plus l'âme de Dieu; or, ce dessèchement, et cette divine approche, sont des principes tout autres, pour donner au corps une chasteté autant belle qu'inaltérable.

Ce sont là donc les armes que prennent ces grands vainqueurs, pour en venir à une parfaite chasteté, et les moyens qui les ont fait si bien réussir, pour avoir après un corps autant chaste et pur, qu'il avait été auparavant abaissé par ses déréglements.

Tout le grand mal de ceci est que des victoires si considérables donnent souvent elles-mêmes entrée à bien des illusions; tant il est vrai que la conservation d'une chose conquêtée n'est pas ordinairement moins difficile que sa conquête.

1° Ces personnes, s'y elles n'y prennent garde, se reposent assez facilement dans la victoire de leurs corps; elles semblent se délasser après avoir abattu leur ennemi, comme s'il n'était plus capable de se relever; et, dans cette confiance de leur victoire et de leur calme, elles ne font plus tant de difficultés de s'exposer aux occasions qui peuvent facilement faire renaître la guerre de la chair: Aussi en ressentent-elles souvent de nouvelles attaques, aussi bien que la honte et la confusion qui les accompagnent; c'est ce qu'ils n'espéraient pas, et c'est ce que ce faux repos leur a causé.

2° Elles ne sont pas encore ordinairement moins trompées, en ce que la douceur paisible de cette victoire de leur chair fait que souvent elles n'ont plus tant d'ardeur pour les austérités; elles commencent à ne plus traiter si mal une chair qui n'est plus si mauvaise; les mortifications réglées s'en vont insensiblement, et comme elles ne sont plus tourmentées, par les révoltes de cette chair, elles n'ont plus de cœur pour la persécuter. Mon Dieu! qu'une victoire parfaite est quelquefois désavantageuse! Hélas! elles ne conçoivent pas que les austérités, qui bannissent l'impureté de la chair, sont les mêmes, qui sont les seules capables d'en conserver la pureté; et c'est ce qui fait aussi, Théonée, que dans la cessation des austérités, les désordres de la chair viennent avec plus de force, lorsqu'on les pensait avoir éteints pour jamais.

3° Mais voici une illusion bien plus fine de ces personnes qui, s'étant souillées de beaucoup d'impuretés, ont ensuite passé dans une chasteté fort exacte. Que sont donc à votre avis toutes ces délicates? Oh! elles ne veulent jamais, ni parler, ni qu'on leur parle de toutes ces bassesses, qui ont tellement déshonoré leurs corps et humilié leur esprit, et elles en effacent autant qu'elles peuvent toutes les images. Pensez-vous que ce soit par une véritable horreur de tous ces égarements honteux, où elles ont été? Elles le pensent je le sais bien, et elles ne manquent pas de le dire; mais n'en croyez rien comme elles; sachez, que ce n'est qu'un orgueil secret qui leur donne ces sentiments ne pouvant supporter de voir qu'elles soient tombées avec tant de honte, et ayant assez de vanité pour se vouloir regarder au nombre des âmes qui n'ont jamais souillé leur innocence. Je sais bien encore qu'elles ne doivent pas se resouiller de tous les fantômes impurs du passé en les rappelant tout exprès, et de dessein sous des prétextes d'une confusion vertueuse; cela nous est trop connu, Théonée, mais je dis aussi qu'elles ne doivent pas tant se délicater, quand les images de leurs crimes se représentent pour les humilier; il est bien mieux qu'elles se donnent quelquefois une douce occupation de ces désordres, tant pour en rendre leur reconnaissance à la victoire de la grâce que pour s'en confondre toujours davantage en elles-mêmes.

Mais il se présente une autre illusion qui est bien plus à craindre, parce qu'elle est voilée de l'apparence d'un grand bien, c'est que ces personnes, qui ont passé par tous les désordres de la chair, et qui en sont après revenues par de hautes victoires, ont d'ordinaire bien plus de zèle qu'il ne faut pour retirer ceux qu'il trouve dans les mêmes désordres; cette illusion est singulièrement dangereuse. Pour Dieu, mon Théonée, ne vous y engagez pas bien avant, si vous étiez de ces victorieux de leur chair, après en avoir été l'esclave, car le démon ne veut que vous reperdre par là? Et comment? il vous trouve tout fortifié de la grâce, et tout établi dans une nouvelle pureté; que fait-il là-dessus? Il n'ose ainsi vous attaquer en vous-même, mais il vous donne un détour spécieux; il vous intéresse par excès dans le salut des âmes, que vous voyez toutes perdues par cette infâme corruption; il vous donne de la curiosité, pour entrer tout le plus avant dans ces matières impures; il y plonge votre esprit, et en souille toute votre imagination; c'est le biais qu'il prend pour vous pousser dans vos premiers déréglements, et ne l'ayant pas osé faire en votre propre personne par ses attaques, il tâche de le faire par le zèle qu'il vous inspire, mais trop épanché, mais trop curieux et trop appliqué, pour retirer les âmes de toutes ces impuretés. C'est aussi par cette adresse infernale

et si bien colorée, qu'il s'en voit, ô! le malheur, qui, après s'être retirés si heureusement de la boue et des ordures, y retournent, lors même qu'ils en ont moins le dessein, et se reperdent ainsi eux-mêmes, lorsqu'ils travaillent trop indiscrètement à sauver les autres.

Qui s'assurera maintenant dans ses victoires? Et quelle est la chasteté si bien fondée qui soit hors de toutes les atteintes des illusions?

Moyens pour éviter les illusions de la chasteté

Comme je n'ai pas prétendu vous faire de longs discours de la chasteté, mais seulement vous en montrer les principes et vous en découvrir les égarements, ce n'est non plus mon dessein de vous charger d'une infinité d'avis là-dessus; mais je me borne dans de certains, qui sont tout à fait à la fin que je me suis proposée. Je vous prie, mon Théonée, autant que la matière est une des plus importantes, de ne vous appliquer pas aussi moins à en peser le poids.

1° Je veux que vous ayez une chasteté à toutes les épreuves, et que les appâts les plus dangereux n'approchent pas seulement de votre cœur; oh! néanmoins, je vous conjure, n'en soyez pas pour cela plus hardi à vous exposer; mais pour ne vous égarer jamais, ayez toujours cette maxime de vous comporter tout de la même manière que si vous étiez pressé des plus vives tentations : si vous l'étiez en effet, n'est-il pas vrai qu'il n'est point de circonspection vigilante et attentive que vous n'apportassiez en toute rencontre? N'en faites donc pas moins, tout confirmé que vous puissiez être en cette grâce; ce sera comme donner une nouvelle confirmation à votre chasteté; car vous inviterez Dieu par là à vous en continuer la faveur, et vous vous habituerez à ménager les dons de Dieu avec respect.

2° Quoique votre corps ait la complexion la plus innocente, ou que la chair en ait été parfaitement domptée par de saintes rigueurs, traitez-le néanmoins à la façon que vous le feriez s'il était vivement tenté. Vous ne l'épargneriez point alors, ne l'épargnez donc non plus, quelque innocent et quelque paisible qu'il puisse être. Les saints et les saintes de la plus grande pureté en ont ainsi usé; n'en faites pas moins qu'ils ont fait. C'est que la chair la plus innocente peut devenir la plus criminelle. Otez-vous bien de l'esprit que les austérités ne sont que pour punir le corps de ses péchés et pour le purifier, puisqu'elles ne sont pas moins pour empêcher que l'impureté n'y entre. Il n'est point de bonne terre qui n'aille en friche si elle n'est point remuée, et il est fort naturel que la chair la plus pure, quand elle n'est point réveillée par quelque mortification, sente enfin quelques effets de la corruption qui lui est naturelle.

3° Tandis que vous vivrez, ne reposez jamais dans vos victoires, comme si la chair, étant une fois récuite et passée dans une sainte innocence, n'était plus capable de revenir à son fond corrompu. C'est que jusqu'à ce qu'elle soit dans le tombeau, elle n'est jamais si bien vaincue qu'elle ne puisse toujours prendre feu aux approches de tout ce qui la peut enflammer. N'a-t-on pas vu des saints qui, ayant l'âme sur le bord des lèvres, en ont appréhendé les embrasements, quoiqu'elle fût au point de mourir dans ses cendres? Oseriez-vous après cela ne plus craindre après votre victoire? Non, Théonée, elle ne peut être parfaite pendant que le corps aura encore un petit souffle de vie.

4° Par une même suite, défiez-vous davantage de votre corps, plus il vous donnera de repos; car cette défiance fera que vous n'abuserez jamais de ce calme de la chair, et que vous n'en serez pas plus facile pour la laisser aller à tout ce qui la pourrait révolter. Au contraire, vous seconderez ainsi bien mieux ce que fera la grâce, laquelle calmant cette partie inférieure tout animale, vous fermerez de votre part, par cette sainte défiance, toutes les avenues par où le trouble y pourrait entrer. Ah! Théonée, qu'on pourrait compter de désastres parmi les âmes les plus chastes, parce que les unes ne se sont pas défiées de l'innocence de leurs corps, et les autres s'en sont donné une confiance trop présomptueuse. Il est pitoyable jusqu'où quelquefois cette disposition les précipite, et comme celles qui avaient des corps d'anges se trouvent plongées dans la boue. Hélas! d'où ne tombe-t-on point!

5° Sitôt que vous sentirez les premières attaques de l'impureté, ne différez point de vous en déclarer à celui qui conduit votre âme. Ne soyez pas de ces esprits délicats et superbes, qui veulent paraître exempts de ces bassesses de notre nature, et qui veulent éviter par leur silence la confusion qu'ils ne peuvent fuir en eux-mêmes. Mais savez-vous bien ce qu'ils y gagnent? Faute de se manifester promptement de leur tentation, et elle en devient plus grande, et ils sont contraints de se confondre par leur déclaration, n'en pouvant plus supporter le poids, et buvant malgré eux la honte qu'ils avaient voulu éviter. Ou même il arrive souvent que cette retenue criminelle à découvrir incontinent la peine, les fait tomber dans une autre retenue bien plus funeste, savoir, de ne pas oser dire les états honteux et volontaires où leur mollesse et leur infidélité les précipitent. Oh! soyez plus humble, mon Théonée, soyez plus simple, à déclarer aussitôt les premières attaques que le démon pourrait faire à votre pureté.

6° Je suis bien de sentiment que lorsque vous serez battu de cette sorte de tentation, vous conceviez toute la haine contre votre corps; vous savez comme je vous ai moi-même souvent rebattu là-dessus. Mais ayez beaucoup plus de soin de tenir pour lors votre âme tout humiliée. Je vous en ai encore donné une maxime entière dans le second tome des *Maximes spirituelles*

7° Soyez tellement tendre sur ces matières que vous n'y mettiez rien de petit. Hé Dieu! Théonée, hé Dieu! que le nombre est

grand de ceux qui se sont perdus déplorablement, pour avoir estimé petites et légères bien des choses dans un sujet si délicat. Et c'est aussi cette petitesse, dont ils se sont flattés, qui les a malheureusement conduits dans le précipice. Défiez-vous donc d'un regard; défiez-vous d'une amitié tendre; défiez-vous d'une douceur manifestée, et de moins que tout cela, s'il est quelque chose de moindre; pour ne pas tomber avec ceux qui savent que je dis vrai et qui lisent ces lignes; et pour ne pas être obligé à en gémir toute votre vie en leur compagnie, avec votre confusion. Nous leur pouvons dire avec un sentiment trop juste.»

Ah! que vous l'avez bien mérité, âmes libres et larges de conscience, de vous voir ensevelies dans la boue; vous, qui avez prétendu vous donner impunément cent petites libertés contre tous les mouvements secrets du Saint-Esprit, et qui disiez, en vous riant que vous n'y pensiez point de mal, lorsqu'au fond ce n'était que pour contenter la mollesse de vos inclinations; oui, l'effroyable profondeur de votre chute vous était bien due. Et vous, qui vous jouez de tous ces avis sages et circonspects qui se donnent pour la chasteté, vous avez derechef bien mérité d'être vous-mêmes le jouet du démon. Apprenez que la délicatesse ne peut être assez rigoureuse sur ces matières, et redoutez les terribles conduites de Dieu, qui punit une liberté fort légère dans ces choses, quand elle est affectée par les dernières horreurs, où il permet qu'une âme s'oublie.

Que pensez-vous donc maintenant de ces illusions, mon Théonée? vous n'avez pas moins sujet d'en trembler que d'y penser.

TRAITÉ VI

DES ILLUSIONS DE L'OBÉISSANCE

Il faut d'abord que je sépare ce que je ne veux pas dire d'avec ce que je veux dire, afin de mieux voir l'illusion de ceux qui précisément s'égarent dans l'obéissance.

Il y en a qui prétendent qu'ils obéissent parce qu'ils ne s'élèvent pas de front contre les supérieurs; les voici : Ce sont ceux qui apportent tous leurs efforts et toute leur adresse pour avoir de l'obéissance, ce qu'ils en ont dessein; mais que font-ils, me direz-vous? Mais plutôt, je vous réponds, Théonée, que ne font-ils pas? Vous êtes encore bien bon d'ignorer toute cette vie politique. Ils font cent intrigues pour venir à leurs fins. Ils ne veulent point paraître comme s'il n'était point question d'eux; mais ils mettent en jeu leurs amis et leurs intercesseurs. Ils se gagnent encore pour cet effet des personnes adroites et puissantes; tous les moyens de se les gagner, et quelquefois les plus bas et les plus rampants n'y sont point épargnés. Et si cela ne suffit pas, il en faut plutôt venir ouvertement aux demandes et aux prières, jusqu'à importuner et fatiguer les supérieurs. Et tout cela se fait, soit pour parvenir à ce qu'on n'a pas, soit pour conserver ce qu'on a.

Je laisse là ces personnes, parce qu'il est trop clair qu'elles sont hors des règles de l'obéissance; mais il ne l'est pas tant de certaines, qui assurément passent pour obéissantes selon toutes les apparences, et qui néanmoins n'ont souvent rien moins que ce qu'elles paraissent avoir: J'en trouve de cinq sortes, qui nous fournissent aussi cinq illusions bien différentes.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de certains qui pensent bien obéir, parce qu'ils font tout ce qui leur est commandé, malgré leur répugnance.

Il n'y en a guère, qui ne confessent que ceux qui obéissent de cette manière ne soient parfaitement obéissants; aussi en a-t-on bien du fondement et tout le sens va aussitôt pour donner son approbation à cette vérité

1° Car en fait d'obéissance, se peut-il rien faire de plus généreux, et qui en prouve davantage la vérité, que d'obéir en s'élevant au-dessus de toutes ses répugnances? Il semble alors que ce n'est plus que le pur amour de cette vertu, qui fait qu'on ploie sous ce qui est commandé, puisque toute la nature en est dans la révolte; et cela étant, peut-on avoir de preuve plus certaine de la pureté de cette obéissance, où la victoire est si signalée, et où l'on paraît tellement sortir de ses intérêts?

2° Ne sont-ce pas ces gens, qui n'écoutant point tout ce que la répugnance leur peut dire, reçoivent tout des supérieurs avec une soumission aveugle? Leur répugnance leur est comme une règle et une loi pour en aimer davantage ce qui leur est enjoint, et pour s'y donner en sacrifice, puisqu'ils ont par là plus de certitude, qu'ils sont vraiment des victimes de l'obéissance

3° Ce sont encore eux qui, passant bien plus avant, sont souvent piqués par cette révolte intérieure de leur esprit, à entreprendre les choses les plus rudes, qui peuvent être agréables aux supérieurs: ils se servent de cette opposition secrète, pour connaître davantage les volontés de Dieu, et c'est aussi ce qui les porte à s'en dévouer davantage, à tout ce que l'obéissance peut avoir de plus dur, et de plus difficile.

Je vous avouerai moi-même, Théonée, qu'il n'est point d'obéissance qui nous paraisse grande, forte et belle comme celle-là; mais je prétends bien aussi que vous m'avouiez qu'il s'y glisse des illusions qui ne sont pas petites.

Ces personnes se surmontent, elles domptent leur répugnance, elles s'immolent à l'obéissance; tout cela est vrai. Mais sachez qu'il se trouve bien des gens qui, exécutant extérieurement, contre la révolte qu'elles y sentent, tout ce que l'obéissance veut, condamnent cependant dans leur cœur ce qui leur est commandé, en préférant leur propre sens à celui de leurs supérieurs. Ils se retiennent néanmoins de s'en déclarer, parce qu'une sagesse politique les en empêche; ou s'ils le font, ce n'est qu'à quelque personne de confidence qui en a la décharge, pendant qu'à l'égard des autres ils se cachent d'un faux silence: et c'est ainsi que leur obéissance est trompeuse, parce qu'elle donne dans les sens par cette soumission extérieure, tandis que leur esprit intérieurement s'élève de fierté, et de l'opinion de son propre jugement.

Mais il y en a d'autres qui, obéissant dans les choses où ils sentent toute l'aigreur et toute la révolte de l'esprit, les font néanmoins avec la malice la plus fine. Il n'est pas que quelquefois ce qui est commandé, ne puisse choquer le sens, et n'être pas toujours à l'abord dans toute l'approbation; c'est où ces esprits fiers et malins obéissent aussitôt, sans dire le mot, quelque répugnance qu'ils y aient. Mais que pensez-vous qu'ils y prétendent? Voici la malice: ils prétendent par là qu'on jette tout le blâme sur les supérieurs, qui commandent si mal à propos, selon leur sens, et qu'on loue leur obéissance, qui sait si bien s'immoler. Peut-on mieux tromper ceux qui voient une soumission si plausible? Mais eux-mêmes peuvent-ils être plus trompés dans l'obéissance dont ils se flattent?

Il s'en voit encore qui, malgré tout ce qui peut répugner à leurs inclinations, ne laissent pas d'obéir; mais ils ne tombent pas moins aussi dans l'illusion que les autres; c'est qu'étant vains et généreux, ce sont souvent les deux principes qui les animent. Ce qu'on leur commande peut avoir beaucoup de dureté; ils le font néanmoins, pour ne point paraître avoir une bassesse de cœur, qui se mette bien en peine de tout ce qui peut leur être enjoint, et pour faire voir qu'ils savent s'élever au-dessus de toutes les dispositions qu'on peut faire d'eux; tout cela n'est que vanité, Théonée, qui veut faire la généreuse, et qu'on couvre d'une modestie apparente.

D'autres obéissent en se domptant: ceux-ci sont les moins criminels de tous, quoiqu'ils ne soient pas les moins trompés: ce sont ceux qui ont vraiment un grand courage, et qui, sans se mettre en peine de ce que le monde peut penser d'eux, lorsqu'ils obéissent, s'appliquent tout de bon à se dompter. A dire les choses comme elles se peuvent prendre en elles-mêmes, se vaincre et obéir, oh! cela est sans doute très-louable; mais souvent ils en demeurent seulement là. Cela vient de la générosité naturelle de ces esprits, qui prennent même du plaisir à se tenir sous la main avec empire; de façon que ce motif de victoire et de domination sur eux-mêmes les anime plus à obéir que leur propre destruction sous l'obéissance. Ils ne sont pas ainsi moins obéissants à leurs propres yeux qu'aux yeux d'autrui; mais en vérité ils ne le sont pas à ceux de Dieu, et des âmes éclairées, qui savent démêler tous ces détours d'une nature corrompue.

CHAPITRE II.

Les illusions de ceux qui pensent toujours bien obéir, parce qu'ils sont toujours gais et de belle humeur, en faisant toutes les choses de l'obéissance.

Il est certain que cette qualité est louable, quand on obéit; et que celui-là serait bien mal venu, qui dirait que ceux qui obéissent en toutes choses avec gaieté, et dans la belle humeur, ne sont pas les vrais obéissants.

Car à votre avis, Théonée, que fait cette belle et agréable disposition dans l'obéissance?

1° Elle fait qu'on aime les choses commandées, et qu'on s'y affectionne en les exécutant; ces personnes ayant d'ordinaire beaucoup d'amitié pour tout ce qui leur vient de la part des supérieurs

2° Elles approuvent tout ce que l'obéissance leur ordonne, et ne font jamais les difficiles, pour faire moins volontiers une chose que l'autre.

3° Et elles se mettent si peu en peine du beaucoup, ou du peu de temps qu'elles donnent à ce qui leur est ordonné, qu'elles y sont absolument sans bornes, autant qu'on le veut. De sorte que l'amour, l'approbation, et la soumission, qui leur est si naturelle pour l'obéissance, montre bien que ce sont de véritables obéissants; ne vous le semble-t-il pas ainsi, Théonée?

Je vous avoue qu'il me le semblerait bien aussi comme à vous, si les choses étaient ce qu'elles paraissent, et tout comme nous les venons de dire; mais ingénument nous devons dire que ces personnes toujours gaies et agréables, en faisant l'obéissance, sont souvent bien éloignées de la solide et de la véritable; car, que pensez-vous que vous y trouverez? Je vais vous le dire.

Vous trouverez que les choses qui leur sont ordonnées de l'obéissance, sont souvent honorables, et qu'elles y rencontrent leur élévation, bien loin d'en recevoir quelque abaissement . Croyez-vous qu'il soit bien difficile d'avoir l'esprit toujours gai et d'un bel air, dans l'exécution de l'obéissance, quand ce qui est commandé rend la personne considérable? Vraiment il faudrait être bien mal fait pour être alors de mauvaise humeur; et je ne sais ce qui la pourrait rendre belle et riante, si ce n'est cela. Ne serait-ce donc pas une grande illusion, si l'on pensait que celui-là fût en vérité obéissant, qui ferait les choses d'une manière toujours contente et agréable, lorsqu'il en reçoit plus d'honneur, que si on ne lui faisait aucun commandement? Oh! qu'il im-

porte, quand on obéit, de bien voir d'où vient sa belle humeur et la joie du cœur, et que ceux qui sont dans des emplois spécieux ont ici sujet de s'examiner de près, sur la douceur, sur la facilité et sur la gaieté qu'ils y apportent!

Ils ont encore toujours de la joie, et un esprit content dans tout ce qu'ils font par les ordres de l'obéissance. Savez-vous pourquoi? c'est que les choses qui leur sont enjointes sont grandement conformes à leur génie et à leurs inclinations; de sorte que cette conformité est le principe de cette manière agréable, avec laquelle ils font ce qui leur est commandé; et il se doit plutôt dire alors, que ce ne sont pas eux qui satisfont l'obéissance, mais que c'est l'obéissance qui les satisfait.

Cela vient aussi bien souvent de ce qu'ils rencontrent des supérieurs qui leur insinuent les choses si doucement, et d'une façon qui approche tant de la soumission et de la prière, pour fléchir leur immortification, qu'ils en ont le cœur tout dilaté. C'est bien être trompé, Théonée, de croire que cette gaieté procède d'un amour sincère de l'obéissance. S'il est rare de trouver de vrais obéissants, quand les supérieurs les traitent avec un empire trop dur, avouez-le-moi, qu'il ne l'est guère moins, quand les supérieurs les prient plutôt, avec toute la condescendance, qu'ils ne veulent d'eux ce qu'ils en pourraient exiger. Cette manière donc, suppliante et douce, gagne le cœur, et c'est ce cœur gagné qui obéit bien plus que l'esprit soumis : n'est-ce pas là être obéissant à bon compte?

On en voit d'autres qui montrent toujours des visages et des esprits satisfaits, quoi qu'il leur puisse être commandé; mais ils ne sont pas, en vérité, plus obéissants que les autres. Ce sont ceux qui sont aimés des supérieurs d'une amitié toute particuliière. A votre avis, est-il rien qu'on ne fasse volontiers et gaiement, pour des personnes qui ont pour nous de tendres inclinations? Ce n'est plus là tant obéir, que reconnaître l'amitié qu'on nous porte.

Et puis jugez, Théonée, si l'air et la belle humeur de ceux qui obéissent sont toujours une preuve certaine de leur véritable obéissance!

CHAPITRE III.

Les illusions de ceux qui pensent toujours bien obéir, parce qu'ils sont prompts, et à la main, pour faire tout ce que veulent les supérieurs.

Vous en jureriez, Théonée, n'est-il pas vrai, que cette disposition est le caractère le plus assuré d'une âme parfaitement obéissante? Et qui ne le jurerait avec vous? Et que pourrait-on penser de ceux qui ne souscriraient pas aussitôt cette proposition?

1° Car, me direz-vous avec tout le monde, cette promptitude à voler à tous les ordres des supérieurs, n'est-ce pas la marque la plus constante qui se donne d'un véritable obéissant? N'est-ce pas où l'on presse toutes les personnes qu'on y veut former? Et comme la pesanteur qu'on apporte à faire l'obéissance, est un témoignage qu'on n'en a que l'extérieur, ne faut-il pas dire aussi que la promptitude en fait l'âme? C'est la voix publique et le sentiment universel.

2° C'est par là, plus que par aucune voie, qu'on montre assez qu'on n'a aucune volonté; car cette disposition prompte et active à courir où l'obéissance nous appelle, fait voir clairement qu'on laisse sa volonté pour ne regarder que celle des supérieurs.

3° Ne fait-elle pas voir encore que par un grand détachement on ne tient à rien, et que sans écouter ce qui pourrait nous arrêter, on ne pense qu'à se porter sans raisonnement à tout ce que désire l'obéissance?

Théonée, je ne contredirai jamais cette vérité, qui se soutient trop d'elle-même; mais aussi vous ne pouvez pas me nier que cet esprit prompt à l'obéissance en peut donner à croire facilement à ceux qui se laissent prendre à ce grand feu.

Non, non, ne vous persuadez pas aussitôt que ces personnes qui sont promptes, et à la main, pour tout ce que veulent d'eux les supérieurs, soient toujours dans l'obéissance la plus exacte? Persuadez-vous plutôt que souvent cette promptitude n'est qu'un effet de leur esprit ardent et d'un tempérament bilieux, qui est toujours dans la contrainte quand il est sans action. C'est donc leur faire plaisir quand on leur donne de l'exercice; et quand elles courent si volontiers à ce qui leur est enjoint, ce n'est, d'ordinaire, si elles ne se retiennent avec bien de l'attention, qu'un mouvement tout pur de leur naturel actif, qui ne demande qu'à faire et qu'à courir. Sachez que vous les mettriez plutôt dans la pratique de l'obéissance, en ne leur donnant aucun emploi, qu'en les occupant.

Et puis, Théonée, il le faut confesser avec bien de la confusion; oui, il s'en voit qui sont très-prompts, et à toute main, pour aller à ce qui est de l'obéissance; mais ne sait-on pas que ce sont quelquefois des esclaves des supérieurs, et que par une politique autant basse que séculière, ils vont promptement à tout ce qui leur est commandé, afin d'en avoir la faveur? Cela est bien pitoyable, qu'il y ait tant de bassesse, et que cette bassesse encore, donne une si belle couleur à l'obéissance

Je ne veux donc rien diminuer de l'obéissance de ceux qui volent comme des nues; mais en vérité, il y a bien à examiner de quel vent ces nues sont poussées, et l'illusion n'y est ordinairement guère moindre que les apparences en sont belles.

CHAPITRE IV.

Les illusions de ceux qui pensent toujours bien obéir, parce qu'ils font avec un soin très-exact tout ce qui leur est enjoint de l'obéissance.

Ceux-ci semblent mettre dans l'obéissance toute la perfection qu'on y peut désirer, en

faisant les choses qui leur sont commandées selon tout le mieux qui dépend d'eux.

1° Car que peut-on vouloir, sinon que ce qui est enjoint s'exécute dans la meilleure manière ? Et c'est ce qu'ils font, y apportant une telle application et un soin si exact, que rien ne s'y peut désirer, en sorte que les esprits et les yeux les plus difficiles en peuvent être parfaitement satisfaits. Ne peut-on pas dire que cette obéissance est achevée, aussi bien que les choses qu'ils font avec tant de justesse.

2° On le peut encore, sans doute, puisqu'ils montrent bien par là la haute estime qu'ils font de ce qui leur est ordonné de la part des supérieurs en ce qu'ils ne négligent rien et qu'ils tâchent à faire les choses avec une exactitude qui réponde à l'idée qu'ils ont de ce qui vient de l'obéissance.

3° Mais il semble de plus que c'est à eux qu'il est dû le nom de parfaits obéissants, faisant tous leurs emplois avec des soins si louables, puisqu'ils font voir par là qu'ils s'en acquittent comme de l'œuvre de Dieu.

Oh! louons toujours, Théonée, cette manière d'obéir, et ne soyons jamais si osés que de lui refuser notre approbation, car sans aucune difficulté elle l'a méritée; mais cela n'empêche pas qu'en louant la substance de cette obéissance, on n'y aperçoive bien des illusions qui en corrompent l'intégrité.

Et de fait, remarquez bien qu'il y a des personnes qui ont un certain génie à s'appliquer toujours à bien faire toutes choses; c'est leur plaisir qu'elles soient justes et achevées. Tout cela se fait sans retour par le mouvement et l'inclination d'une nature ainsi faite; de façon qu'ils ne seraient pas libres de faire les choses d'une autre manière. Cette nature est assurément bonne et louable, c'est ce qu'on ne blâme pas; mais me direz-vous pour cela que ces personnes se puissent appeler obéissantes ? Je ne le puis croire. Tout ce que vous me pourrez dire, c'est qu'elles ont un naturel bien fait et de belles dispositions à l'obéissance.

Ce que je dis est si vrai, que si les choses qu'elles ont de la part de l'obéissance ne se font aussi bien qu'elles ont été conçues, elles en prennent incontinent de l'impatience, ce qui vient uniquement de ce que leur esprit n'est pas satisfait, et non pas de ce que l'œuvre de l'obéissance n'a pas toute sa perfection. Cela passe encore en un point, que ces génies souffrent même impatiemment dans les autres tout ce qu'ils voient n'être pas fait avec le soin le plus exact. N'est-ce pas là un esprit d'obéissance et un zèle d'obéissance étrangement bien contrefait ?

Voici encore une autre source de cette exactitude à faire justement les choses : vous en verrez qui, faisant bien ce qui leur est commis de la part des supérieurs, en affectent beaucoup de vanité et se plaisent à paraître pour gens qui ont de l'esprit et de l'industrie; ils ne servent qu'à l'œil, et tandis qu'ils gagnent au dehors je ne sais quelle opinion, ils perdent au fond tout le mérite de l'obéissance. Etre ainsi exact et obéissant, n'est-ce pas être un illuminé?

Mais il s'en trouve d'autres, dont le soin à faire ce qui leur est commandé a quelque chose encore de bien plus vain; ceux-ci veulent toujours éclater. Oh! qu'ils ne sont pas de ces humbles tout à la fois et de ces obéissants qui s'acquittent tellement des emplois qui leur sont donnés par les supérieurs, qu'ils le font d'une manière à ne donner jamais sujet, s'ils peuvent, qu'on les en loue, se contentant de bien faire et couvrant, autant qu'il est possible, l'éclat de ce qu'ils peuvent faire de bien. Ceux dont nous parlons n'en sont pas là: ils sont très-bien sous les devoirs de l'obéissance; eh! on ne le sait que trop. Mais comment ? il faut toujours qu'ils éclatent par de nouvelles industries. Les voies communes de faire les choses qui sont de leur emploi ne sont point pour eux: ils veulent obéir, mais ils le veulent en personnes extraordinaires: ils veulent bien faire ce qui leur a été commis par l'obéissance, mais il faut qu'ils fassent tout autrement que les autres. Oh! oui, il faut qu'il en soit parlé et qu'on dise qu'un tel l'entend bien mieux. Pour Dieu, mon Théonée, ne soyez pas de ces vains obéissants, qui pensent bien peu à faire les ordres des supérieurs, mais qui pensent beaucoup à se faire de fête et à se préconiser eux-mêmes. Oh! que cette obéissance est fade, et qu'on est facilement ébloui de cette sorte d'illusion.

CHAPITRE V

Les illusions de ceux qui pensent toujours bien obéir, parce qu'ils sont toujours contents, graves et modérés en faisant l'obéissance.

Ces derniers semblent avoir je ne sais quoi qui prouve davantage la vérité de leur obéissance.

1° Cette égalité qu'ils ont à jamais ne se démentir sous les ordres de leurs supérieurs, n'étant point de ceux qui ont de certains feux pour l'obéissance en de certains temps et dans de certaines obligations, mais s'en laissant conduire également sans distinction des sujets où ils sont appliqués.

2° Ce profond respect, qu'ils témoignent pour tout ce qui vient de l'obéissance et qui passent de beaucoup l'estime commune qu'on en a.

3° Et puis, ces grandes paroles et ces oracles qui leur tombent de la bouche quand ils sont sur cette matière pour en inspirer les véritables sentiments à tous ceux qui les entendent, tout cela paraît avoir quelque chose d'extraordinaire qui prouve la solidité de leur obéissance.

Je vous prie, Théonée, de ne me pas refuser cette grâce, qu'il me soit permis de dire là-dessus ma pensée. Peut-être ne sera-t-elle pas tout à fait rejetée de tous les esprits qui me feront l'honneur d'en faire la lecture.

Savez-vous bien que les personnes dont

il est ici question et qui nous paraissent si bien obéir sont celles qui sont d'importance et de considération? Je l'ose dire, et il m'a été permis de le faire, que si le retour n'est grand sur l'intérieur, l'illusion de cette obéissance n'est pas petite, et je n'en sache point où ce poison se coule avec tant de douceur : voyez, Théonée, combien les raisons en sont plausibles.

Quand les supérieurs en disposent, ils sont bien en peine comment ils doivent les manier, car assurément il faut bien de la circonspection pour ne pas blesser facilement des personnes de ce mérite. C'est pourquoi on n'a garde de les faire plier d'une manière qui leur fassent de la peine, si bien qu'il est rare que l'obéissance les éprouve jamais. Il est vrai d'une part qu'il y faut apporter une conduite sage et toute particulière, mais aussi de l'autre, elles ne savent pas ce que vaut de sentir les épines de l'obéissance, et cependant elles se pourront persuader qu'elles y sont tout comme les autres, parce qu'elles en parlent plus magnifiquement que les autres. L'illusion en est bien douce, Théonée, et pour peu de lumière que vous puissiez avoir, je ne doute pas que vous ne la voyez.

Ce qui nous peut confirmer encore dans la vue de cette illusion, c'est que ces mêmes personnes en ont un autre sujet beaucoup plus favorable : non-seulement on ne les choque en rien où il s'agit d'obéir, mais c'est assez la coutume, et il semble que le bon sens le demande, d'étudier où vont leurs inclinations, afin de leur enjoindre justement ce qui peut leur être le plus agréable. Je n'ignore pas qu'il est de la prudente conduite des supérieurs de ménager ainsi les esprits, et que ç'a été celle des plus grands saints; mais vous m'avouerez aussi que l'obéissance de ces personnes, à qui on n'enjoint que des choses très-conformes à leurs inclinations, leur doit être fort suspecte, et qu'elles s'y trompent très-souvent quand elles s'en donnent des assurances, parce qu'elles sentent une grande douceur dans la soumission qu'elles rendent.

Et pour vous le dire de plus près, quelle peine y a-t-il d'obéir à ces personnes de mérite? Car quelle peine y a-t-il d'être toujours dans les demeures les plus belles, d'avoir toujours les emplois les plus agréables, d'être dans les occupations les plus douces et les plus précieuses? C'est la matière ordinaire de leur obéissance : sans doute il est bien doux d'obéir dans toutes ces sortes de choses; mais n'est-il pas aussi bien dangereux de croire qu'on y puisse être obéissant si facilement? Il en faut au moins bien douter, Théonée, et si on voulait assurément se persuader le contraire, je ne crois pas que vous fussiez téméraire de penser qu'il y eût de l'illusion. Quoi qu'il en soit, si vous êtes une personne de considération, persuadez-vous que vous avez plutôt raison de gémir en obéissant de cette manière que de vous en conjouir; et croyez que vous avez bien sujet de porter envie à ceux qui, sentant toutes les épines de l'obéissance, ont aussi quelque certitude qu'ils sont hors d'illusion, tandis que vous n'avez que des douceurs, que de l'honneur et que des complaisances étudiées de la part des supérieurs.

Moyens pour éviter les illusions de l'obéissance.

Vous venez de voir, Théonée, comme il y a bien plus d'illusions dans l'obéissance que vous ne vous l'étiez peut-être imaginé : cela vous fait voir davantage le besoin qu'il y a de chercher tous les moyens, afin de n'y pas tomber. Je vous présente ceux que j'ai cru vous y pouvoir aider plus efficacement.

1° Lorsque les supérieurs vous enjoignent des choses qui ne sont pas bien agréables à la nature, accoutumez-vous à ne pas manifester aussitôt vos répugnances. Si vous le faites par esprit de révolte, oh! cela est criminel; si vous le faites par une simple exposition, je ne le veux pas absolument condamner; mais aussi vous portez par là un supérieur à épargner votre immortification, et puis vous n'y ferez, pour l'ordinaire, que seconder votre délicatesse et votre humeur. Je vous conseillerais donc de recevoir ce qu'on vous ordonne sans faire connaître ce qui vous y peut être désagréable. Mais je ne vous conseille pas moins de ne déclarer jamais les occupations, les emplois et les demeures qui sont le plus dans vos inclinations, car tout cela n'est que pour faire pencher l'obéissance à nos désirs, et solliciter ainsi doucement les cœurs de ceux qui nous conduisent.

2° Vous savez ce qui se dit tant : qu'il ne faut point arrêter les yeux sur la personne qui nous commande; faites donc en cela ce que vous savez, et, sans faire aucune attention sur ses talents, ne pensez qu'à bien faire ce qui vous est enjoint, comme s'il venait immédiatement de Dieu.

3° N'attendez jamais d'approbation des supérieurs, après avoir fait les choses qui vous auront été ordonnées : ayant fait de votre part tout le mieux que vous aurez pu, s'ils s'en taisent, c'est un plaisir qu'ils vous font en conservant le mérite de votre action par leur silence; s'ils vous en blâment, c'en est encore le meilleur, car c'est bien rabattre par là la vanité que vous en auriez d'avoir bien réussi. Souvenez-vous que cela est bas et enfant d'attendre un bon mot et un doux regard, et de s'en satisfaire quand on croit qu'on s'est très-bien acquitté de ce qu'on a reçu de l'obéissance; n'ayez jamais l'âme si rampante, et élevez-vous jusqu'à n'attendre que les regards favorables de Dieu.

4° Que si vous avez quelque chose à attendre de vos supérieurs, pour avoir fait autant que vous aurez pu exactement, ce qu'ils vous auront ordonné, ne vous en proposez jamais guère autre chose qu'une dure correction : vous en serez bien plus en paix, si elle vous arrive, et si elle ne vous arrive pas, vous en aurez au moins tout le mérite. C'est encore par là, comme je vous l'ai dit tout maintenant, que vous en resterez bien plus humble, ayant fait heureusement les choses,

et que vous conserverez intérieurement un certain dégoût secret de vous-même.

5° Ne vous donnez jamais aucun soin, non jamais, Théonée de faire avec éclat les choses qui vous sont enjointes de l'obéissance; ne vous y épargnez pas, mais acquittez-vous-en avec beaucoup de simplicité et les faites toujours avec tout le moins de bruit que vous pourrez, quand le bruit ne sert qu'à vous faire connaître et non pas à en glorifier Dieu davantage; autrement, c'est immoler et faire servir l'obéissance à sa vanité et à ses intérêts.

6° Je vous prie de vous bien observer en une chose, savoir de ne pas même affecter de paraître obéissant; car il s'en voit qui font tant les empressés pour cela, qui s'ingèrent auprès des supérieurs, qui parlent et qui en disent : c'est là, Théonée, se préconiser. A quoi bon en tant dire? Je vous aime bien mieux dans une humble retenue et dans un fond de disposition pour aller à quoi que ce puisse être et sans repartie à une seule parole du supérieur

7° Faites estime de l'obéissance extérieure, oui, j'en suis d'accord, car c'est elle qui tombe sous le sens et qui édifie les esprits; mais pourtant n'en faites plus grand cas, si celle de l'entendement ne l'accompagne, d'où elle doit tirer uniquement sa joie et son prix. Otez-moi ces obéissants illuminés qui, faisant tout au dehors par une conduite politique, n'approuvent jamais intérieurement que leurs propres idées.

8° Quoi que puissent commander les supérieurs, ne manquez jamais d'en entreprendre la cause et de les justifier si on les blâme. La cause est toujours bonne, vous ne pouvez vous y égarez; et vous ne devez jamais être assez lâche pour parler, par une indigne complaisance, comme ceux qui se donnent hardiment la liberté d'en condamner les ordres : s'ils ont assez peu de conscience pour censurer des supérieurs, pourquoi n'aurez-vous pas de liberté plus qu'eux, ou bien autant qu'eux pour en prendre la défense.

9° N'oubliez pas que c'est une disposition très-dangereuse d'avoir plus d'estime pour les grandes choses qui vous sont commandées que pour les petites; car ce n'est pas la matière que vous y devez considérer, mais le caractère de l'obéissance, dont elles sont également marquées. Je suis même d'avis que vous donniez aux petites quelque sorte d'application plus exacte qu'aux grandes, parce que vous y montrerez ainsi davantage que vous y regardez seulement Dieu, et elles en seront faites avec bien plus de perfection, n'ayant rien de leur nature qui arrête nos regards et qui nous puisse piquer à les faire dans toute l'exactitude, qui sont les deux avantages que les grandes choses portent avec elles.

Considérez maintenant, Théonée, s'il n'y a point quelqu'une des illusions de cette obéissance, que je vous ai dépeintes, où vous soyez peut-être engagé; et faites-y l'application de quelques-uns des moyens que je viens de vous suggérer, selon qu'ils seront plus naturels et mieux pris pour faire leur effet.

TRAITÉ VII.

DES ILLUSIONS DE LA VIE RÉGULIÈRE.

Il faut avouer qu'il n'y a guère d'illusions qui soient si universelles dans les communautés, comme celles qui se forment de la part des règles; en étant peu qui ne s'y jettent, qui ne les aiment et qui ne s'y autorisent. Il n'est pas bien difficile, Théonée, d'en concevoir la vérité, parce que la raison et le principe en est bien facile à entendre. C'est qu'il n'y en a point qui ne veuille, par une grande inclination de nature, avoir en tout l'usage de sa liberté. C'est aussi pour cela qu'on prend tous les prétextes et qu'on va à tout ce que l'on peut, pour se dispenser des règles; car il n'est rien qui lie et qui enchaîne notre liberté comme une vie régulière, étant vrai d'ailleurs que l'homme ne peut être guère condamné en ce monde à une plus rude pénitence.

Vous voyez donc bien qu'il ne faut pas tant s'étonner, si cette contagion est tellement générale, puisque vous aurez peine d'en trouver qui aime naturellement sa captivité. Je veux donc croire qu'il ne me sera pas bien difficile de tirer de cette sorte d'illusion ceux qui s'y aiment, la cause en étant si commune; mais il me sera facile tout à fait, comme j'espère, de démontrer ce que j'avance, et de mettre au jour leurs égarements.

Vous saurez donc que les personnes dont j'ai à parler sont des gens de dispenses, qui donnent toutes les plus belles couleurs du monde à leurs illusions, pour ne se gêner jamais de l'exacte observation de leurs règles.

CHAPITRE Ier.

Les zélés prétendent se dispenser des règles.

Nous n'en sommes pas ici à examiner si ceux qui vivent dans les missions doivent garder des règles exactement, puisque leur état ne le souffre pas absolument. Je ne veux parler que de ceux qui, vivant en communauté réglée, sont touchés de grand zèle pour travailler au bien des âmes, et prétendent qu'ils peuvent facilement laisser leurs règles pour se donner à un si saint emploi.

Ils ne manquent point de raisons pour jus-

tifier leur manière et le zèle dont ils sont emportés. Cette conduite serait bien injuste, disent-ils, de nous assujettir à des règles si rigoureusement. Nous les respectons, oui-da, et nous les honorons, et nous n'en voudrions pas laisser l'observation la plus exacte, mais cela se suppose quand il ne se présente pas un plus grand bien à faire.

1° Car quoi? Me direz-vous que la règle est un commandement exprès, dont on ne peut pas se dispenser sans grande raison? Je ne le contredis pas; mais me nierez-vous aussi que la charité est le premier de tous les préceptes à qui l'on doit, préférablement aux autres, rendre ses obéissances?

2° Si toutes les vertus et tout ce qu'il y a de plus saint se doivent rapporter à la charité, comme à leur fin, ne vous semble-t-il pas que les règles, qui leur sont bien inférieures, n'en doivent pas être exemptées, et qu'elles doivent toujours lui laisser la place dans l'occasion?

3° Au reste, celui-là fait toutes les règles qui fait les devoirs de la charité, en écoutant l'ardeur de son zèle; car vous ne pouvez pas nous disputer que la charité ne soit éminemment toutes choses.

Voilà sans doute, Théonée, le plus beau voile, qui se puisse donner à cette illusion; mais il est, ce me semble, bien facile d'en voir au travers la pure vérité, et de montrer clairement la faiblesse de toutes ces raisons.

Ne faut-il pas confesser que l'exacte régularité est un joug bien pesant à porter, et qu'elle est une vivante mort à ceux qui y sont parfaitement assujettis? On le sait, et on le sent assez, pour peu qu'on s'en veuille faire les esclaves. Et c'est ce joug qui devient intolérable à ces personnes si zélées, et c'est pour cela qu'il est assez naturel qu'elles s'en délassent, et qu'elles en secouent le poids, pour suivre leur zèle, en courant aussitôt aux occasions de charité qui se présentent; car il est bien plus doux à la nature d'user de sa liberté, en s'intriguant de cent affaires, que de goûter le repos et la cessation de tous les soins dans quelque sorte de captivité. C'est donc en vérité la fuite d'une plus grande peine qui les porte à s'engager dans un travail charitable, qui n'est plus grand que dans les apparences.

Que si vous voulez voir un peu de plus près ces personnes, vous pourrez facilement découvrir que ce sont assez ordinairement des esprits qui aiment beaucoup à parler; qui se plaisent partout à se produire; qui ont une perpétuelle activité; qui ont même un je ne sais quoi d'épanchement séculier; à qui la retraite est une prison; et, pour vous le bien dire, à qui la vie intérieure est un supplice et pour laquelle ils n'ont ni mouvement, ni attrait, ayant aussi peu de capacité d'en parler et de s'y tenir, qu'ils ont de grand feu pour tout ce qui a du bruit. C'est là, croyez-moi, Théonée, ce qui les fait chercher au dehors, ce qu'ils n'ont pas au dedans d'eux-mêmes. C'est là ce qui leur donne le prétexte de se dispenser de leurs règles.

Combien encore, pour sortir de cette sainte servitude, feignent-elles souvent des sujets d'une charité bien urgente? Les choses se pourraient faire dans l'ordre et dans le temps, sans que le bien du prochain et des âmes y fût intéressé, mais non, tout presse, afin de ne se point tant gêner de ses règles, dont le peu d'estime fait que la plus légère occasion d'un bien apparent ou véritable est aussitôt courue et passe absolument pour nécessaire; c'est bien là s'abuser.

Davantage, elles ne fuient l'assujettissement d'une vie régulière, que parce que cette vie leur paraît trop commune. Il leur faut quelque chose qui les tire de ce commun, qu'elles juge n'être que pour des esprits bornés; mais pour elles, oh! il n'y a point d'apparence qu'ayant talent pour les choses grandes elles se resserrent à celles qui sont si petites, comme le sont les règles, et que cependant l'œuvre de Dieu et le bien des âmes en souffre. N'est-ce pas là penser de soi bien présomptueusement? Et, pour se justifier, en laissant ses règles, n'est-ce pas là donner un tour bien adroit et bien éclatant à son zèle et à son illusion.

Ce zèle, Théonée, qui s'emporte ainsi au mépris des règles, pousse encore bien plus loin; et c'est pour cela que Dieu permet que ces personnes s'oublient d'une manière fort étrange; car il arrive assez souvent que ces zélés irréguliers passent du mépris des règles au mépris de l'obéissance. S'étant formé cette maxime, qu'ils peuvent quitter là toutes leurs règles pour suivre leur zèle, ils se forment encore celle-ci, qu'ils se peuvent facilement dispenser de l'obéissance quand leur zèle leur montre un bien qu'ils estiment être à la plus grande gloire de Dieu. Oh! que le zèle est saint de sa nature; mais étant mal tourné, quels égarements et quelles illusions ne cause-t-il pas! Et quels grands illuminés sont ceux-ci qui veulent ainsi dresser toutes les règles sur les seuls mouvements intérieurs du Saint-Esprit?

CHAPITRE II.

Les politiques prétendent se dispenser des règles

En voici d'autres qui ne sont pas emportés par le grand feu de leur zèle pour se dispenser de leurs règles, mais ils le prennent plutôt tout au contre-pied; ce sont ceux qui, par une complaisance douce et accommodante, se veulent persuader que les règles ne doivent point avoir de lieu et de force lorsqu'on est avec le monde en quelque engagement. Il n'en est point qui parle des règles comme eux, avec tant de respect, mais c'est toujours pour mieux venir à leur point, dans le temps et dans les circonstances où ils jugent que le monde doit être préféré.

Je sais bien ce qu'ils disent et ce qu'ils peuvent dire sur ce sujet, et je vais moi-même vous parler pour eux : il faut assurément de certaines complaisances pour ne

se pas gêner toujours à une régularité si rigoureuse.

1° Car si la vertu est exacte, il ne faut pas aussi nier qu'elle ne soit tout affable, et qu'elle ne sache accorder quelque chose à une bienséance judicieuse, sans s'attacher trop scrupuleusement à une règle, quand les circonstances le peuvent demander.

2° Elle est ferme et sans respect humain, mais en même temps elle est discrète pour savoir faire le discernement des temps et des conjonctures où la règle se doit observer et où il n'est pas de saison de le faire.

3° Et nous devons confesser qu'il est quelquefois des temps où il est d'une plus grande vertu de ne pas garder la règle que de la garder, et qu'alors son observation ferait plus de mal et de déréglement, que si l'on s'y tenait avec une religieuse exactitude.

Tout cela est beau dans la spéculation, Théonée. Il est même bon dans de certains temps bien pris et bien choisis; mais ne savons-nous pas (qu'il nous soit permis, je vous prie, de le dire avec quelque juste indignation) que la complaisance intolérable de ces esprits politiques à se dispenser des règles, les jette dans une illusion aussi difficile à guérir que leur conduite est selon la chair et le sang.

D'où vient donc cette complaisance si pernicieuse dont le rude coup tombe sur la religion? C'est que les règles sont la chose du monde, qui a la dernière place dans leur estime. Si bien que pour rompre une règle quelque considérable qu'elle puisse être, il ne faut qu'un incident fort léger, et sans peine elle sera sacrifiée à la moindre complaisance. C'est à la règle que tout se devrait plutôt immoler pour en conserver la vigueur et avec elle la religion; et, au contraire, tout ce qu'il y a de règle et de saint dans la religion s'immole à une complaisance politique.

Si vous me demandez encore d'où cette complaisance peut procéder; il est indigne de le dire, Théonée. Cela vient de ce que dans l'occasion on rougit de faire son devoir. On ne veut pas déplaire à des esprits délicats, on craint de s'exposer à la raillerie, on n'ose paraître plus réformé que les autres, on ne veut pas qu'il soit dit qu'on ne sait pas vivre. Toutes ces considérations font que dans ses mauvais temps on passe avec grande liberté par-dessus toutes les règles qui sont les plus dignes de respect. Et ainsi il ne faut point parler de règle à ces politiques où il s'agit d'être désagréable à la créature. Oh! la maxime empoisonnée, qui ne cause pas moins la perte des communautés que celle des consciences!

Ne faut-il donc pas dire par une même suite que la première règle de ces personnes est la créature, et non pas l'obéissance, et non pas Dieu? Que c'est elle à qui s'est fait la consécration de leurs personnes quand elles ont fait leurs vœux? Mais que c'est aussi sur cette règle que se fera leur grand jugement? Il n'est pas néanmoins que quelquefois elles ne gardent leurs règles, cela est vrai; mais savez-vous quand il se fait? C'est justement quand il ne se présente aucun respect humain à essuyer, comme si elles faisaient ce pacte avec Dieu, d'observer leurs règles, pourvu que ce soit dans des temps où elles ne puissent pas déplaire à la créature. Allez bien loin, esprits corrupteurs des communautés d'une manière d'autant plus dangereuse qu'elle est douce et follement sage, et d'autant plus outrageuse que c'est immédiatement la créature qu'on préfère à la règle et à Dieu.

Ajoutons à tout cela que cette complaisance de nos politiques n'est guère sans scandale, lorsque, par une semblable conduite, ils insinuent le même esprit dans les autres, ils tournent en ridicule ceux qui veulent mener une vie exacte et régulière, et ils mettent les règles au dernier rabais. C'est de cette façon que, d'une maison d'ordre et de sainteté, ils en font quelquefois une maison où ne règnent plus que les maximes du siècle.

Oh! seriez-vous bien maintenant capable, mon Théonée, d'être un politique dans l'observation de vos règles? Je n'ai garde de m'en donner la pensée, non plus que je ne puis me donner celle que vous veuilliez être dans l'illusion avec tous ces esprits.

CHAPITRE III.

Les volontaires prétendent se dispenser des règles.

Cette illusion que je vais vous développer a quelque chose qui empêche qu'on la voie à l'abord si facilement; car il faut supposer qu'il est ici question de personnes, ou qui sont dans quelque emploi extraordinairement occupant, par les ordres des supérieurs, ou qui en reçoivent un nouveau de leur part comme une nouvelle obligation ajoutée à celle dont elles sont déjà chargées. Sur ce fond elles prétendent n'être point obligées à quantité de règles dont elles se dispensent fort librement sans s'en faire aucun scrupule.

Et pour moi, à vous le dire simplement, Théonée, je suis fort dans leurs sentiments, si nous le prenons précisément sur les deux principes que j'en viens d'alléguer.

1° Car il est certain que le supérieur est au-dessus des règles dont il peut donner la dispense en la manière qu'il lui plaît. Si cela est, les personnes, qui reçoivent de leur part quelque occupation qui n'est pas compatible avec les règles, en sont dès là dispensées. Et il ne faut pas dire que ce sont elles alors qui s'en dispensent, mais elles en sont dispensées par les ordres de l'obéissance.

2° Et puis ne peut-il pas arriver des incidents où la nécessité soit telle que les règles ne se puissent pas garder absolument? Ce n'est non plus alors la personne qui se donne cette dispense, mais il se peut dire que la dispense elle-même devient indispensable.

3° Il peut y avoir encore souvent de telles circonstances que, quoique la nécessité n'y

soit pas absolue, neanmoins il ne se peut faire moralement que les règles soient gardées, et celui qui voudrait être exact, plus que ne le souffrent ces conjonctures et ces incidents, serait lui-même dans le déréglement.

Mais avec tout ce que je viens de dire, remarquez néanmoins, Théonée, que toutes ces personnes qui, au reste, ne sont pas ennemies des règles, sont pourtant des volontaires qui les font et qui s'en dispensent comme il leur plaît, en prenant le prétexte de quelque occupation qu'elles peuvent avoir de la part de l'obéissance.

Elles se dispensent de bien des règles pour faire, disent-elles, ce qui leur a été commis par l'ordre des supérieurs. Non, Théonée, ce ne sont point tous ces ordres qui leur donnent la liberté de se dispenser, mais c'est que ce sont des esprits qui font tout avec empressement et avec chaleur, qui semblent avoir toujours mille affaires, qui n'auront jamais assez tôt fait, et qui, pour cela, s'oublient de toutes leurs autres obligations, ou plutôt les laissent là sans s'en mettre bien en peine comme de chose qui n'est point leur affaire : voilà ces obéissances volontaires.

Ils veulent encore trop bien faire ce qui leur est ordonné (je vous l'ai dit dans le traité précédent de l'obéissance) ; cela fait, que pour y réussir, selon la vanité de leur idée, ils se déchargent de beaucoup de règles qui peuvent très-bien compatir avec leur emploi. Ils n'ont pour fin que le vain succès de ce qui leur a été donné à faire, comme si tout ce qu'il y a de règles ne leur appartenait pas, et comme s'ils n'avaient uniquement de compte à rendre devant Dieu et devant les hommes que de l'occupation qui est tout le sujet de leur travail, comme elle est de leur vanité.

C'est en tout cela que paraît grandement leur illusion. Et de fait, Théonée, ne la voyez-vous pas manifestement ? Car n'est-ce pas bien se tromper que de vouloir faire tout autrement que ne le veulent les supérieurs? Or il est certain que ce ne fut jamais l'intention de l'obéissance de dispenser de toutes les règles, dès lors même qu'elle donne quelque chose à faire à un inférieur. Et n'est-ce pas la manière d'agir de ces volontaires qui ne font les choses que comme ils les conçoivent, et non pas dans les intentions de ceux qui les ont commandées.

Je ne dispute pas qu'ils ne doivent bien faire ce qui leur est ordonné ; mais je dis que les règles se doivent encore mieux faire que tout cela. La chose presse, nous disent-ils, et je dis que les règles pressent encore davantage ; car la chose presse le plus, qui a le plus de poids et de considération en elle-même et dans ses conséquences ; et est-il rien pour ce point qui approche des règles? Est-il donc rien qui doive presser davantage et intéresser plus fortement la personne ?

Mais je désire ici, Théonée, que vous fassiez une réflexion pour mieux voir l'illusion de nos volontaires. Remarquez que lorsque le temps vient de se tenir exactement à quelque règle, ils se font toujours des affaires, qui ne se peuvent différer, et un je ne sais quoi de bibus et de néant sera regardé d'eux comme une chose de conséquence, dont l'exécution ne doit point être retardée. C'est ainsi que dans le moment exact de garder une règle, ils ne manquent jamais guère de trouver quelque amusement qui les en détourne.

En vérité, ne devraient-ils pas être bien désaveuglés et sortir de leur illusion par la vue de leurs égarements ? Qu'ils sachent que ni Dieu, ni l'obéissance, n'ont que faire de tout leur travail volontaire, puisque c'est ainsi travailler pour eux-mêmes. Au contraire, ils ne doivent pas ignorer que le travail qui n'est pas dans les volontés de Dieu et de l'obéissance est frappé de malédiction. C'est l'observation des règles qu'on leur demande, car c'est où ils cessent d'être des volontaires, en se soumettant à Dieu et aux supérieurs. Ce n'est qu'en cela qu'ils peuvent être assurés contre toutes les illusions, autant qu'il est vrai, qu'ils s'en embarrassent en prenant l'autre voie. Theonée, faites-vous sage par leurs désordres.

CHAPITRE IV.

Les illusions des infirmes, qui prétendent se dispenser de toutes les règles.

Il n'est personne qui soit capable de contester que les malades dans une communauté ne soient dispensés de garder bien des règles ; c'est où le sens commun va tout de grand. C'est pourquoi il serait bien inutile d'en montrer plus au long la vérité.

1° La raison elle-même, et toute seule, les justifie sans aller plus loin en chercher d'autres principes et d'autres preuves.

2° Leur état seul est une dispense visible par sa simple exposition.

3° Et l'obéissance semble n'exiger point d'eux d'autre régularité que d'être avec douceur et patience dans leur maladie.

Mais autant que cela est véritable, à parler de ceux qui sont malades tout à fait, il l'est aussi peu à parler de ceux qui n'ont que quelques infirmités, ou habituelles, ou par incident. Ceux-ci même n'ont pas une obligation si exacte à toutes les règles, je le confesse; et ils peuvent et ils doivent même s'en dispenser selon leurs besoins. Mais voici, Théonée, l'étrange illusion qui en arrive; c'est que d'ordinaire, parmi les infirmes, la plupart se couvrent de quelque infirmité assez légère pour se retirer de toutes les règles, et pour mener une vie que nous pouvons appeler libertine et toute sensuelle. La voilà cette illusion, qui n'est guère reconnue, car il faut avoir quelque haine de son corps, pour en venir à cette confession. Néanmoins, sans vous haïr bien fort, il me semble qu'il n'est pas si difficile de vous la mettre devant les yeux

Je commence donc par cette fausse maxime qu'ils ont, que les règles ne sont pas pour les infirmes. Il y en a bien dont ils ne sont pas capables. Je l'ai déjà accordé ; mais ne m'accorderez-vous pas aussi qu'il y en a plu-

sieurs dont l'observation est compatible avec les infirmités qui n'intéressent point tant la santé ?

1° Il y a des règles d'obéissance. Quoi ! Une personne, pour être infirme, est-elle exempte d'obéir en des choses que l'obéissance peut accommoder à ses infirmités?

2° Il y a des règles de retenir sa langue, de ne rien dire contre la charité. Me direz-vous là-dessus qu'un infirme n'en peut pas arrêter le mouvement, et qu'il a droit de donner à sa langue toutes les libertés ?

3° Il y a des règles de douceur et de patience. Pensez-vous que d'être doux et patient, cela en aigrisse davantage le mal ?

4° Il y a des règles de silence. Je vous demande si un infirme en sera bien plus incommodé pour ne pas quelquefois tant parler, et à des heures indues ? Eh ! vous le voyez assez, Théonée, comme ces sortes de règles s'accommodent très-bien avec des infirmes qui les peuvent observer fort exactement. Et néanmoins ne sont-ce pas ces règles, dont ils se dispensent d'ordinaire, lorsqu'ils se donnent en tout une liberté assez facile de faire leur volonté contre ce que veut l'obéissance ? Lorsqu'ils laissent facilement aller leur langue à se plaindre et à parler de tout ? Lorsqu'ils n'ont que de l'aigreur et de l'impatience pour tout le bien qu'on leur fait? lorsqu'ils ne font que parler indistinctement dans tous les temps et dans tous les lieux, avec les premiers venus, et de toutes choses ? Il y a donc des règles que souffre leur infirmité, et pourtant ils ne laissent pas de s'en dispenser comme vous le venez de voir, avec cette persuasion dont ils se flattent, que les règles ne sont pas pour eux. Cette illusion, Théonée, répondez-moi, est-elle supportable?

Mais je les prends par eux-mêmes pour leur montrer combien ils sont trompés. Pourquoi prétendent-ils d'être dispensés de la vie régulière ? Parce que, disent-ils, ils n'ont pas les forces nécessaires pour en supporter la rigueur. Quelle réponse ? Mais ils en ont bien pour tous les déréglements que je viens de marquer, où ils se laissent aller avec autant de licence que de lâcheté. Mais ils en ont bien pour tant de petites intrigues et tant de remuements, où leur esprit et leur corps en fournissent assez. Et ils n'en trouveront pas pour une seule règle, et encore pour celles qui favoriseraient plutôt leur santé, étant bien gardées, qu'elles ne peuvent y préjudicier. Fut-il jamais de personnes dans l'illusion comme ces demi-malades ?

Il nous est facile de la découvrir encore de plus en plus. D'où pensez-vous que vienne tout ce désordre ? Il ne vient que d'une tendresse particulière qu'ils ont pour leur corps. Car à votre avis, que font ces infirmes, ces malades délicats ? Il n'y a point pour eux de soins assez doux et assez appliqués. Il n'est jamais rien de trop bien pour les contenter. Les petites plaintes ne manquent jamais, quoi qu'on leur puisse faire. Ce sont des empressements, quelquefois même inquiets, pour avoir tout ce qui est de meilleur. Enfin il n'y a de règle qui tienne et dont ils se mettent en peine, et qu'ils n'immolent pour flatter la délicatesse d'une légère infirmité. A ce coup, les croyez-vous trompés, Théonée ?

Vous le croirez peut-être encore mieux, si j'ajoute quelque chose qui n'est pas moins plausible; et comme quoi? Dites-moi si ce ne sont pas ces infirmes qui, mettant toute règle sous les pieds, cherchent partout, et aux dépens de tout leur divertissement ? Il n'est rien de trop beau pour leur vue. Ils courent après tout ce qui peut satisfaire doucement leurs sens. Il leur faut incessamment de l'entretien, en un point, que ces infirmes en fatiguent quelquefois ceux qui ont la meilleure tête, qui sont de la meilleure santé et qui ont l'humeur la plus complaisante.

Oh ! qu'il faut dire que les règles sont bien plus malades entre leurs mains, que ne sont leurs corps ! C'est ce corps qu'ils devraient immoler aux règles, et ce sont les règles qui sont immolées à leurs corps. Voilà des santés bien précieuses, puisqu'elles coûtent la ruine des règles et de la religion : c'est où les portent une santé si chère et leur délicatesse pour de légères infirmités. Ne vous laissez pas gagner, mon Théonée, par une pareille illusion, et que vos règles vous soient toujours plus considérables que le soin bas et lâche de votre corps.

Moyens pour éviter les illusions de la vie régulière.

Vous pourrez facilement vous défendre d'un si mauvais pas, si vous ne laissez aucun des moyens que j'ai à vous présenter, et si les règles ne vous sont pas ainsi moins à cœur, qu'elles sont ou méprisables ou indifférentes à tous ceux dont nous avons parlé : elles vous le doivent être, Théonée, puisque leur ruine est celle de la religion, et que le nombre de ses destructeurs n'est que trop grand.

1° Si vous n'avez pas des attraits si particuliers pour la vie intérieure, et si la nature même ne vous y favorise pas beaucoup, ne vous en abattez pas comme ceux qui laissent alors tout aller, et qui ne se donnent en rien à eux-mêmes aucune gêne, parce qu'ils ne sont intérieurement retenus par aucun doux charme de la grâce : c'est là très-mal le prendre. Tout au contraire n'étant pas possédé ni lié dans votre fond par la douceur des divines opérations, liez-vous extérieurement par vos règles. Si vous n'êtes pas de ces grands spirituels, soyez de ces grands réguliers. Récompensez par une vie très-exacte ce que vous n'avez pas du côté des hautes élévations; et ne croyez pas que vous en fassiez guère moins, étant ainsi esclave de vos règles, que si vous l'étiez des opérations les plus liantes de la grâce. Tout le monde n'est pas appelé à ce profond intérieur et n'en est pas capable, mais tout le monde a vocation et capacité pour les règles.

2° Oh ! je vous conjure, si je l'ai pu jamais faire, Théonée, ayez toute l'horreur pour ces complaisances séculières et politiques,

qui font qu'on n'a ni considération, ni respect pour des règles, afin de ne pas déplaire au monde. Ne rougissez jamais de faire votre devoir; ayez plutôt honte d'en avoir rougi tant de fois, et réparez par votre assurance et par votre fermeté, les lâches prévarications que vous y avez apportées. Quoi! seriez-vous la victime de je ne sais qui, pour ne lui être pas désagréable? Et pourquoi ne lui jetterez-vous pas plutôt la honte sur le front, par une sainte liberté à garder vos règles, que d'appréhender de la recevoir par une politique pernicieuse à votre conscience?

3° Persuadez-vous bien qu'une légère faute devient extraordinairement griève, quand elle est affectée; et pensez que c'est là justement ce qui se fait, lorsqu'on passe froidement par-dessus une règle, soit que la chose se fasse par quelque respect humain, soit qu'elle vienne de négligence ou de mépris. C'est pourquoi regardez une rupture de règle faite avec vue, comme ce qui est capable de vous attirer tous les abandons et toutes les malédictions de Dieu.

4° Au contraire, ayez aussi cette persuasion, et vous ne vous y tromperez pas, que des règles bien gardées sont la semence et le fond de la perfection la plus élevée. C'est qu'une personne, qui extérieurement sait bien s'assujettir à ses règles, a beaucoup plus de disposition de l'être intérieurement à la grâce : elle fait au dehors ce qui dépend d'elle absolument, et la grâce achève au dedans avec un doux empire, ce qui n'en dépend pas si précisément.

5° De ce que je viens de dire, inférez-en cette conséquence, que vous devez infiniment plus estimer une vie régulière, que tout ce que vous pourriez faire d'actions les plus saintes, par le choix de votre propre volonté. Oui, Théonée, soyez de vous-même dans tous les exercices de piété, dans l'oraison, dans les communions, dans les plus dures pénitences et dans tout ce qui vous plaira d'actions, qui font le plus à la sainteté. et dites qu'une vie régulière vaut plus que tout cela, et renvoyez bien comme des illuminés tous ceux qui en jugent et qui en parlent autrement.

6° Si les règles bien gardées vous sont un grand avantage pour la perfection, sachez que ce sont encore elles qui vous y disposent plus que toute autre chose, par la mort de vous-même; car l'expérience fait voir qu'il n'est rien qui soit dur à la nature pour la dompter, comme le sont les règles, en ce qu'elles ne donnent jamais de relâche et qu'elles ne laissent pas un moment de liberté.

7° Mais voici le grand avis que je pense vous devoir être le plus fortement inculqué. Soyez déterminé sans y recevoir jamais le moindre doute, à ne laisser jamais une seule de vos règles, quelque raisonnement que vous puisse présenter votre esprit, et quelque considération des créatures qui puisse être ; si ce n'est dans ces trois incidents ou que l'obéissance vous en fasse le commandement, ou que la pure nécessité vous y oblige, ou que la charité le demande ainsi de vous. Avec ces conditions, la dispense de vos règles est légitime et vertueuse, et sans elles vous n'en pouvez être que le prévaricateur.

8° Je vous exhorte, autant qu'il m'est possible, quelque infirmité que vous puissiez avoir, à garder toujours quelques règles de celles qui ne peuvent pas empêcher le rétablissement de votre santé; par ce moyen vous ferez que votre esprit ne suivra pas la mauvaise disposition de votre corps, mais qu'il s'attirera par là des grâces qui le fortifieront, tandis que le corps sera dans ses faiblesses; car autrement savez-vous bien ce qui a coutume d'en arriver? C'est qu'à mesure que le corps se rétablit et reprend sa santé, par des soins trop tendres et par des délicatesses trop déréglées, l'esprit de son côté en devient lui-même plus malade, sans qu'on pense à chercher aucun remède pour sa guérison.

LIVRE TROISIÈME.

LES ILLUSIONS DE L'ESPRIT.

TRAITÉ Ier.

LES ILLUSIONS DE L'AMOUR DIVIN.

Ce traité eût pu se mettre parmi les vertus, mais comme l'amour divin est toutes les vertus éminemment, plutôt qu'une vertu particulière, j'ai cru qu'il serait meilleur de le placer ici en tête des plus nobles opérations de l'intérieur dont il est la plus riche. Et puis, j'ai voulu donner encore entrée à cette troisième partie par l'illusion de la chose qui paraît en être la plus susceptible, afin de vous conduire par là plus naturellement dans l'intelligence de celles qui n'entrent pas aussitôt dans l'esprit.

Je dis que l'amour divin me semble être de toutes les choses de l'intérieur celle qui est le plus capable d'illusion. Oui, Théonée, je le dis, et il ne sera pas bien difficile de le comprendre à ceux qui savent combien ce mouvement est doux au cœur humain.

Mais qui ne le sait? puisque être et aimer, ne sont pas deux choses qui soient bien séparables.

C'est pour cela que ces mouvements d'amour sont universellement si bien reçus qu'on ne s'en défie jamais, qu'on s'y porte si promptement, qu'on s'y abandonne si volontiers, qu'on les justifie toujours. Et c'est aussi pour cela que les illusions y sont si ordinaires qu'il n'est guère moins facile d'y être trompé que d'aimer. Ne voyez-vous donc pas qu'il importe bien que je vous détrompe dans cette matière plus qu'en toute autre, tant parce que le fond en est beaucoup plus précieux que parce que la facilité d'y être trompé en est bien plus grande? J'y ferai donc tout ce que je pourrai en vous menant par degrés dans toutes les illusions dont l'amour divin est capable; ce sera à vous de voir ce qui vous pourra appartenir.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de l'amour divin dans ses idées.

Il n'est pas que vous ne sachiez les idées que se forment la plupart de ceux qui aspirent à l'amour, ou qui en entendent seulement parler, et ce que ce terme seul fournit à leur esprit. Ils se donnent ordinairement cette pensée, qu'aimer Dieu n'est point autre chose que d'avoir la poitrine tout échauffée d'ardeurs célestes, d'être consumé des plus belles flammes, d'être pénétré des douceurs de cette passion divine, d'en être toujours dans les langueurs, d'en porter au cœur une vive plaie et de pâmer par la suavité de ses excès. C'est là ce qui s'en conçoit le plus ordinairement et l'image que l'on s'en forme.

De ma part, si je pouvais avoir des termes plus beaux et des idées plus délicieuses pour dépeindre ce divin amour, je vous avoue que je ne les épargnerais pas, et que la peinture n'en peut être assez noble et assez riche, et quoi qu'on en puisse dire, que ce ne sera que lui donner de sombres couleurs.

1° Car n'est-ce pas la première, la plus pure, la plus belle et la plus sublime des opérations de l'âme, dont on ne peut faire conséquemment un tableau assez éclatant.

2° Dieu peut-il être aimé d'une manière jamais assez exquise par toutes les voies de transports, de suavités et des plus amoureuses liquéfactions?

3° Et l'âme peut-elle jamais être remplie d'idées assez grandes de cet amour?

Qui vous le nie, Théonée? Au contraire, je voudrais que les incendies en fussent universels, et que les conceptions qu'on s'en fait en fussent plus magnifiques. Mais je désire bien aussi, s'il vous plaît, que vous sachiez que la chose comme elle se conçoit ordinairement n'est vraie que dans la pureté de la spéculation, et que l'idée qu'on s'en donne, à peu près telle que je viens de vous la dépeindre, n'est qu'une illusion bien agréable.

Car, à vous dire le vrai, toutes ces idées de l'amour divin qu'on se met dans l'esprit, n'en sont nullement la juste conception qu'il en faut prendre; car ces doux embrasements, ces ivresses divines, ces engloutissements dans Dieu, ces délices perpétuelles du cœur et de l'esprit et choses semblables, qui sont les pensées qu'on forme de cette amour, tout cela proprement n'est que pour le ciel, et c'est tomber dans une illusion bien grande autant qu'elle est flatteuse, que de croire que cet amour nous soit dû pendant que nous sommes sur la terre. Il est de grandes âmes, je le confesse, en qui paraît cet amour; mais ce sont de grandes âmes, et par cela même il est donné à connaître que ce n'est pas celui qui est propre de cette vie, puisque ce n'est qu'une grâce de faveur faite à des âmes extraordinaires.

Mais ce qui fait voir l'erreur manifeste de cette idée d'amour, c'est que l'homme, quelque soin et quelque industrie qu'il y puisse apporter, ne peut venir jamais jusque-là avec des assistances communes de la grâce. Il faut néanmoins dire, qu'étant obligés et appelés en ce monde à aimer Dieu, il nous en faut avoir une idée que nous puissions mettre au dehors, et à laquelle nous puissions donner son effet; ne dis-je pas vrai? Autrement il y aurait de l'injustice à vouloir de nous une chose qui passerait nos pouvoirs. Il faut donc conclure par une même suite, et vous le voyez bien, que c'est un égarement d'esprit de se proposer ces idées d'amour divin où ne peut jamais parvenir notre travail, s'il n'y est élevé par quelque sublime opération de la grâce.

Ne doutez pas, Théonée, non, ne doutez pas que c'est le démon qui a coutume d'inspirer des idées si douces et si belles de l'amour de Dieu. Il ne prétend par là que mettre l'âme dans le désespoir d'y réussir jamais. Il remplit son esprit de ces conceptions si délicieuses et si élevées qui lui sont comme un charme dont il est fortement attiré. Et puis, il le laisse dans quelque vain effort qui n'enfante après que le rebut et le désespoir, quoiqu'il y ait été précédé de la douceur et de l'admiration.

Si le démon ne se prend pas si mal ainsi pour tromper l'âme en la poussant au désespoir de pouvoir jamais aimer Dieu, il ne s'y prend pas encore moins bien pour l'endormir dans d'agréables idées d'amour, comme si en vérité elle avait au cœur cet amour divin; car c'est ce qui arrive, que l'esprit, se formant toutes les plus belles idées d'aimer Dieu, est naturellement assez porté à se persuader qu'il l'aime en effet, autant qu'il a de vives impressions de cet amour. C'est où en sont tant d'âmes illuminées qui font les épouses délicieuses, parce qu'elles se sont enivrées l'imagination de ces idées qui n'ont rien qui ne soit grand et doux.

Mais sans aller si loin à l'opération du démon sur ce sujet, il ne faut simplement demeurer qu'à la nature de l'esprit et n'y point apporter tant de mystère. Il ne faut que savoir que l'homme a un cœur tout sensuel,

et c'en est assez pour dire que de lui-même il se met volontiers devant les yeux les idées toutes les plus douces de l'amour; et si le cœur en est particulièrement affectif, cela n'aide pas peu encore à former ces belles idées d'aimer Dieu; mais il n'aide pas peu aussi à le mener doucement dans l'illusion. Et vous remarquerez, en effet, que ce sont singulièrement plus que les autres, ces personnes tendres, qui se mettent dans la tête une idée d'amour beau et agréable, tout conforme à la mollesse de leur complexion.

N'est-ce donc pas maintenant une chose bien évidente, que l'illusion n'est pas moins grande que cet amour divin est idéal?

CHAPITRE II.

Les illusions de l'amour divin dans sa recherche.

Après s'être ainsi fait des idées de l'amour divin pleines de douceur, soit qu'elles soient puisées de la contemplation, soit qu'elles soient prises des lectures et des entretiens, on a assez coutume de vouloir entrer aussitôt par là dans les voies de la sainteté.

Et de vrai, Théonée, qui est-ce qui ne me le dispute si j'ose entreprendre le contraire? Et vous-même ne me le disputerez-vous pas? Ne me direz-vous pas aussitôt qu'il ne se peut au monde rien faire de mieux, quand on se donne à Dieu, que d'y aller par la voie de l'amour.

1° Car n'est-il pas du bon choix, et du bon sens, dans toutes les recherches qu'on peut faire, de se proposer toujours ce qui est le meilleur? Il n'est point d'esprit qui répugne à cette vérité. Or, il en est aussi peu qui ne sachent qu'il n'y a rien, dont la bonté et la valeur approchent de celle de l'amour divin. N'est-ce pas donc lui qu'il faut chercher sitôt qu'on prend le dessein d'être à Dieu?

2° La voie la plus courte qui nous y peut conduire n'est-ce pas encore la meilleure? Car à quoi bon s'embarrasser de tant de pratiques, qui se donnent tous les jours, et de prendre de longs détours pour arriver à son terme? Et peut-on ignorer que la voie de l'amour est un chemin abrégé, qui débarrasse et qui décharge l'esprit de tous ces soins multipliés qu'on apporte à se sanctifier? Pourquoi donc ne prendra-t-on pas incontinent un si beau chemin?

3° Et puis, c'est qu'en un mot il se peut, et se doit dire, que l'amour est tout éminemment, et que c'est bien perdre temps, en formant le dessein de se donner à Dieu, de le vouloir faire par tant de différents efforts, le pouvant faire par un seul tout à la fois.

Vous pouvez me disputer cette vérité, Théonée, je l'accorde, et vous venez de vous en acquitter assez bien; mais il m'est aussi bien facile de vous détromper, et je ne veux rien dire pour cela, où vous ne soumettiez à l'abord votre esprit.

Oseriez-vous dire qu'il y ait bien de l'humilité à prétendre faire le premier pas de la vertu, jusque dans le sein du pur amour; d'en vouloir jeter les premiers fondements sur les hautes montagnes, et de demander d'être admis incontinent au banquet de l'époux avec ces amantes incomparables? Ce n'est qu'une présomption toute pure, et non pas un désir de ce divin objet. On aime son élévation, et voilà tout; et c'est ce qui fait qu'on cherche à l'abord cet amour tout beau et tout éclatant; et c'est ce qui cause tous ces vains efforts pour en faire naître la flamme en son cœur. Oh! que d'âmes égarées font mal à propos ces recherches, comme si les voies réglées et ordinaires n'étaient que pour des cœurs bas et petits! Tout de bon, Théonée, ces sortes de commencements si présomptueux n'apportent pas peu de désordre dans les grands desseins qu'on a pour la vertu.

Mais pour vous en convaincre encore par vous-même, si vous étiez infatué de cette maxime, dès les premières démarches que vous faites pour aller à Dieu; dites-moi: avez-vous les ailes assez fortes pour prendre tout d'un coup un si haut vol? Eh! vous n'êtes qu'un enfant, qui n'avez pas encore appris à marcher, et vous prétendriez aussitôt voler jusqu'au parfait amour? Retournez plutôt sur votre faiblesse, reconnaissez votre témérité, et apprenez à faire quelques justes pas. N'est-ce pas ce qui cause tant de chutes à ceux qui se veulent ainsi élancer avant que les ailes leur soient venues.

De plus, je trouve ici qu'il n'y a pas moins d'ignorance que de témérité; car il n'y a qu'une personne extraordinairement aveugle, qui puisse croire qu'on soit capables d'arriver à une fin, sans y employer les moyens, et qui puisse faire quelques démarches pour cela. Vous voyez bien, Théonée, que la fin dernière de la vertu, c'est l'amour; vous ne voyez donc pas moins, qu'il faut faire quelques pas et prendre quelque moyen, avant que d'y parvenir. Vous devez donc dire, par une conséquence nécessaire, que c'est une ignorance bien grossière de ceux qui, dans le dessein d'être à Dieu, cherchent aussitôt à se voir embraser du divin amour, sans avoir auparavant préparé la matière à ses pures flammes.

Ce qui vous peut faire encore voir clairement l'illusion de cette recherche, c'est que les personnes, qui se prennent à la vertu de cette manière, ignorent d'ordinaire toutes les vertus qui inspirent la mortification, ou s'ils ne les ignorent pas, ils n'en font pas bien de l'estime. Cela vient de ce que, ne cherchant que la douceur de ce bel amour, elles se font une conscience si délicate, qu'elles ne peuvent seulement supporter la vue de toutes ces vertus, qui paraissent un peu austères. Et de là qu'arrive-t-il, sinon que la corruption de la nature et toutes les passions en sont fomentées. C'est que cet amour beau et doux, après lequel elles courent, ne sait point porter de coup qui incommode et qui pique, mais il ne laisse que des pensées de jouissance et de caresses. Quelle illusion donc dans l'estime et dans

l'acquisition des vertus, parce qu'on l'a tout entière dans la recherche de l'amour.

Apprenez mieux à chercher, Théonée, si vous voulez trouver plus heureusement

CHAPITRE III.

Les illusions de l'amour divin dans son exercice.

Voulez-vous que je vous dise ingénument, de quelle manière on pense que s'occupe celui qui est plein de ce divin amour? Il est en vérité agréable de voir où l'on borne l'occupation qu'on lui donne. Ces gens se persuadent que tout l'emploi de celui qui aime, est dans les soupirs, dans les élans, dans les gémissements, dans de certains feux intérieurs dévorants et dans de pareilles opérations, comme dans les uniques, ou les plus belles productions de l'amour; c'est là communément tout l'exercice où ils veulent qu'il soit.

Quoique j'en aie bien à dire là-dessus, Théonée, je ne puis pas néanmoins vous refuser une chose, qui est de vous accorder que toutes les opérations que je viens de marquer n'aient assurément de la bonté.

1° Car enfin on ne peut pas contredire que ce ne soient de véritables effets de l'amour divin, puisqu'il se voit qu'il fait soupirer, qu'il fait sanglotter, qu'il fait gémir, qu'il consume le sujet où il est par ses ardeurs; si la cause en est donc sainte, il n'est pas moins vrai que les effets en doiveut participer de la nature et de la sainteté.

2° Tout cela encore sont autant de témoignages d'une volonté qui est très-bien disposée, et qui s'épanche en des productions si douces et si agréables.

3° Ne pourrait-on pas dire même que c'est proprement la voix de l'amour? Car est-il rien qui lui soit naturel, et par où il se fasse si bien entendre que par les soupirs, par les élans, par les gémissements, par les ardeurs? C'est en effet le langage dont il use le plus souvent.

En vous accordant une partie de ce que vous voulez, Théonée, je pourrais ici fort à propos vous montrer comme ces soupirs, avec le reste, sont sujets à de grandes illusions; mais non, il m'en faut retenir présentement, puisque je me réserve à vous en faire un traité exprès sur la fin de cette troisième partie. Il n'est donc maintenant question que de faire voir l'illusion qu'il y a à croire que tout l'exercice propre de l'amour divin, ou du moins celui qui en est tout le plus beau, est de soupirer, de sanglotter, de gémir et de se consumer.

Car si cela était, Théonée, je vous demande quelle estime vous commenceriez d'avoir de cet amour? Assurément il ne vous paraîtrait plus si admirable, et vous ne le regarderiez plus comme un don de Dieu, aussi grand qu'on le fait ordinairement. Car pourrait-on estimer une chose, laquelle se donnerait à si vil prix? Dites-moi ce que vaut tant un soupir, un élan, un gémissement, un sanglot, une ardeur? Vous le voyez assez, que le prix en est bien petit: et néanmoins que cet amour, qui est un écoulement de quelque chose de divin dans le sein de la créature, ne coûtât pas davantage? Cela se peut-il croire, sans qu'on aime à se tromper?

Mais ce qui semble bien aveugle et bien grossier, qui ne pourrait ainsi et tout à coup s'embraser des feux de ce pur amour? Car qui est celui qui ne puisse, comme il lui plaira, sangloter, soupirer, gémir, éclater en élans? Et vous me direz pour cela qu'il est dans le plus noble exercice de l'amour? Oh! en vérité, ce serait bien accorder le pouvoir à qui que ce fût, de se mettre tout à son gré au nombre des parfaits amants, et de donner la mesure à son amour, selon qu'il le jugerait, puisqu'il pourrait soupirer et sangloter tout à son aise? Qui ne pourrait se vanter après cela d'aimer et de ne pas aimer, selon que l'humeur lui en prendrait? Jugeons, Théonée, plus saintement et plus judicieusement de ce saint amour.

Nous le pouvons faire tout aimable, et quand nous le revêtirions de toutes les douceurs, nous ne lui donnerions que l'ornement qui lui est dû; car il en porte toujours plus avec lui qu'il ne s'en peut énoncer; mais de dire que tout son plus bel emploi soit de s'évaporer en soupirs et en élans, ah! c'est lui faire outrage, et de grand et de généreux qu'il est, en faire un mou et un efféminé. Il en faut penser doucement, mais il en faut aussi penser fortement, et lui donner un exercice plus haut et plus élevé, et qui ne soit point borné à tous ces petits accidents.

Prenez-y garde, Théonée, mais faites-le sérieusement, que ceux qui ne font que sangloter et que soupirer, comme s'ils étaient blessés de quelque plaie d'amour, ou ce sont des esprits assez petits, ou ce sont des naturels extraordinairement tendres, ou ce sera quelque personne du sexe. C'est que tous ces sujets différents ayant beaucoup de faible, vous diriez qu'ils veulent avoir, par ces sorties affectées et mignardes, ce qu'ils ne peuvent avoir en vérité; étant ainsi portés de leur nature aux sanglots et aux soupirs, qui ne sont ordinairement que les marques d'un esprit ou bas ou délicat.

Jugez après cela si ce n'est pas une illusion vraiment puérile de ceux qui, pendant l'oraison, pensent qu'ils brûlent du feu de ce saint amour, parce qu'ils n'y font que soupirer et gémir.

CHAPITRE IV.

Les illusions de l'amour divin dans des personnes sorties nouvellement du vice.

C'est une chose dont l'expérience se voit assez souvent, que des personnes, qui ne font que sortir des déréglements de leurs vices, aspirent incontinent aux voies de l'amour divin. Et il semble en effet, à les ouïr parler, qu'ils ont pour eux toute la raison, et que l'entrée de leur conversion ne peut être trop heureuse.

1° N'avons-nous pas un cœur, vous disent-ils, dont toute la nature est d'aimer? Ne faut-il donc pas lui donner l'emploi qui lui est naturel, sitôt qu'il est tourné vers son Dieu? Ne faut-il pas qu'il prenne les voies où il y a plus de facilité de réussir? Qu'il aime donc tant qu'il pourra, et qu'il s'abandonne à une si sainte et si juste inclination.

2° Tout notre plus grand crime a été d'avoir aimé éperdument la créature, à qui nous avons donné, par une haute injustice, ce qui était uniquement dû à Dieu; n'est-il pas maintenant bien plus juste que nous lui rendions un excès d'amour pour celui que nous lui avons dérobé.

3° Mais notre plus grand soin présentement ne doit-ce pas être celui de nous purifier d'une si longue corruption? Et donnez-moi quelque chose qui le puisse faire plus efficacement que l'amour, qui est seul capable de faire des purgations dans l'âme, beaucoup plus que tous les gémissements et que toutes les pénitences les plus rigoureuses?

Ne vous arrêtez pas, Théonée, à tout ce langage, et sachez qu'il n'est point d'illusion qui se doive moins tolérer que celle-ci; car il est indigne de dire qu'une personne, qui est encore toute dégouttante de la corruption de ses crimes, ose entrer incontinent dans les divins embrasements de l'amour. La chose est d'autant plus capable d'en inspirer une juste indignation, que cette manière est aujourd'hui fort commune à tant de fameux convertis, qui se font des saints tout brûlant d'amour dès les premiers jours de leur conversion : quelle étrange erreur!

Vous ne me direz rien de nouveau, Théonée, si vous me dites qu'il s'en voit qui, au moment qu'ils sont tournés à Dieu, ont des attraits d'amour, comme si leur âme n'était jamais sortie de sa première innocence. Pour peu qu'on soit entré dans la conduite des consciences, qui ne sait cela? Mais qui ne sait aussi que cette prévenance de grâce n'est accordée qu'à très-peu de personnes? Remarquant donc que la plupart de celles qui sortent d'une vie de péché, veulent aussitôt goûter les douceurs de l'amour, par le mépris des autres voies, et font déjà les amantes extasiées, ne faut-il pas dire que cette illusion est tout à fait intolérable?

Je les prie plutôt de tout mon cœur de considérer, qu'après les déréglements de leur vie elles ne devraient pas seulement oser lever les yeux; et elles osent pourtant prendre la liberté de faire des approches, lesquelles ne sont propres qu'à des épouses qui les font par les mouvements purs de leur amour. Elles devraient plutôt ne penser qu'à porter la confusion sur le visage. Elles devraient, par un profond sentiment de leur indignité, ne porter pas même un regard sur l'amour, les ayant encore trop souillés, pour les arrêter sur la pureté de cet objet, bien loin d'entreprendre avec témérité d'en allumer les flammes dans leur cœur.

Qu'elles soient bien persuadées que toute leur occupation ne doit être qu'à se laver dans leurs larmes, et qu'à pleurer incessamment les désordres où elles ont vécu. C'est ici l'occupation proportionnée à leur état de ne songer qu'à se purifier; il est vrai que le feu de l'amour purifie, mais c'est une fournaise où ils ne sont pas encore dignes d'entrer. Il ne leur faut que l'amertume des larmes qu'elles doivent goûter et avaler.

Voulez-vous savoir ce que ce serait d'en user ainsi? Je veux dire de ne s'occuper l'esprit et le cœur que des pensées et des transports de l'amour, sitôt qu'on est sorti des désordres de sa vie; ce serait avoir une espèce d'insolence, d'oublier incontinent ce qu'on a été. Quoi! âmes trop libres, où vous devriez trembler, ne vous souvenez-vous donc plus des horreurs dont vous portez encore l'ombre? Où sont ces crimes que vous devriez avoir toujours présents devant les yeux? N'est-ce pas le tableau dont vous deviez puiser une honte continuelle? Ne sont-ce pas ces vues qui vous devraient tenir toujours recourbées en vous-mêmes? Et c'est là ce que vous voulez effacer de votre mémoire par un nouvel égarement. Et c'est pour cela que vous voulez vous élever en osant aspirer aux flammes du pur amour.

Mais voyez encore, Théonée, comme cette douce illusion les amuse. Vous diriez que c'est l'agréable parfum de l'amour qui les attire, et en effet elles s'en flattent. Non, ce n'est rien moins que cela. Elles se jettent du côté de ces feux divins, parce qu'elles ne peuvent supporter la puanteur de leurs crimes qui leur fait mal de sentir. L'odeur en est encore toute récente, mais comme leur délicatesse est superbe, elles s'en retirent autant qu'elles peuvent, par un détour qu'elles se donnent vers les douceurs de l'amour. Elles qui devraient plutôt sentir volontiers leur propre imperfection, et en quelque façon se nourrir l'esprit de l'ordure et de la honte de leurs péchés! Voilà fuir l'illusion, Théonée, et ne pas tâcher à s'enivrer de ces doux parfums.

J'ajoute à cela que, si ces âmes veulent éviter leur égarement, elles doivent bien faire davantage; c'est qu'elles doivent même à dessein se retirer de toutes ces opérations d'amour, en se disant que leur cœur est trop infect pour ces mouvements sacrés, et que leur bouche est trop infâme pour en manifester les transports. Et s'il arrivait que Dieu leur inspirât la douce chaleur de ces divins feux, oh! c'est alors que le souvenir de leur vie les doit porter à se défendre fortement contre Dieu, en jetant leur esprit de l'autre côté, dans le fond, et dans les impuretés de leurs crimes.

Si elles ne le font pas, eh bien! qu'elles s'aiment donc tant qu'il leur plaira dans leur illusion; mais au moins, mon cher Théonée, que j'aie cette consolation de vous être utile, et que vous ne fassiez pas comme elles, si vous reveniez d'une vie bien déréglée, soit que Dieu vous touche de la suavité de ses inspirations, soit qu'il ne le fasse pas.

CHAPITRE V.

Les illusions de l'amour divin dans les paroles.

Votre esprit pourrait bien être révolté de cette proposition, qu'il puisse y avoir de l'illusion à parler de Dieu ; et je vous confesse que le mien le pourrait bien être aussi, s'il n'était prévenu des convictions qui lui persuadent le contraire.

1° Car tous les livres parlent-ils de rien tant que de cet amour de Dieu, et est-il rien à quoi ils animent tant les langues comme les cœurs? Il semble donc qu'on ne puisse absolument faire mal en parlant d'une chose dont les instructions sont si amples et si fécondes.

2° Mais quel entretien peut-on faire de meilleur que celui où il n'est parlé que de la plus sainte occupation de l'âme, et de tout ce qui peut aider davantage à embraser dans les poitrines ce feu divin?

3° Hélas! il y en a si peu qui tiennent et qui sachent ce langage du ciel ; et pourquoi ne serait-il donc pas permis à ceux qui en ont l'intelligence et le sentiment de s'en entretenir à cœur ouvert et dans un saint épanchement? Il n'y a rien qui fasse ordinairement la douceur des entretiens du monde, comme l'amour impur et profane ; serait-il donc dit qu'on en fît moins pour celui dont Dieu est le seul esprit? Non, non, il n'y a rien dont une âme blessée de l'amour de son Dieu parle tant que de l'aimer, et elle n'est pas libre de donner à sa langue d'autres mouvements que ceux qui lui sont inspirés de son amour.

Oh! je vous prie, Théonée, ne vous en révoltez pas davantage ; car j'ai à vous dire que s'il y a illusion qui règne parmi les spirituels, celle-ci n'est pas la dernière. M'en croirez-vous, quand je vous l'aurai fait voir évidemment? C'est ce qui n'est pas difficile si vous ne me refusez pas quelque docilité ; car, le dirai-je, c'est comme une espèce de contagion que cette sorte de discours, autant qu'elle est sainte et divine de son fond ; ce qui n'arrive que par l'usage très-mauvais qu'on en fait. Vous allez donc juger de cette illusion par la manière dont la chose se passe.

Combien y en a-t-il qui parlent de cet amour divin, et qui n'ont pas au cœur une seule étincelle de ce grand feu qui leur sort de la bouche? Cela est bien étrange de n'avoir rien de ce dont on paraît être tout embrasé? N'est-ce pas là faire un personnage de théâtre, qui n'a la passion que sur le visage, tandis que l'intérieur est tout glacé? Il ne se voit ainsi que trop de personnes qui le savent bien jouer, dont les unes trompent le monde qui les entend, sachant bien de leur part qu'elles n'ont rien moins que ce qu'elles manifestent ; et les autres se trompent encore avec cela elles-mêmes, s'imaginant qu'elles ont en effet au cœur tout ce qu'elles disent.

L'illusion de ces esprits se découvre bien encore, lorsqu'ils parlent de l'amour de Dieu, en ce que ce ne sont que des paroles affectées et choisies dont ils se servent quand ils s'en énoncent. Ils s'étudient même à trouver de nouveaux mots pour exprimer cette belle passion ; et tout ce qu'il y a de plus mou et de plus tendre dans les termes ne manque pas d'être mis en usage. Toutes ces affectations si étudiées dans les paroles découvrent assez clairement leur illusion, parce que l'esprit du pur et du véritable amour n'est que simplicité, et toutes ses manières d'énoncer sont comme lui également simples.

Ils n'ont pas seulement des termes d'amour les plus extatiques et les plus doux, mais ils ne parlent guère que des livres qui en discourent dans l'air le plus mystique. Ils ont feuilleté pour cela tous ceux qui ne sont pas les plus connus, et montrent ne faire pas grand cas de ceux qui ne volent pas dans ces hautes matières, et dont l'intelligence est facile à tout le monde. C'est là bien s'égarer dans sa vanité, de croire que pour en avoir lu et vu plus que les autres, on en ait pour cela plus d'amour.

Mais le croyez-vous que cette illusion puisse encore passer plus avant? Vous le devez pourtant croire, Théonée. Vous savez qu'il y a des personnes dans le siècle qui font profession d'une vie fort douce, laquelle est toute dans les sens ; mais peut-être ne savez-vous pas qu'il en est souvent parmi ceux-là même, qui, par la fréquente lecture des livres spirituels, apprennent un certain jargon, en sorte que si vous ne les connaissiez point par ailleurs, vous jugeriez que ce sont des âmes pénétrées de l'amour de Dieu le plus pur. N'est-ce pas là un beau métier, Théonée? Mais n'est-ce pas aussi là une illusion bien indigne?

Je trouve enfin que cette illusion à parler dans les transports de l'amour se coule encore d'une manière bien plus délicate et plus subtile. Ce ne sont plus les créatures qui la découvrent, ce n'est que Dieu, ce n'est qu'un directeur à qui un pénitent déclare toutes les opérations de son intérieur. Je veux dire qu'il y a beaucoup d'âmes spirituelles, mais de ces tendres et de ces douces, mais de ces causeuses toujours avec Dieu, qui ne lui disent que des mots tout mignards et pleins de délicatesse, comme si elles étaient fondues en amour. Elles se donnent aussi toujours des privautés d'épouses, et il n'est point de langage épanché où elles ne se laissent écouler. Oh! les trompées et les illuminées! Oui, oui, Théonée, ce n'est d'ordinaire qu'illusion ; car cette liberté d'un amour transporté qu'elles ont avec Dieu, n'est pas une chose qui leur soit inspirée par l'Esprit-Saint, mais ce sont elles-mêmes qui s'élèvent et qui parlent ainsi contre tout le respect, et qui s'échauffent le discours par leur propre mouvement.

Je me promets maintenant de la pureté de vos dispositions, qu'après ce que je viens de dire, vous prendrez garde à parler de l'amour divin d'une façon plus juste et plus

circonspecte, afin d'en éviter par ce moyen les illusions.

CHAPITRE VI.

Les illusions de l'amour divin de la part du tempérament.

Qui ne saura pas bien faire le discernement des tempéraments tombera facilement dans l'illusion avec ceux qui en sont enveloppés. Je voudrais bien, si je pouvais, désabuser également les uns et les autres, et les obliger à faire une grande attention sur la complexion de ceux qui ont reçu de la nature des dispositions toutes nées aux opérations de l'amour.

Il est certain que ceux qui sont d'un naturel affectif y semblent avoir des avantages tout particuliers, et qu'ils peuvent être plus que les autres dans ce saint exercice, avec autant de sainteté que de facilité.

1° Pour moi, je dirai que ces personnes, dont le cœur est si facilement ému à l'amour, trouvent presque tout fait en eux-mêmes, n'ayant plus qu'à en faire l'application à un objet divin pour le diviniser. N'est-ce pas là un grand bonheur de nature?

2° Et je veux que ces personnes ne fissent pas tout à fait si bien en usant de leurs dispositions avantageuses, la grâce qui s'accommode aux sujets, ne manquera pas de s'accommoder à un si riche naturel pour le transporter dans les opérations d'un amour céleste.

3° Bien davantage, comme nous savons que Dieu dispose les âmes à ses desseins par des tempéraments spécifiques et particuliers qu'il donne à leurs corps, nous avons sujet de dire que ceux qui sont affectifs favorisent bien plus l'exercice de l'amour que ne le font ceux qui sont froids et glacés.

Ne m'avouerez-vous pas de tout ce que je viens d'avancer, Théonée? Vous le pouvez; mais cela pourtant n'empêche pas qu'il ne soit très-vrai que le beau fond de ce tempérament affectif et plein d'un doux feu ne soit encore quelquefois un fond plus grand à des illusions dans les voies de l'amour de Dieu.

Ah! Théonée, ne vous laissez pas facilement amuser de toutes les ardeurs les plus amoureuses et les plus douces que ces personnes peuvent faire éclater au dehors. Eh! ne voyez-vous pas qu'un rien leur fait prendre feu aussitôt et leur ouvre le cœur à l'amour? Ne vous y trompez pas, ce n'est qu'une douce émotion de sang autour du cœur et dans le cœur : et comme il ne leur faut qu'un objet agréable et sympathique pour faire élever incontinent en eux ces mouvements, il ne faut aussi à leur esprit que quelque aimable pensée, pour leur échauffer en même temps la poitrine d'un sentiment d'amour : après cela laissez-vous y prendre.

Mais si vous voulez passer plus avant, qu'y trouverez-vous? Quelque chose qui, en vérité, peut paraître bien étrange. C'est que ces personnes qui sont d'un tempérament affectif, quand elles abandonnent leur cœur à aimer ce qui leur paraît saint et aimable, ont un tel pouvoir à s'y laisser aller, qu'elles se poussent elles-mêmes jusqu'à la défaillance et à une espèce d'extase. Qui n'y serait ainsi trompé, Théonée? Mais, je vous prie, ne le soyez plus; et ne soyez pas dorénavant assez bon pour vous laisser surprendre, quand il vous arrivera de voir ces défaillances qui ne semblent respirer que les plus beaux feux de l'amour.

Vous remarquerez de plus que ceux qui ont cette sorte de complexion ont assez coutume d'aimer par de grandes impétuosités, qui pour cela ne sont pas durables. Ce sont des fougues qui s'élèvent et puis qui passent. Il semble qu'ils vont être tout consumés de leur feu, et quelque temps après ils en restent aussi gelés que s'ils n'avaient pas été touchés d'une seule pointe de la flamme. Que veut dire à votre avis toute cette façon d'aimer, sinon qu'elle est dans la pure nature? Car les feux de l'amour divin ne sont pas si légers et si fougueux, et s'il porte quelquefois l'embrasement, il n'a pourtant jamais d'inconstance.

Mais je veux bien, Théonée, que vous sachiez ici particulièrement une chose qui évante l'illusion de ces tempéraments affectifs, fût-elle au fond de leur substance; la voici : Il est assuré qu'il n'est personne qui s'élève comme eux, quand ils ont le cœur échauffé de cette passion d'amour qu'ils se persuadent être céleste. Oh! il n'est rien, à quoi alors ils se dévouent, et les peines les plus dures leur paraissent encore trop douces. Mais ce tendre et ce grand feu est-il passé; eh! vous ne voyez rien de bas, d'abject et de lâche comme eux. Vraiment cela montre bien que ces ardeurs qui nous paraissaient divines n'étaient qu'un feu bien grossier et matériel, parce que le véritable amour cessant d'être dans la douceur et dans l'excès de ses transports, ne perd pourtant jamais rien de sa force et de sa vigueur.

Si cette illusion en demeurait là, peut-être s'en pourrait-on encore sauver; mais elle va bien plus outre. Ces tempéraments affectifs, Théonée, que vous me disiez au commencement de ce discours être si bien nés à l'amour divin, sont vraiment bien autrement dangereux que vous ne pensez, et leur illusion est encore toute autre chose que ce que je vous en ai dit. Ce cœur, animé d'un tempérament si tendre, aime donc le prochain à cause de Dieu; cela va bien. C'est aussi pour cela que le sujet en étant si juste, et le motif si saint et si légitime, ils ne feignent point de s'en épancher, et il n'en est point qui se laissent emporter comme eux à tant de manifestations sensibles. Oh! leur dessein est bon; oui, c'est Dieu qui les anime; mais ils ne voient pas, que peu à peu, comme leur tempérament est tout tendre, la nature se mêle dans ces mouvements si pleins de cordialité et de tendresse; et enfin cet amour, qui n'était que charité, devient tout mou et

tout charnel. Voilà du monde bien trompé. Hélas! on n'en sait que trop à qui un saint amour mal conduit et mal ménagé a été le principe des plus grands malheurs.

Moyens pour éviter les illusions de l'amour divin.

Vous voyez, Théonée, comme les illusions de l'amour divin sont en bien grand nombre, qu'il ne s'en trouve en aucune autre manière, soit parce que le sujet en appartient universellement à tout le monde, soit parce qu'il est également doux et facile de s'y laisser tromper. C'est ce qui me fait dire aussi qu'il me semble être bien nécessaire de vous présenter ici beaucoup plus de moyens, afin de ne pas tomber en tant de chemins égarés, et de faire encore par là que si les uns ne revenaient pas assez bien à votre esprit, vous en pussiez choisir d'autres qui vous fussent plus favorables.

1° Ne désapprouvez pas un amour agréable et plein de douceur et de feu, quand vous en entendrez parler, ou que les livres vous en diront beaucoup sur ce ton. Ne le désaprouvez pas en vous-même, en le rejetant, quand il se fera sentir ainsi à votre cœur; car on ne pèche guère moins en rejetant fièrement ses douceurs qu'en s'y attachant déréglément. Mais faites très-peu de cas de cette forme d'amour, s'il ne se montre dans les œuvres; car tout amour qu'on appelle divin n'en a plus que le nom, et il est un trompeur, s'il sort de l'oisiveté du repos, et s'il ne prouve ce qu'il est par les effets.

2° Ce n'est pas assez, Théonée, que l'amour ait de l'activité à se manifester par de saintes productions; car s'il en demeure là simplement, sa bonté sera bien imparfaite; il faut qu'il se manifeste par les croix; c'est que l'amour sincère qu'on a pour Dieu a aussi pour son véritable caractère de souffrir et de faire souffrir le sujet où il est; c'est là sa différence d'avec celui des personnes qui sont encore faibles et naissantes dans la vertu, et si vous lui ôtiez les croix les plus dures, ce serait lui ôter son essence et sa beauté. Jugez donc de la vérité et de la noblesse de votre amour par la faim que vous avez de souffrir.

3° Je ne désire pas encore moins de vous, pour bien aimer, que vous soyez dans la privation des douceurs et des délices qui ont coutume d'accompagner l'amour. Je veux dire que vous ne soyez pas seulement privé des douceurs de la vie, mais qu'en aimant, ce même amour vous soit dur et insensible à vous-même. Que toutes les duretés du monde tombent sur une personne, à peine les sentira-t-elle, si cet amour divin se fait, pour peu que ce soit, goûter à son cœur. Mais c'est le grand point de souffrir tout, sans avoir au cœur le moindre goût de cet amour, et d'être ainsi volontiers avec un amour sec et aride et tout à fait ingrat dans sa possession. C'est là savoir aimer, sans qu'il y ait sujet de craindre les illusions.

4° J'ajoute à tout cela, ce qui n'est pas moins que ce que je viens de dire, que vous devez principalement faire paraître votre amour dans la perte perpétuelle de vous-même, n'aimant rien tant que de voir tout votre intérieur ruiné et détruit, aussi bien que tout ce qui vous regarde dans vous; et quand vous ne pouvez faire même aucune opération d'amour, aimez encore jusque-là votre destruction, et dites: Je ne puis mieux aimer qu'en souffrant, qu'on me consume en tout, et qu'on me consume encore moi-même.

5° Aimez tellement, Théonée, que jamais vous ne le fassiez en intéressé; cela veut dire, que vous aimiez sans vous en rien promettre autre chose, vous estimant trop satisfait d'aimer ce qui le mérite. Mais faites plus (et c'est ce que vous devez faire pour aimer avec un grand cœur), n'ayez point d'autre pensée en vous consumant d'amour pour Dieu, que de lui donner incessamment, en le faisant riche en quelque façon de vos dépouillements, et ne voulant rien faire et ne voulant rien avoir qui ne lui soit transporté. Je ne pense qu'à donner à mon Dieu, quand je l'aime, devez-vous dire, et ce serait ma peine si j'avais en ce monde quelque retour de sa part.

6° Concluez de ces maximes, que je viens d'avancer, que toutes les idées d'amour que vous donnerez à votre esprit, ne doivent être que d'un amour crucifiant et douloureux, et sitôt que l'esprit vous en représentera quelque autre qui n'aura pas cette marque, défiez-vous-en comme d'un amour déguisé qu'on vous veut faire prendre pour le véritable; étant une vérité, qu'aimer en ce monde et ne point souffrir, est une illusion indubitable.

7° Lorsque vous ne sentez aucune atteinte, et que vous n'avez en vous-même aucun témoignage de votre amour, souvenez-vous, Théonée, de ne vous exciter jamais pour sentir ce que vous n'avez pas. Contentez-vous de ce que vous avez; c'est assez que vous l'ayez, sans vouloir faire effort, afin de le sentir et de le voir. C'est pourquoi plus votre amour sera caché et insensible en votre fond, remuez-vous-en moins encore, comme pour aider à le laisser encore davantage enseveli dans vous. Le vouloir faire éclater par ces efforts, c'est le vouloir faire sortir de la pureté où son silence le tient.

8° Vous aurez encore bien plus d'obligation de faire ce que je vous dis, si vous êtes d'un tempérament affectif; car alors, bien loin de vous provoquer à tous ces transports et à ces ardeurs d'amour, vous devez plutôt (et je vous en conjure, Théonée) vous refroidir le cœur par tout, et dans toutes vos opérations approcher beaucoup de celui qui est froid et phlegmatique de son naturel. Vous défiant ainsi de votre fond, qui est capable de vous surprendre et de vous trahir si doucement, vous serez aussi capable vous-même de n'en être jamais trompé: cet avis n'est pas moins pour votre destruction que pour votre sûreté.

9° Il est bon de savoir qu'il y a des dispositions d'amour où la personne n'est pas tout à fait libre de dire cent choses à Dieu sans ordre, sans retenue, sans y donner de bornes en toute manière; c'est qu'alors l'Esprit de Dieu lui ôte tous les retours pour voir ce qu'elle est, et l'inspire comme il lui plaît, par une grandeur d'empire. Mais il est encore meilleur, Théonée, de savoir que vous devez toujours converser intérieurement avec Dieu, dans toute la modestie et le respect, lorsque vous avez assez la possession de votre esprit, de quelque douceur que vous soyez touché, et de quelque ferveur que vous soyez poussé. N'oubliez donc pas que ce point de possession de vous-même doit être votre loi, pour bien juger de toutes ces privautés amoureuses et de ces transports.

10° N'oubliez non plus ce grand principe, que commençant de vous donner à Dieu, vous ne vous ingériez jamais avec témérité dans toutes ces voies extraordinaires d'amour; sinon avec cet avis particulier, que vous ne consentirez point d'y entrer qu'y étant appelé par quelque attrait de la grâce. Alors laissez-y vous conduire avec humilité et avec simplicité, par cet esprit qui peut dès les premiers pas dans la vertu, faire de parfaits amants sans les mener par les routes ordinaires et les obliger à faire un si long apprentissage.

11° Mais si votre cœur, en quelque temps que ce puisse être, est tout plein de ce saint amour, si vous sentez même que tout votre intérieur soit consumé de ses feux, ayez un soin très-particulier pour empêcher que son ardeur n'éclate, ni par vos paroles, ni par aucune autre manière que ce puisse être ; qu'on ne puisse jamais apercevoir que vous ayez l'âme bien plus touchée et plus brûlante que les autres; eh! ce serait vous canoniser vous-même en parlant, et vous faire regarder au lieu de vous éteindre. Renfermez donc toute cette ardeur au dedans, voulant qu'elle ne soit connue que de celui qui l'échauffe; et puis, ce sera pour en entretenir bien mieux le feu en le cachant, sans lui donner comme ce soupirail de discours, aussi bien que de votre vanité.

12° Pour conclusion je vous prie de vous souvenir de ce grand avis que je vous donne, pris de la manière dont saint Ignace avait coutume de se comporter : Tout saint qu'il était et tout brûlant du feu de l'amour de Dieu, on remarquait néanmoins qu'il ne parlait jamais guère de toutes ces voies d'union et d'amour; il en avait ses raisons, et peut-être celles que j'ai avancées en ont elles été quelques-unes. Mais, si je ne me trompe, il se peut dire qu'il nous a voulu apprendre par là que ces grandes voies qui sont le secret du roi ne se doivent traiter qu'avec un profond respect, et que les âmes doivent plutôt penser à s'humilier en tout et à se détruire, qu'à se tant occuper du langage et de l'exercice des grandes et des saintes amantes.

TRAITE II.

LES ILLUSIONS DES FERVEURS.

Je pense, Théonée, que vous n'avez pas bien de la peine à concevoir que les ferveurs qu'on a pour se sanctifier, soient sujettes à bien des illusions; car vous concevez assez qu'il est facile de se méprendre où l'on ne voit pas tout à fait clair, et où le bruit et le feu sont grands. Et que voit-on souvent autre chose dans les saintes ferveurs de ces âmes qui ne cherchent que le bien, sinon des feux beaucoup étouffés et de grands remuements dans leur intérieur; ce qui leur ôte la lumière pour faire discernement des voies qui sont sûres et de celles qui les peuvent tromper?

Ceux qui conduisent les âmes ont toutes les peines à réduire celles qui sont animées de ces transports, comment donc voudrait-on qu'elles-mêmes se puissent modérer et aller toujours le droit chemin, si les égarements où il est infaillible qu'elles se jettent, ne leur sont comme marqués au doigt? C'est ce que j'ai à vous montrer, et ce qui ne me sera pas difficile de bien faire, où la matière me favorise, et où vous entrez même dans mes sentiments avant que j'en aie produit les preuves. Voici donc toutes les sortes de personnes ferventes qui font voir autant de différentes illusions : il faut seulement prendre garde de ne se pas laisser éblouir à l'abord de leur grand feu.

CHAPITRE Ier.

Il y en a qui veulent faire selon l'étendue de leur ferveur.

Ceux-ci se persuadent qu'ils sont forts, pour s'autoriser dans l'étendue qu'ils veulent donner à toute leur ferveur; et se servant du feu qui les anime, que ne disent-ils pas, pour montrer qu'ils doivent tout entreprendre et tout faire, pour aller justement, où ils veulent, et aussi loin qu'ils sentent qu'ils sont appelés?

1° Pouvons-nous en conscience refuser de remplir toute la grâce qui est en nous, disent-ils, si la vue vous est donnée? Ou au moins ne devons-nous pas y faire selon toutes nos forces, afin qu'il ne nous soit pas reproché d'avoir manqué au travail, pour y parvenir, si au reste nous n'y parvenons pas? Notre cœur et notre esprit sont tout gros de cette grâce de ferveur; ne serions-nous

donc pas des prévaricateurs, si nous omettions rien pour la seconder et pour la remplir?

2° Je demande pourquoi cette grâce nous est donnée? Est-ce pour autre chose, qu'afin que nous la secondions dans toute son étendue? Si c'était le contraire, elle ferait donc bien du bruit dans nos consciences, pour vouloir de nous si peu de correspondance : non, ce grand feu ne nous presse, qu'afin que nous allions à tout ce qui est capable de nous consumer.

3° Mais dites-moi, si en vérité nous ne serions pas criminels, de laisser quelque chose de vide de cette grâce, qui nous est communiquée, et de le faire volontairement, tandis que nous sentons la force de ses feux qui nous emportent? Cette partie, pour dire ainsi, et ce reste de grâce feraient le sujet de notre jugement; ce que nous ne pouvons empêcher, sinon en n'épargnant ni corps, ni âme, ni tout ce qui est de notre fond, pour ne rien laisser de cette grâce, qui nous puisse être une matière de reproche.

4° Vous ne concevez pas quel tourment ce nous serait, s'il nous fallait arrêter le cours de cette ferveur qui nous possède; ce serait le même qu'aurait celui qui, étant attiré par une force violente, se voudrait seul opposer à la vertu de cette attraction. Cette ferveur fait en nos âmes des efforts qui ne se peuvent comprendre, et quel moyen y a-t-il de ne s'en pas laisser emporter?

C'est ainsi, Théonée, que ces personnes ferventes parleront à leurs directeurs, et elles en diront encore bien d'autres, si l'on pense les presser, pour apporter quelque modération à leurs ferveurs. Mais hélas! combien en voit-on aussi, ou qui avortent en chemin, ou qui font absolument naufrage, ayant voulu trop prendre de vent. Non, non, il s'en faut bien qu'il faille écouter toute sa ferveur, et s'abandonner tout à son feu. S'ils ne m'en croient aussitôt, qu'ils se donnent la patience d'entendre mes raisons, et qu'ils ne se révoltent pas incontinent, avant que d'avoir vu, si je dirai assez raisonnablement pour les convaincre.

Cette grande ferveur est louable, oui sans doute, et je la loue, autant que vous le pouvez faire; mais pourquoi vous semble-t-il, qu'elle soit ainsi versée dans votre âme avec tant d'excès? Ce serait bien vous méprendre, si vous pensiez que ce fût pour en donner à votre corps et à votre esprit, autant qu'ils sont capables d'en porter; vous donneriez ainsi à la grâce une conduite peu judicieuse et beaucoup inhumaine; elle fait les choses plus justement. Le feu de cette grande ferveur n'est ainsi grand, qu'afin de vous piquer et d'empêcher que vous ne vous relâchiez; afin même de vous en appliquer plus vigoureusement dans vos devoirs, mais non pas afin de crever sous le poids en le secondant.

Ne voyez-vous pas, qu'en y allant de la sorte, c'est pour épuiser bientôt toutes vos forces? Je dirais quasi que vous êtes ennemi de cet esprit de ferveur; car vous le détruisez en le voulant faire agir dans toute son étendue; il n'en est pas moins que d'un bon cheval, qu'on fait aller de toute sa vigueur; ce n'en est pas pour longtemps, il sera rendu bientôt inutile; ou comme d'une bonne terre, qu'on fait toujours travailler, jusqu'à en épuiser enfin toute la substance. Sachez que ce grand feu-là même, qui porte à tout le bien imaginable, sera bientot éteint, si vous en voulez incessamment appliquer toute l'ardeur. Et puis, qui peut suivre sa ferveur également et toujours, avec toute l'impétuosité de l'esprit? Ni la nature, ni la grâce n'apprennent point cela; et vous nous voudriez faire des leçons, plus qu'elles ne nous en font.

Et quand bien même je vous accorderais que votre vigueur n'en serait pas plus épuisée, pour faire selon toute la ferveur qui vous anime, il sera toujours néanmoins vrai, quoi que vous en puissiez dire, qu'enfin l'esprit prend un certain dégoût, se voyant si pressé, et que, sans être autrement fatigué par l'épuisement, il se fatigue pourtant lui-même, parce qu'il est trop poussé, et commence à n'avoir plus aucune douceur pour ce qu'on l'oblige de faire.

Mais il va bien encore plus avant; c'est qu'il contracte une aversion de tous les exercices de piété, qui faisaient auparavant son charme et son attrait. Il n'y va plus, que par une dure contrainte; on l'importune, et on le tue, quand il faut obéir et agir; et celui, qui volait au commencement, à peine peut-il après marcher. C'est là bien avancer, Théonée, pour avoir voulu déployer toutes les voiles de sa ferveur. Cette ferveur donc s'étouffe; l'épuisement se ressent; le dégoût ne manque pas de venir, c'est tout ce qu'on y gagne, et rien davantage : mais c'est bien là reculer, pour avoir voulu mal à propos trop avancer.

Et pour vous montrer plus sensiblement l'illusion de ces personnes, je vous la présente sous ce biais. Avez-vous bien considéré où porte d'ordinaire leur ferveur? Elle porte à précipiter toutes choses, et à vouloir leur donner la maturité avant le temps. Ce grand feu, qu'elles ont pour tout ce qui est de vertueux et de saint, fait qu'elles y volent aussitôt par l'ardeur de leurs désirs; ce qui fait que l'action en est toujours précipitée, parce qu'elles veulent les choses aussitôt faites, et aussitôt parfaites qu'elles sont voulues. De là vient, et que leur esprit n'a guère de repos, ne voyant pas que ce qu'il passionne ait incontinent sa perfection; et que rien ne se fa[it] jamais avec bien de l'exactitude; et que précipitant ainsi l'œuvre de la grâce, elles sont toujours hors de ses conduites. N'est-ce pas là un beau désordre de cette ferveur, qui gâte tout par ses empressements, et qui pense pouvoir aller plus vite que Dieu ne veut?

Si toutes les raisons que je viens de produire ne vous semblaient pas encore prouver assez, voyez, Théonée, en voici une, qui aveugle elle-même. Qu'on regarde, je vous prie, de bien près tous ces esprits fer-

vents, qu'y trouvera-t-on ? On trouvera qu'ils sont souvent des choses très-inconsidérées, et qui sont tout à fait contre le bon sens, jusqu'à donner quelquefois du scandale. Et avec cela on trouvera ensuite qu'ils ne s'égarent ainsi d'une manière si imprudente, qu'y étant poussés par leur ferveur indiscrète, qui s'acquitte aussi mal de ce qu'elle entreprend, qu'elle embrasse tout sans réflexion et sans jugement. Si bien que l'on peut dire, qu'ordinairement, commettre une action de piété à ces sortes d'esprits, c'est la perdre dès là même; car si leur ferveur les égare si loin dans leur propre intérêt, avec quelle assurance leur pourra-t-on confier ce qui demande une conduite sage et modérée ?

Oh Dieu! que la grande ferveur, qui veut tout faire, en fait peu et le fait encore bien mal.

CHAPITRE II.

Il y en a qui veulent faire beaucoup plus que les autres par un excès de ferveur.

Il semble que ceux-ci doivent encourir le blâme de tout le monde, à la première exposition, qui se fait de leur sentiment; mais de leur part il leur semble bien qu'ils ont de quoi s'en très-bien défendre.

1° Ils croient que, s'ils ont la prérogative d'une grâce de ferveur toute particulière, qui n'est point accordée aux autres, ils ont aussi une obligation d'en faire beaucoup plus. Ils doivent, le pensent-ils, les passer en tous les exercices de vertu, autant que leur grâce passe celle du commun; et puisque chacun doit faire selon sa mesure, ils concluent, qu'en en ayant une plus grande que les autres, ils doivent porter bien plus loin leur travail.

2° Ils ne se croient pas seulement obligés à cela, par l'excès de leur grâce, mais encore par cette pointe et par cette vive force, qu'ils en expérimentent; et qu'en étant plus piqués et pressés que ne le sont les autres âmes, ils doivent aussi aller bien plus vite et en faire davantage.

3° Il s'en trouve même parmi eux, qui ont cette persuasion, qu'il en doit être, particulièrement dans les communautés, qui soient aux autres en toutes choses un exemple de ferveur, et comme une voix qui les anime à tous les exercices de piété, et que la ferveur d'esprit, dont ils sont pleins, veut d'eux ce devoir, sans qu'ils s'en puissent dispenser.

Cette cause n'est pas si mal défendue, Théonée, mais aussi il n'est pas si malaisé d'en découvrir le faible; je veux que vous en soyez vous-même le juge.

Quand je n'aurais que ce seul mot à dire, pour faire voir la pure illusion de ces esprits, savoir que leur discours montre une certaine jactance et une opinion trop vaine de leur disposition, j'aurais quasi tout dit. Car est-ce une chose, qui soit bien tolérable, que sous quelque apparence que ce puisse être, on se donne quelque élévation au-dessus des autres? Rien au monde n'est capable de justifier cette illusion ; et s'ils sont plus riches de biens spirituels, si leur ferveur est beaucoup plus embrasée, est-ce là, pour en prendre des sentiments de préférence et pour vouloir par tout éclater en faisant le bien? La superbe et l'illusion y sont bien égales.

N'est-ce pas ainsi qu'on affecte des singularités, qui ne sont pas moins quelquefois scandaleuses, à faire plus que les autres, qu'à se donner des dispenses? Car c'est où pousse assez ordinairement cette ferveur. Elle ne se contente pas de suivre une vie commune, où elle serait éteinte; il lui faut toujours quelque chose qui relève la personne et qui la fasse regarder. Or, si toute singularité est un scandale public et un véritable poison dans les communautés, peut-on après cela approuver ces ferveurs qui portent toujours à en faire plus que les autres dans tous les exercices de piété? Voulez-vous savoir quelle est la ferveur, qui n'est pas moins louable qu'elle est sûre? C'est celle qui, sans se démentir, suit constamment l'ordre d'une communauté, car y il faut assurément être fervent d'une façon très-particulière, pour ne diminuer rien de son feu, en faisant si longtemps et toujours d'une même manière les mêmes choses. Et c'est proprement dans cette constance et dans cette éternelle égalité, à faire tous les jours des actions, qui ne sont point soulageantes par leur changement, que paraît la ferveur la plus véritable et la plus généreuse, et non pas à se faire regarder par quelque chose de singulier.

L'illusion de ces esprits fervents les fait maintenant sortir d'eux-mêmes, pour passer jusqu'aux autres. Ce sont eux, qui commencent à condamner et les actions et les personnes, lesquelles ne sont pas conformes à leur manière d'agir. La chose a commencé par un sentiment d'obligation, d'en faire plus que le commun, pour obéir à sa grâce, et puis, on en est venu à blâmer facilement tout ce qui ne se fait pas dans le feu de cette grande ferveur.

Mais où vont-ils encore après ce blâme, qu'ils font avec tant de liberté? C'est ici le grand point, Théonée : Souvenez-vous qu'il n'en est souvent guère qui soient plus importuns dans une maison et qui fatiguent davantage le monde, que ces gens qui sont emportés par l'excès de leurs ferveurs. Ils veulent tout réformer; il n'est rien de bien, s'il ne l'est sur la règle de cette grande sévérité qu'ils affectent. Tout ce qui a quelque condescendance vertueuse passe dans leur esprit pour un désordre et pour une prévarication. Et si les choses ne sont redressées, selon leurs idées, ce n'est plus qu'un dérèglement manifeste, dont ils ne se tourmentent pas moins, qu'ils tourmentent les autres, pour apporter le remède.

Et voilà, Théonée, ce que leur vaut d'en avoir voulu faire plus que les autres, en suivant tous les feux de leurs ferveurs. Mais Dieu aussi a coutume de ne leur pas manquer. En effet il permet que ceux qui l'ont voulu de beaucoup emporter, en fassent après beaucoup moins. C'est qu'il permet

que ces personnes, qui s'abandonnent si indiscrètement à leurs ardeurs, et qui se veulent toujours rendre considérables au-dessus des autres, par quelques actions signalées de piété, soient après réduites à la confusion de ne pouvoir rien faire. C'est que leur feu les menant si loin, leurs forces en sont bientôt consumées et en viennent enfin là, de ne pouvoir même faire ce qu'ils estimaient bien au-dessous d'eux.

Oh! qu'il est bon, oh! qu'il est saint à une personnne d'être tellement dans la ferveur pour les vertus, qu'elle pense en quelque façon moins à courir après ce qu'elle passionne, qu'à conduire son feu avec modération. Ce n'est pas là pour se tromper.

CHAPITRE III

Il y en a qui pensent facilement que toute leur ferveur est un feu du Saint-Esprit.

Voici bien un autre fond à cette illusion; car où la peut-on mieux appuyer que de la fonder sur le Saint-Esprit même? Après cela il semble que tout est en parfaite sûreté, et cette plénitude de ferveur, que des âmes ressentent quelquefois, le dit si hautement, qu'il n'y a pas tant à répondre qu'à admirer.

Car quelle marque veut-on plus certaine, que cette grande ferveur est le feu pur de cet Esprit-Saint, que celles-ci?

1° Elle ne porte pas seulement à faire le bien; ce serait la laisser dans la langueur; mais elle conduit toujours droit au plus grand bien, ne voulant rien que d'extrême, pour répondre à son feu, qui ne l'est pas moins.

2° Elle en veut toujours à tout ce qui est contraire à la nature, et elle s'y attache particulièrement, mesurant la grandeur de ses victoires, à l'excès des contrariétés; car elle estimerait que ce serait un temps perdu de s'exercer contre quelque autre chose que contre celle qui a le plus d'opposition à nos inclinations.

3° Elle naît dans les cœurs, sans que l'âme ait rien fait pour en allumer les flammes, lesquelles y sont écoulées d'une manière que l'âme se sent toute de feu, sans savoir comment l'opération s'en est faite.

4° Elle laisse dans la conscience une disposition qui n'est pas moins douce qu'elle est ardente, n'étant pas facile de juger qui l'emporte, ou de l'ardeur ou de la douceur. Ce sont les caractères qui se trouvent dans cet Esprit-Saint, et qui font conclure que la grande ferveur de ces personnes n'est point un feu autre que ce feu divin.

Je ne contredis pas, Théonée, que ces règles ne soient bien prises pour former un bon jugement, si ces ferveurs sont véritablement des feux célestes; mais pourtant il y a bien à douter, si ce qui s'en dit est toujours vrai; pour moi, je ne le pense pas; mais qu'on y est pour le moins aussi bien trompé que dans le reste; et pour en faire une exacte discussion, permettez-moi que je cherche les principes qui peuvent assez souvent causer ces ferveurs qu'on nous veut faire passer constamment pour des feux du Saint-Esprit.

Un peu de bile émue ou un peu de sang échauffé, l'un ou l'autre est capable de mettre dans une personne de bonne volonté une disposition toute fervente; car, comme son fond a une capacité fort belle pour le bien, il arrive très-facilement que pour peu que ces humeurs, par leur remuement, fassent quelque altération, elle se persuade que c'est une ferveur divine; la volonté en est toujours bien intentionnée; elle ne veut que tout ce qui la peut sanctifier; c'est pourquoi, sans tant de discernement, elle n'a nulle peine à croire que sitôt qu'elle se sent en feu, ce ne soit vraiment une ferveur qui lui vienne du ciel. Est-ce là se tromper, Théonée? Jugez-en.

Je trouve encore un autre principe de cette illusion, où il n'est pas moins facile de voir que cette ferveur ne vient pas d'en haut, comme on nous le veut faire croire. Donnez-moi une personne qui veut le bien tout de bon; c'est ce que je suppose toujours; je veux qu'elle soit tombée par de fréquentes rechutes, malgré toutes ses applications. Eh bien! elle s'en indigne fortement contre elle-même; elle cherche longtemps à en faire à Dieu de grandes satisfactions; elle n'est que ferveur et que feu. Me direz-vous pour cela que c'est assurément un feu du Saint-Esprit? La disposition n'est pas mauvaise, je le confesse, et elle est encore assez bonne, si vous le voulez; mais n'est-il pas fort naturel qu'une personne s'indigne contre elle-même, quand elle a souvent fait faute contre ce qu'elle a proposé? Cela se voit tous les jours dans les choses les plus indifférentes : la même nature ne peut-elle donc pas agir et s'échauffer de la même manière dans les matières les plus saintes? La chose est toute visible; et pourquoi donc nous voudra-t-on faire croire que toutes ces ferveurs sont des feux du Saint-Esprit? L'illusion n'est-elle pas claire?

La ferveur de sa nature est si belle, et a si facilement l'estime de nos esprits; qui ne le dit? Les fervents ont d'ordinaire une approbation universelle; qui ne le sait? Après cela n'a-t-on pas au moins quelque sujet de dire que cette grande ferveur dans les voies de la vertu peut facilement venir d'une vaine opinion qu'on est bien aise d'avoir parmi le monde? Ce qui est constant, c'est que cela se voit, et par une même suite nous donne lieu de dire qu'il y a souvent bien de l'illusion à croire que toutes ces ferveurs sont échauffées par le feu du Saint-Esprit.

Mais derechef il n'y en a pas bien à croire qu'ils soient trompés dans leurs ferveurs; car, dites-moi s'il est rien qui nous donne sujet de former un jugement plus certain qu'une personne se trompe en quelque chose, que quand elle s'attache à son sens opiniâtrément? C'est ce que dit le sens commun de tous les hommes; or, l'expérience ne nous dit pas moins que le plus souvent ces gens qui sont emportés de grande ferveur pour la piété, n'écoutent

jamais guère que leur propre pensée, laquelle ne reçoit de règle que de ce feu divin dont ils se flattent qu'ils sont animés.

Ne sont-ce pas encore eux d'ordinaire qui pensent qu'ils en ont assez pour égaler les plus grands saints? Et n'est-ce pas pour cela qu'ils osent tout et qu'ils entreprennent tout avec témérité, comme nous l'avons dit? Enflés qu'ils sont de ces ferveurs sensibles et pressantes, ils croient qu'ils ont tout ce qu'il faut pour ne faire rien moins que les plus saintes âmes, et que les transports dont ils se sentent animés les placent déjà dans leur rang. En vérité, ne m'avouerez-vous pas que c'est une ferveur bien trompeuse, que celle qui donne la hardiesse d'aspirer à prendre place entre les saints?

Enfin, pour ne pas disputer, ce qui arrive assez souvent de la part de Dieu par grande bonté, savoir, qu'il y a des ferveurs qui sont assurément une opération du Saint-Esprit; eh bien! je l'accorde; mais à ce premier et petit feu qu'allume dans les cœurs un souffle divin, quelles ardeurs naturelles n'y ajoute-t-on pas, lorsque, se voyant ainsi saintement échauffé de cette première ferveur, on y ajoute encore souvent des efforts de nature assez ridicules pour l'être davantage?

Qu'on nous vienne maintenant dire, Théonée, que cette ferveur qu'on a pour tout ce qui est sanctifiant est toujours un feu céleste et divin

CHAPITRE IV

Il y en a qui demandent à Dieu tout ce qu'il y a de plus dur, par une impétuosité de ferveur.

Nous avons coutume de juger de la bonté d'une demande, aussi bien par la nature de son terme que par l'intention dont elle est animée. Il semble avec cela que la demande de ceux qui sont poussés à la faire de grande ferveur se justifie d'elle-même; car le terme est parfaitement louable, puisqu'on ne peut rien demander qui porte plus son approbation avec soi que les choses qui sont les plus dures à souffrir; et pour l'intention droite, je la suppose tout entière.

1° Car que demandent-ils? Rien que ce qui est le plus capable de les détruire, avec un renoncement total de tout ce qui les peut aucunement satisfaire; cela ne parle-t-il pas de lui-même pour en faire voir le mérite et la bonté?

2° Ils ne demandent encore par là que ce qui plaît tout le plus à Dieu; au moins le prétendent-ils bien ainsi, parce qu'ils ont raison de croire que de toutes les choses du monde il n'y en a point qui lui soient agréables, comme les souffrances, qui ont été le partage de son Fils, et qui ont été pour cela honorées infiniment en sa personne.

3° Enfin, peut-il être une demande plus juste que celle qui se fait de ce que tout le monde refuse? Si elle se faisait d'une chose qui ne se demande jamais, cela serait grandement louable; mais se faisant de celle qu'on rejette positivement, ne vous semble-t-il pas qu'il est extraordinairement généreux et digne de toute estime?

Il est aisé, Théonée, comme vous le voyez, de se laisser surprendre de cette illusion. d'autant plus que d'ordinaire les âmes sont timides et grandement sur l'amour d'elles-mêmes; ce qui fait qu'elles admirent aussitôt ce qu'elles n'ont pas le cœur de demander ni de faire. Vous devez néanmoins savoir qu'il n'est rien qui répugne à tous les grands principes de la vie intérieure, comme de demander à Dieu des souffrances, et de porter encore son choix à celles qui sont les plus exquises. Et qu'on n'allègue pas le mouvement de cette grande ferveur dont on est poussé; car c'est ce que disent ces esprits fervents, qu'ils n'en peuvent plus, et qu'il leur en faut pour se désaltérer par les croix, qui les font demander, prier et crier; et c'est où ils répandent leur cœur et leur âme, dans l'excès du feu qui les consume.

Tout cela est bon, Théonée, à qui ne sait pas les voies de Dieu, lesquelles veulent qu'on ne s'avance presque jamais à lui demander aucune croix, de quelque ferveur qu'on puisse être emporté. Où est la défiance de soi-même, pour ne s'en jamais rien promettre de bien, et beaucoup moins pour supporter de bonne façon les croix les plus fâcheuses? Et voici que nos fervents les attaquent et les demandent à Dieu! C'est bien là en vérité se promettre beaucoup de sa vertu, ou plutôt de sa suffisance. Et vous pourriez croire que cette ferveur n'est pas égarée? Et vous pourriez croire que ceux-là sont bien assurés, qui le pensent être, où tout le monde tremble avec sujet? La témérité de leur demande déclare assez l'illusion de leur ferveur.

Je n'ignore pas qu'il se fait quelquefois dans les âmes des impressions si violentes du Saint-Esprit pour courir aux croix, qu'elles ne sont pas libres de demander celles où elles ne peuvent aller d'elles-mêmes; les saints nous en donnent là-dessus assez d'exemples; mais alors ce ne sont pas eux qui demandent, c'est l'Esprit-Saint qui gémit en eux et qui demande; et ainsi il n'y a point de témérité de leur part; tout se fait en ce temps le mieux du monde, parce que celui qui demande est le même qui se donne le soin de faire les choses qui sont accordées; cela veut dire qu'il sait aussi bien souffrir en eux, qu'il sait y demander. Mais ici ce n'est pas le Saint-Esprit qui demande dans les âmes dont nous parlons, et qui les fait gémir après les croix; ce n'est ordinairement que cette ferveur échauffée à qui elles obéissent; et comme ce n'est que cet esprit de feu naturel, et non pas du ciel, qui les fait demander les souffrances, il les abandonne aussi dans le besoin, étant aussi peu capable de les soutenir qu'il a été indiscret en ses demandes.

Cela même est encore un effet de la conduite de Dieu : il vous en faut, dit-il, des souffrances, et c'est vous qui prétendez m'en presser; oh! vous en aurez qui vous feront bien voir que ce n'est pas mon Esprit

qui vous en a inspiré la pensée. Qu'en arrive-t-il, Théonée? Dieu en envoie à ces fervents téméraires tout selon leurs désirs, mais avec un succès bien éloigné de ce que s'en promettait leur ferveur; ils souffrent après, mais ils souffrent en succombant avec autant de confusion que d'infidélité.

Oh! qu'ils apprennent à être plus humbles et plus avisés en leurs demandes, sans écouter si promptement une ferveur qui n'est bien souvent que fougueuse ou que puérile, tant la conduite et l'événement le font voir. Mais qu'ils apprennent plutôt à se défier de toute demande, qui est poussée par quelque sorte de chaleur, particulièrement où il s'agit d'être dans les croix les plus cruelles à la nature.

Moyens pour éviter les illusions des ferveurs.

1° Donnez-vous cette loi dans toutes les ferveurs que vous avez pour la vertu, de vous en modérer davantage, plus vous vous en sentirez animé: car, comme l'objet où l'on se porte est saint, il semble qu'on n'en fera jamais assez, et c'est ce qui fait qu'on pousse beaucoup plus loin que ne demande la vertu; si bien que l'excès de la ferveur doit être même un avertissement, pour ne pas s'en laisser si facilement emporter, et pour s'y ménager avec plus de circonspection.

2° Si vous devez avoir de la modération à faire les choses, d'autant plus que votre ferveur est ardente, n'en ayez pas moins aussi, pour n'assurer jamais de paroles, que tout ce feu que vous avez pour le bien ne vient que de Dieu. Priez-le que cela soit; espérez qu'il le purifiera; mais n'en donnez jamais d'assurance aux personnes, non plus qu'à vous-même; dites plutôt : il en est comme Dieu le connaît; je laisse ce feu pour ce qui m'est inspiré, sans examiner tant la vérité de la cause qui m'anime, et sans vouloir qu'on croie que c'est Dieu seul qui est le principe de mes ferveurs. Tout ce que peut faire l'âme humble, c'est de dire que Dieu pense en elle, et qu'il daigne bien le faire sans qu'elle ose passer plus avant.

3° Quand bien même vous auriez au cœur tous les embrasements pour les choses saintes, apportez une attention toute particulière, afin que rien ne paraisse de ce que vous avez, ni dans vos paroles, ni dans vos actions. Faites-le, par horreur de passer pour une personne extraordinaire; faites-le pour en mieux faire mourir votre esprit propre, qui ne passionne rien tant, sinon qu'on sache les avantages qu'il a.

4° Que si l'effort de cette ferveur était si grande que vous ne pussiez vous empêcher de faire quelque chose d'extraordinaire, comme il arrive quelquefois; que cette obéissance à la grâce est comme nécessaire, tant l'esprit est fortement et doucement emporté; cachez-vous bien aux yeux du monde, et que ce que vous ferez ne soit pas moins secret que ce que vous sentez; fuyez pour lors la vue et la connaissance des hommes, comme le ferait celui qui voudrait faire un mauvais coup, et dites-vous à vous-même : Eh! l'on penserait ce qu'en vérité je ne suis pas, si l'on voyait ce que je suis obligé de faire, sans m'en pouvoir dispenser, tant je suis ravi par une sainte nécessité.

5° Je vous ai dit que vous deviez d'autant plus modérer vos ferveurs, qu'elles étaient véhémentes; mais j'ajoute maintenant qu'il n'est rien, dans toute la vie intérieure, que vous deviez régler avec tant de soin. Je sais bien que les autres choses, universellement, demandent toujours une conduite fort modérée, mais la ferveur de l'esprit la demande plus que tout le reste; car il n'est rien qui s'évapore sitôt que ce qui a un grand feu; de sorte que la ferveur étant de cette nature il faut, pour en conserver toujours le feu, le ménager et le conduire de la manière la plus tempérée qui puisse être.

—

TRAITE III.

LES ILLUSIONS DES DÉSIRS.

—

Il n'y a point de matière, qui soit étendue et infinie, comme celle des désirs, soit de la part des personnes, puisque tout le monde en a naturellement les inclinations; soit de la part des actes, qui sont en ce point continuels; soit de la part des objets, n'étant presque rien dans la vie qui ne fasse l'objet de nos désirs.

Il faut donc que je me borne moi-même dans une matière si vaste et si ample, en laissant là tous les désirs superflus et inutiles, aussi bien que les criminels, pour ne m'arrêter qu'à ceux qui sont justes et saints; mais il faut encore que je me donne des bornes dans ceux-là même qui sont pleins de bonté; autrement je n'aurais jamais fait, et ce serait m'engager bien au delà de ce que je me suis proposé, et de ce que vous pouvez attendre d'un discours plus resserré.

Et comme parmi tant de saints désirs, il y en a qui sont de leur nature plus éclatants, et qui se découvrent davantage tous les jours dans les voies de la vertu, ce sont ceux là où je m'attache, et dont je fais le choix entre les autres pour faire le sujet et le partage de ce discours. Les voici tous d'ordre : les désirs des vertus; les désirs de l'oraison; les désirs de la santé; les désirs d'être délivré des tentations et des persécutions, pour en vaquer mieux à l'intérieur; les désirs des souffrances; les désirs du paradis. Deux choses m'ont porté à m'arrêter à ces sortes de désirs plutôt qu'aux autres, parce qu'il se trouve que les cœurs en sont d'ordinaire plus pres-

sés, et parce qu'il n'y en a point qui nous paraissent si purs, et si capables d'aider à la sanctification des âmes.

Mais aussi je vous dirai que c'est cela même qui fait qu'on est bien plus disposé à l'illusion, et qui fait en même temps que j'ai plus à cœur, Théonée, de vous en instruire, afin que vous n'alliez pas dans ces égarements, étant vrai qu'il est également facile de se tromper et de désirer. C'est ce que vous allez voir dans tout ce traité; ce que j'ai pu vous dire des désirs, dans la première partie du premier tome des *Maximes spirituelles*, ne s'étant fait que fort légèrement, et ne vous y ayant montré que confusément, et en général, l'impureté qui a coutume de se trouver dans les désirs.

CHAPITRE Ier

Les illusions des désirs des vertus.

Nous n'aurons pas grande peine à nous accorder sur ce point, qu'il soit bon et saint de désirer les vertus, puisqu'il ne serait guère moins criminel de ne les pas désirer que d'y renoncer.

1° Celui qui en pourrait seulement douter montrerait bien qu'il n'entend pas que les désirs sont les premières démarches qu'il faut faire pour aller à la vertu; car, ne sait-on pas qu'il faut toujours commencer par les désirs, qui rendent après l'âme capable d'en venir à la pratique? Et de fait, il se voit que l'action qu'on a pour la vertu est aussi forte que les désirs ont pu l'être, qu'on en a eu auparavant.

2° Les vertus sont désirables d'elles-mêmes, comme l'est tout bien qui nous est conforme; on ne peut donc que bien faire en les désirant, et les désirs même leur sont dus, comme autant d'hommages qu'il nous faut rendre à leur beauté et à leur utilité.

3° Cette obligation est si véritable, qu'il ne nous est pas libre de nous en pouvoir dispenser, puisque Notre-Seigneur nous y oblige, et qu'il appelle encore bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice; or, cette justice n'est que dans les vertus, qui ne demandent pas seulement nos simples désirs, mais qui veulent que ces désirs montent encore jusqu'à la soif et à la faim.

Néanmoins, Théonée, quoi qu'il soit très-bon de désirer les vertus, vous seriez vous-même en vérité bien bon de croire que ces désirs ne fussent pas sujets à beaucoup d'illusions; oui, ils le sont, n'en doutez pas, et bien plus encore que vous ne pouvez vous l'imaginer; et, pour mettre la chose dans son jour, mettons-y, je vous prie, ce qui se passe dans les âmes, et la différence des désirs dont elles sont pressées pour la vertu.

J'en trouve qui désirent les vertus, et, à les entendre, qui le font de tout leur cœur; mais de quelle manière s'y prennent-ils? Point autrement que de le dire. Ces désirs ne sont pas plus que des peintures mortes, qui paraissent pourtant respirer quelque sorte de vie. Il ne fut jamais rien de si doux et de si fainéant que ces personnes. Elles n'ont que douceur dans leurs paroles, pour manifester les désirs qui les consument pour le bien; elles s'en épuisent en soupirs et en ardeurs; mais aussi fut-il rien jamais de si fainéant qu'elles? Car ne pensez pas que, quoi qu'elles disent, elles y mettent la main. Elles attendent que les vertus soient infuses dans leur âme, comme si elles étaient bien achetées, n'étant payées que de leurs désirs. Que d'âmes molles, que de trompées, se voient de cette sorte, qui osent bien prétendre aux vertus, sans vouloir faire autre chose que les désirer!

Il y en a d'autres qui ne sont pas tout à fait si égarées dans la substance de ce qu'elles désirent, parce qu'elles font quelque chose, mais elles ne le font guère moins dans leur manière. Celles-ci désirent les vertus, mais avec tant d'impatience, mais avec de si grands empressements, qu'elles s'en voudraient voir couronnées tout à coup, et arriver incontinent jusqu'au terme, par le premier mouvement de leurs désirs. N'est-ce pas là bien de l'illusion, de penser que ce qui ne peut être que le fruit et la récompense de bien des années, se puisse obtenir ainsi en un moment? Eh! de grâce, apprenez que les vertus seraient bien peu de chose, si des désirs impatients les pouvaient incontinent conquêter; à ce compte, les esprits les plus précipités et les plus bouillants, y auraient plus d'avantage que les autres.

Mais voici des désirs, qui sont assurément bien louables, et qui portent un fort bon caractère, ce sont ceux qui sont ardents, car l'ardeur dans les désirs est une des marques de leur bonté, contre ce qui se dit de ceux qui désirent les vertus avec tant d'indifférence, que cela même les en rend indignes. Néanmoins, il arrive tous les jours que ces esprits qui désirent si ardemment les vertus, n'y ont pas bien de la persévérance, comme si la trop grande ardeur qu'ils y apportent était la cause ou l'occasion de leur inconstance et de la légèreté qui ne paraît pas moins dans les effets que dans leurs désirs.

J'en trouve d'autres Théonée, dont l'illusion est bien plus belle; car leurs désirs ne sont ni si fougueux, ni si impatients, ni si inconstants; ils sont de ces désirs nobles et grands qui ne daignent jamais s'abaisser. Comment donc s'y prennent-ils? C'est que ceux-ci ne désirent que les vertus éclatantes et généreuses, laissant à désirer celles qui sont humbles et obscures à des esprits qui ne le sont pas moins. Voilà où est l'illusion, Théonée, de n'avoir aucun penchant à désirer les vertus simples et sans éclat. Le Saint-Esprit, qui fait les hommes de désirs, n'est nullement celui qui inspire ceux-ci, car quoique les grandes vertus soient toujours grandes, on ne laisse pas de s'y tromper, en y portant aussi toujours le vol de ses désirs.

Enfin, quelle illusion ne voit-on pas tous les jours de certaines âmes, qui se perdent l'imagination de dévotes et de douces rêveries? La manière en est plaisante, je vous le

confesse. Elles forment donc des désirs pour les vertus, et puis, elles les échauffent tant qu'elles peuvent, elles s'en pénètrent tout elles-mêmes, elles s'en impriment de vives peintures, et font si bien tout cela qu'elles se persuadent, sans aucun doute, qu'elles ont ce qu'elles désirent, et qu'elles ne sont pas moins pleines de vertus que du feu qui les fait passionner.

En voilà donc bien d'illuminés, Théonée, qui pensaient que leurs désirs avaient autant de pureté et de vérité que les vertus qui en faisaient l'objet, comme si les vertus les plus divines étaient incapables d'être désirées avec quelque dérèglement, et que le désir en dût être saint, aussi nécessairement qu'elles-mêmes.

CHAPITRE II.

Les illusions des désirs de l'oraison.

Il n'est rien qui ne se puisse dire sur ce sujet, pour en inspirer les désirs et l'amour, puisque les livres sont pleins de tout ce qui peut persuader l'exercice et la nécessité de l'oraison : c'est pour cela que je me retiens d'en rien dire pour y animer les cœurs, n'ayant rien là-dessus à alléguer de plus pressant que ce qui s'en lit de tous côtés : il se peut seulement dire que les désirs de l'oraison ne sont jamais assez grands, puisque l'âme ne se peut aucunement élever de terre que par son moyen, et que, sans elle, elle demeure toujours rampante et ensevelie dans ses impuretés. Je laisse donc toutes les raisons qui s'en peuvent produire pour la faire désirer à toutes les âmes bien nées; ce n'est pas là maintenant mon affaire, mais ce l'est de vous en montrer les illusions.

Il faut pourtant vous distinguer ici deux choses exactement, avant que je m'y engage : vous pourriez penser que je veux précisément vous parler des illusions de l'oraison; non, ce n'est rien moins que cela; j'en ferai plus bas un traité exprès et tout séparé : mais mon dessein dans ce chapitre est de vous faire voir les illusions des désirs qu'on a pour l'oraison, m'en tenant simplement à ces désirs où bien des personnes se laissent aller, y étant conduites par des lumières fort trompeuses.

Entre celles qui aiment le bien et la vie de l'intérieur, il n'y en a point qui ne désirent l'oraison, mais il n'y en a guère aussi que l'illusion ne surprenne, par de certains faux jours, dont on se laisse mener : prenez donc garde à ce qui a coutume de faire l'âme de leurs désirs.

Vous en voyez plusieurs de ces esprits, lesquels paraissent si bien intentionnés, de qui l'oraison n'est regardée que comme un lieu de repos où tout se trouve et se goûte à souhait, et où il n'y a plus qu'à jouir, et non pas à travailler; c'est là justement où se terminent leurs désirs, quand ils désirent l'oraison; mais c'est là aussi se tromper; je vous en fais le juge, Théonée, et eux-mêmes le savent bien dire souvent après s'y être engagés, lorsqu'ils sentent les délaissements et les autres peines qui sont inséparables de l'oraison; qu'ils ne pensaient pas que l'oraison fût un lieu de si grande épreuve, et qu'ils étaient bien aveugles dans leurs désirs : ils ne dirent jamais plus vrai, qu'ils ne savaient ce qu'ils désiraient, en désirant ainsi l'oraison.

Mais en est-il, Théonée? Répondez-moi, je vous prie, à cette demande; en vérité en est-il qui, désirant l'oraison, ne veuillent toujours celle qui est la plus sublime? N'est-ce pas où se porte incontinent le désir, quand on en forme le dessein? Mais où est-il qu'on désire l'oraison humble, souffrante, ténébreuse? Non; on affecte toujours celle qui vole et qui s'élève, et c'est après celle-là que vont uniquement les désirs : s'il n'y a point d'illusion à désirer sa propre grandeur, ah! je vous avoue que ces désirs sont justes; mais vous ne croyez pas, je m'assure, qu'on puisse former légitimement de semblables souhaits; pouvez-vous donc ne pas croire ou plutôt ne pas voir l'illusion manifeste de ses désirs?

En voici bien autre, qui règne ordinairement en tous ceux qui ont quelque désir pour l'oraison, et je ne sais si vous-même, Théonée, vous n'y avez point été comme la plupart jusqu'ici. On la désire, il est vrai, et on le dit tant et on en pousse tant de soupirs; mais où en trouverez-vous qui, en formant les désirs, se proposent en même temps des vues de purification et de dépouillement? on n'y pense seulement pas : et néanmoins, se purifier et se dépouiller est la chose qui doit faire nécessairement le fond de l'oraison; qui en sait bien la nature par expérience n'a que faire de plus grandes preuves. Dites-moi donc, quelle étrange illusion est celle de désirer l'oraison, sans avoir dessein de travailler à sa purification, en se dépouillant de tout ce qui peut souiller l'âme, et apporter par là quelque empêchement à l'union avec Dieu?

Il y a encore des personnes qui désirent faire oraison; mais savez-vous pourquoi? parce que tout le monde aujourd'hui s'en mêle : les unes s'y portent par une simplicité bien grossière; eh! mon Dieu, je voudrais bien faire l'oraison, disent-elles : elles ne savent au fond ce qu'elles désirent, et pourtant elles ne laissent pas d'en être souvent assez importunes à un directeur, ayant aussi peu de capacité pour ce qu'elles désirent qu'elles conçoivent peu la nature de leurs désirs; leur illusion est épaisse, et je dirais quasi niaise, quoiqu'elle soit sans malice. Les autres désirent l'oraison qu'elles voient être fort commune, mais comme un métier; parce qu'il semble qu'il ne soit point aujourd'hui de personne d'esprit qui ne la fasse au moins à sa manière, ou qui n'en parle; la chose a même quelque espèce de mode, et ce ne serait quasi pas savoir vivre que de ne la pas entendre : c'est pourquoi elles désirent avoir la connaissance et la pratique de ce bel art, qui n'est plus ignoré que des âmes basses et mécaniques, et non pas des nobles. Je demande

si l'on peut se tromper, dans les désirs de l'oraison, d'une manière qui soit plus sensible et plus éclatante ?

J'espère bien, Théonée, que vous serez plus juste dorénavant dans les désirs que vous avez pour elle, et que vous saurez plus judicieusement vous retirer du nombre de ces âmes égarées.

CHAPITRE III.

Les illusions des désirs de la santé pour mieux servir Dieu.

En toutes choses les désirs ont coutume d'être bien empressés, mais j'ose dire qu'ils ne le sont point tant en aucune, comme ils le sont pour la santé ; car, quoi que vous puissiez désirer, ce n'est d'ordinaire que l'objet seul qui vous cause ce mouvement, par le charme de sa beauté, ou de sa bonté ; mais, quand il est question de la santé, le désir de la santé n'est pas seulement animé, parce qu'elle paraît bonne, il l'est encore autant pour le moins par la maladie, dont on passionne la délivrance ; et puis, ajoutant à cela toutes les considérations qui le peuvent enflammer, il n'y a point de doute qu'ordinairement il a quelque chose de plus violent que tous les autres désirs; mais aussi de plus juste et de plus saint, me direz-vous, lorsque la santé n'est désirée, que pour en servir Dieu plus parfaitement.

1° La fin qu'a un bon malade, justifie d'elle-même ses désirs : il ne veut point la santé pour en avoir simplement la douceur, ni pour aucune autre considération qui serait purement humaine; il ne la désire que pour en mieux servir Dieu : quoi ? la santé se peut-elle désirer plus saintement? Et n'y a-t-il pas même obligation de la désirer pour ces fins ?

2° D'autres vous diront plus que cela : ils vous diront qu'ils ont l'expérience, qu'ils ne font jamais moins bien leur devoir que dans les infirmités du corps; celui-là, qu'il ne peut faire pénitence comme ses péchés l'y obligent; et celui-ci qu'il ne peut, avec les autres, aller le train d'une juste régularité, et qu'ainsi la santé ne peut être mieux désirée.

3° Il y en a encore qui vous diront qu'ils la désirent, pour ne point tant faire de peine à ceux qui en ont un soin si fatigant, et pour ne point être à charge à une maison entière, qui peut être beaucoup grevée d'un fardeau si importun.

C'est ainsi qu'ont coutume de parler tous les malades; car il n'est rien de plaintif comme eux et qui désire si empressément la santé, particulièrement comme ceux qui ont une grande volonté pour leur sanctification. Tous ces motifs, qu'ils nous en allèguent, sont fort plausibles en apparence, mais ils ne le sont qu'à des personnes assez faciles pour s'en laisser surprendre; ne le soyez pas jusque-là, Théonée, car ne voyez-vous pas manifestement leur illusion ?

Ce sont des révoltés contre la Providence; oui, ce le sont; mais ils colorent leur révolte d'une manière tout ensemble douce et trompeuse. L'impatience de leur mal fait qu'ils ne s'en peuvent tenir et s'y soumettre humblement. Ils n'osent pourtant pas s'en élever contre Dieu : ils se couvrent donc de toutes les plus saintes considérations, afin de donner une libre sortie à tous les plus violents désirs pour la santé. Ils crient après pour en mieux servir Dieu, disent-ils; mais, en vérité, c'est contre la conduite de la Providence que vont ces désirs et ces clameurs, qui sont palliés de toutes ces belles couleurs d'un plus grand bien.

Là-dessus demandons, Théonée, s'ils ignorent que la règle de la Providence divine est infiniment préférable à toutes les autres règles, pour saintes qu'elles soient. Or, leur maladie n'est-elle pas une nouvelle règle qui leur est déclarée par cette sagesse adorable ? Pourquoi donc former tant de désirs pour des règles écrites, qui sont alors d'un bien moindre prix et qui ne sont nullement de saison ? Ce n'est que s'amuser en ce temps de toutes ces idées de règles, pour secouer celle de la maladie et celle de la Providence, par la révolte et par l'inutilité de ses désirs

Oh ! mais ils voudraient faire pénitence, et un corps abattu par les maladies n'est pas capable de supporter les austérités ; c'est ce qui leur fait pousser tant de désirs pour la santé. Eh ! Dieu vous le pardonne de vous aimer ainsi dans une illusion si grossière, avec tous vos beaux désirs. Vous aspirez donc après la pénitence ; ô ! le mouvement en est saint; et vous désirez pour cet effet avec tant de passion le rétablissement de votre santé ; n'est-ce pas où est votre tromperie ? Vous voudriez mortifier votre corps par les austérités les plus rudes : et ne voyez-vous pas, pauvre aveugle, que Dieu par les maladies, l'opère bien mieux incomparablement que vous ne le pourriez faire ? Il vous impose lui-même la pénitence; ce n'est donc plus qu'illusion d'en désirer une autre que celle qui est du choix et de l'envoi d'un Dieu.

Sachez qu'il n'est guère de manière de servir Dieu qui soit éminente comme celle des maladies, parce que vous devez savoir qu'elles font de vous à Dieu à tout moment une vivante victime dont le sacrifice n'est point interrompu pendant que le mal dure. C'est en quoi consiste son prix, que l'odeur en monte toujours vers Dieu et que, si le mal a plus de pointe, elle en ait toujours aussi plus de suavité ; et puis, n'est-ce pas encore la maladie qui a cet avantage particulier de donner un grand dégoût des créatures et de ne purifier pas moins l'esprit qu'elle fait le corps ? car elle fait voir à la personne que tout ce qui est hors d'elle-même ne mérite pas plus d'être regardé et aimé que le corps qui pourrit à ses yeux. Confessez donc que ce n'est pas une petite illusion de désirer d'être quitte de sa maladie pour en servir Dieu plus parfaitement.

Mais venez çà ; je veux vous prendre et

vous juger par vous-même, mon Théonée, si vous étiez de ces malades difficiles qui ne crient qu'après la santé par une foule de désirs, sous prétexte d'en mieux travailler à leur sanctification : Quand vous avez joui d'une belle santé, en avez-vous été plus saint et y avez-vous travaillé bien plus sérieusement? Qu'en est-il? Répondez-moi. Au contraire, vous me direz, si vous voulez parler dans la vérité, que vous n'avez point été plus éloigné de Dieu que quand vous vous êtes bien porté. Quelle illusion donc est celle-là de nous dire qu'on désire la santé pour en être plus proche de Dieu? Tout de bon, sait-on bien ce que l'on dit lorsqu'on parle ainsi avec si peu de suite?

Enfin, écoutez-moi, je vous prie. Quand je n'aurais que ce mot à vous dire pour vous montrer les illusions des désirs de la santé, j'en aurais assez dit; et le voici : Ne m'avouerez-vous pas que l'esprit fait très-peu pour mériter? De quelque source que ce mal puisse arriver, ce n'est pas ce que nous avons à examiner maintenant; mais pourtant cela est et ne peut être contredit. Si cela est donc, et si l'esprit en fait si peu pour mériter : quoi? toute la vertu ne demande-t-elle pas qu'au moins le corps nous soit un fonds de mérite?

Et est-il aucun moyen qui lui puisse être avantageux comme la maladie? Pourquoi donc ne sera-ce pas une illusion toute claire de désirer la santé si ardemment, puisque la maladie supplée si heureusement, ce que l'esprit ne fait pas?

Regardez maintenant, Théonée, si vous pouvez avoir encore de si grands désirs pour la santé.

CHAPITRE IV.

Les illusions des désirs d'être délivré des tentations et des persécutions

Il y en a très-peu qui ne soient, à l'abord, contre moi à la première vue de cette proposition; car où en trouverez-vous beaucoup qui ne prient avec toutes les instances d'être délivrés de leurs tentations et de l'oppression de ceux qui les accablent? C'est ce que la grâce nous enseigne, disent-ils, aussi bien que la nature.

On pourrait là-dessus faire de longues citations pour en soutenir la vérité, et condamner heureusement ceux qui prétendraient qu'il y eût de l'illusion à désirer de se voir délivré de ses tentations comme de ses persécutions, et dire même que ce sont eux qui sont les premiers trompés; mais laissons tous ces longs discours pour ne dire que deux paroles : Ne vous semble-t-il pas qu'il soit impossible de vaquer à l'oraison, si l'âme n'est dans une profonde paix? et se peut-il faire qu'elle y puisse être pendant qu'elle est travaillée de tentations au dedans et de persécutions au dehors? Mais comment se peut-il faire plutôt qu'elle ne soit toujours abîmée dans le trouble parmi toutes ces différentes agitations? N'est-ce donc pas un désir des plus raisonnables et des plus justes d'en demander la délivrance? Et où donc se trouve l'illusion après cela?

Elle s'y trouve tout entière, Théonée, et elle n'y est pas moins manifeste que ces personnes prétendent être bien au-dessus; qu'elles se défendent comme elles pourront de ce que je vas leur opposer pour prouver l'illusion de leurs désirs; je ne vois pas comment il est possible qu'elles s'en puissent tirer.

Je maintiens qu'il n'est point à l'âme de belle et de noble matière d'oraison, comme lorsqu'elle est pénétrée de tentations et de persécutions. Les autres en cherchent et en préparent des matières. Pour elle, elle n'a qu'à se tenir simplement exposée devant Dieu comme elle est, et la voilà dans une haute élévation de l'oraison. L'oraison se fait par cette seule exposition de son état, elle n'a qu'à le souffrir. Sa tentation et sa persécution prient et parlent à Dieu pour elle, lorsqu'elle y est le plus engloutie et qu'elle semble en être toute perdue. N'est-ce donc pas un abus bien grand de désirer avec des empressements qui ne sont pas moins grands d'être entièrement hors de ces peines? En user ainsi, c'est montrer qu'on ignore bien où se trouve le précieux trésor de l'oraison.

Ce que je dis, Théonée, est si véritable que toutes les personnes intérieures vous pourront dire elles-mêmes qu'il n'est rien qui tire et qui pousse l'âme dans son fond comme les tentations et les persécutions. Les tentations l'y attirent comme par nécessité, parce que c'est où elles résident; les persécutions l'y poussent, parce qu'elle en est pressée comme d'un ennemi qui l'assiége et qui l'attaque : puisque cela est, elle devient intérieure, comme malgré elle-même quelquefois et par une heureuse nécessité; or, être tout intérieure, n'est-ce pas être toute dans l'oraison? Mais, n'est-ce pas être aussi dans l'illusion que d'avoir tant de désirs empressés pour être exempte de ses tentations, afin d'en faire mieux l'oraison?

Elles ne jettent pas seulement l'âme dans son fond; elles l'en approchent aussi beaucoup plus de Dieu, parce que toutes ces misères et de persécutions et de tentations l'obligent, quand elle en sent les excès, à s'en élancer davantage vers Dieu; comme celui qui se croit proche de sa perte tend aussitôt les mains à la personne qu'il pense être capable de le soulager. Que fait donc l'âme par les désirs qu'elle manifeste pour être exempte de ses tentations et de ses persécutions, sinon qu'il se peut dire qu'elle s'éloigne de Dieu en quelque manière par la suppression des mouvements qui l'en approchaient? Ne doit-on pas appeler cela se tromper?

Mais, sans apporter tant de façons pour voir l'illusion de ces désirs, que ne disons-nous que ces personnes persécutées et tentées désirent tant de sortir de leur peine, parce qu'elles ont une impatience de tant souffrir? C'est la raison la plus ordinaire qui échauffe leurs désirs; il n'en faut point chercher d'autre; mais elles donnent un

voile à cette impatience naturelle, tout le plus spécieux qu'elles peuvent, en la déguisant du nom de désirs les plus légitimes et les plus saints qui puissent être.

C'est donc un bel amusement, Théonée, et une belle ignorance, de croire et de dire que les tentations et les persécutions font un obstacle essentiel à l'esprit d'oraison, et là-dessus prétendre qu'il faut presser Dieu par ses désirs pour en être délivré; et ce ne sera pas une illusion? A votre avis, cela est-il vrai? J'ai quelque long traité sur le bonheur et sur le prix des tentations intérieures, que j'espère vous donner en son temps; peut-être serez-vous au moins alors tout persuadé de la vérité que je vous avance, outre ce que je vous en ai pu dire dans la *Maxime de l'esprit d'abandon*, t. I[er].

CHAPITRE V.

Les illusions des désirs des souffrances.

Cette instruction diffère bien de celle que nous venons de faire avec laquelle elle semble avoir même quelque contradiction; car, n'avons-nous pas dit qu'il y avait bien souvent de l'illusion à désirer l'affranchissement des tentations et des persécutions? et maintenant nous disons que souvent il n'y en a pas moins à désirer les croix, comme si elles commençaient de cesser d'être bonnes par la poursuite de nos désirs.

Non, Théonée, elles sont bonnes, et elles le sont toujours; on les peut donc aimer; pourquoi donc ne les pourra-t-on pas désirer, y étant encore attiré par tant de saintes considérations?

1° Ce désir qu'on en a est un témoignage de la haine de soi-même. Est-il de disposition plus sainte et moins sujette à la tromperie?

2° Ce désir des croix est un désir de ressemblance avec Jésus-Christ; est-il possible qu'on se puisse égarer avec celui qui est la voie et la vérité?

3° Les souffrances ont fait le goût d'un Dieu et de tous les saints; pourquoi donc ne sera-t-il pas permis d'en passionner le goût avec eux? Dites-moi ce qui ne se peut pas ajouter pour justifier ces désirs?

Je réponds, Théonée, que vous en pourriez dire infiniment pour montrer le prix des souffrances, mais vous seriez bientôt à bout pour me pouvoir prouver qu'il soit tant permis de les désirer. Et moi je ne finirais point pour vous faire voir l'illusion de ces sortes de désirs? Il ne m'en faut point tant dire pour cela, ou je n'aurais jamais fait, en vous abattant du poids et de la force des raisons; je ne fais choix que de quelques-unes, afin de vous convaincre, si vos fervents désirs vous faisaient passionner les croix.

Quelles pensez-vous que soient les croix où se portent ordinairement les désirs? Il se trouve tout justement que ce n'est qu'à celles que Dieu ne veut pas. Mais encore de quelle manière la chose se doit-elle entendre? C'est que d'ordinaire notre volonté ne forme ses désirs que pour les croix qui sont hors de notre état, comme si on avait toujours plus d'appétit pour ce qui n'est pas dans l'ordre que pour tout ce qui y est. On en désire communément de celles qui sont au-dessus de ses forces, l'indiscrétion et la vanité portant presque toujours à en user ainsi; et l'on passe, de cette façon, très-souvent, par la violence de ses désirs, bien au delà de tous les desseins de Dieu. Or, les croix où il nous veut, comme elles sont toujours fort raisonnables, elles ne sont jamais autres que celles que souffre judicieusement notre état; elles sont toujours proportionnées à nos forces; elles n'aspirent jamais par delà ce que Dieu en a ordonné. Ne sont-ce donc pas là des désirs qui montrent d'eux-mêmes leur illusion en se produisant?

Et parmi les souffrances qui ne sont point mal prises, mais qui sont dans l'ordre, quoi que ceux qui les désirent ne fassent pas mal de ce côté-là, néanmoins leurs désirs les animent toujours à celles qui sont extrêmes. Oui, Théonée; car quand une personne est une fois piquée du désir de souffrir, il lui en faut toujours des plus grandes, et le désir s'en échauffe tellement que, sans autre considération, elle a coutume de désirer tout ce qui est le plus crucifiant, suivant plutôt la pointe de son désir qu'elle n'écoute le jugement et la raison. Tous ces désirs des croix ne sont pas moins immortifiés qu'ils paraissent avoir de la mortification, et il les faudrait même plutôt condamner de quelque étourdissement que non pas d'illusion.

Ce qui en montre encore la tromperie, c'est qu'ils ne tendent pas moins aux croix qui ont de l'éclat qu'à celles qui sont extrêmes, y cherchant encore plus ce qui paraît que ce qui en est dur. Eh! il est si facile, Théonée, et si trompeur, lorsqu'on a le désir de souffrir, de désirer alors d'être aussi bien le spectacle de tous les yeux et de n'avoir que de ces croix qui nous font connaître. Ces désirs néanmoins flattent, comme s'ils étaient bien saints, parce qu'ils ne respirent que souffrances.

Mais, si je ne me trompe moi-même, rien ne fait voir manifestement l'illusion, le dirai-je ainsi, de ces grands désireurs, comme les occasions particulières de souffrir qui leur arrivent. Ils se seront épuisés en désirs; ils en auront manifesté leurs transports; ils en auront poussé tous les gémissements, et vous diriez qu'ils ne passionnent que les croix que Dieu veut lui-même. Avec tout cela, ils se trompent et nous voudraient bien tromper; mais on ne manque pas de découvrir l'illusion de leurs désirs dans la rencontre. Ces croix, ces grandes croix, après lesquelles leurs désirs les faisaient tant aspirer, à peine sont-elles venues, qu'ils tournent visage lâchement; et c'est où se terminent d'ordinaire ces désirs si enflammés : voilà tout.

Mais ces spirituels délicieux se laissent encore prendre à une illusion tout à fait agréable : oh! ne leur parlez point d'animer leurs désirs pour toutes ces croix extérieu-

res, et qui font peine à la chair; ils n'ont garde d'en approcher: ils ont ouï parler de ces douces souffrances que cause intérieurement le martyre de l'amour; ah! c'est là justement où il leur en a pris au cœur: ils désirent de se voir consumer de ce feu divin, et leur illusion est quelquefois si sensuelle, qu'ils voudraient volontiers se voir le côté percé d'une flèche d'or, comme l'ont eu ces saintes les plus fameuses: ce n'est pas la peine qu'ils désirent, mais la douceur et la noblesse de ce martyre.

Le désir des croix cache en vérité bien des tromperies! Croyez-vous être plus adroit que les autres, Théonée, pour les éviter, si vous êtes assez téméraire pour les désirer!

CHAPITRE VI.

Les illusions des désirs du paradis.

Pourriez-vous en nommer quelqu'un, Théonée, qui ne désire le paradis? Les uns le font par des inspirations continuelles, et les autres en ont au moins toujours le désir; c'est où volent tous les cœurs, c'est où vont souvent les yeux aussi bien que les désirs de l'âme: quelle illusion serait-il donc bien possible de trouver dans ce doux mouvement?

1° Au contraire, tous les saints ont brûlé de désirs pour cette belle gloire qui les attendait, et ils ne faisaient qu'y aspirer incessamment par des langueurs, qui ne leur laissaient qu'une moitié de vie.

2° Eh! ne sommes-nous pas ici-bas de pauvres et de misérables exilés? Si cela est, ne nous sera-t-il pas permis de plaindre notre bannissement, et de nous élever sans cesse vers notre chère patrie, au moins par le mouvement de nos désirs?

3° Ce paradis est à nous; n'a-t-on pas donc droit de désirer son héritage? Nous sommes nés pour cette fin, pourquoi donc nos désirs ne nous y feraient-ils pas courir par avance?

Je le prétends bien ainsi, Théonée, de désirer avec vous le paradis: demeurons-en donc d'accord, qu'on le peut et qu'on le doit désirer; toutefois je ne serai pas tout à fait d'accord avec vous, si vous pensez me disputer que ces désirs, tout du Paradis qu'ils soient, ne puissent être souvent accompagnés de beaucoup d'illusions. Je ne prétends pas dire qu'il ne faille jamais désirer le paradis; ôtez-vous bien loin cette pensée; mais je prétends que très-souvent ce désir est trompeur.

Ce que je dis est une chose si constante, qu'il ne se voit que trop de ces âmes à qui ces désirs font tous les torts du monde: cela ne leur vient que d'une certaine paresse d'agir, laquelle leur fait désirer le ciel comme un lieu où il y a moins à travailler. Sur ce fond leur nonchalance en est bien entretenue, comme si, pour avoir des désirs du paradis, le paradis en était plus à eux; c'est ce dont ils se contentent pendant qu'ils n'y sont pas, et ils se flattent de ces faux désirs, comme si c'était un moyen infaillible qui les y dût mener. Ce désir de la gloire peut-il être plus trompeur? Lui, qui devait leur inspirer par la vue de cette gloire plus de feu, pour en mieux faire, et ils en dégénèrent dans une paresse plus criminelle.

D'autres désirent ardemment le paradis, parce que les croix de ce monde leur deviennent insupportables: n'est-ce pas ce qui fait qu'on en voit souvent qui, étant accablés d'afflictions, s'écrient cent fois par un transport de dépit: Eh! que ne suis-je en paradis? Direz-vous pour cela que ce souhait est digne du ciel? C'est plutôt un souhait criminel, non pas de la part de l'objet, mais du côté de l'esprit, dont ils sont animés: et ainsi ne faut-il pas dire que tous ceux qui forment de semblables désirs sont bien trompés, s'ils se persuadent qu'ils font en cela quelque chose de bon.

Il y en a qui ne sont pas si maltraités des souffrances, et qui n'ont pas bien sujet de se plaindre des peines qu'on leur fait; mais pourtant il y a tant de petites misères dans la vie, qui leur en est pour cela rendue moins agréable et même assez fâcheuse, toutes leurs joies en étant par là beaucoup rabattues et traversées. Que font ceux-ci? Ils désirent aussi être hors du monde, et soupirent sans cesse après le ciel. Vous diriez, à les entendre, que ce sont des désirs languissants d'aller voir Dieu; et ce n'est au fond qu'une immortification toute pure, de ce que leurs petits plaisirs sont inquiétés, et de ce que les choses ne satisfont pas toujours pleinement toutes leurs inclinations.

Et si vous me demandez plus précisément, Théonée, ce que je pense de tous ces gens qui soupirent ordinairement après le paradis (car j'en excepte les âmes qui en ont vraiment la plaie au cœur), je vous réponds, qu'ils montrent bien par là qu'ils ne sont pénétrés d'aucune componction intérieure; car quand une personne en a la conscience serrée, et que cette vive douleur la perce jusqu'au fond, oh! qu'elle ne songe point tant à crier après le paradis: ses désirs ne sont que d'anéantissement, bien loin de lui donner ces hautes aspirations; c'est qu'elle est blessée de componction, qui lui fait plutôt avoir des désirs pour sa confusion que pour sa gloire. En est-il, Théonée, à qui les péchés ne dussent mettre au cœur une componction douloureuse? Et cependant ce sont ceux-là qui, s'oubliant d'eux-mêmes, désirent le paradis avec la même liberté que les âmes les plus innocentes.

Concluez de tout ceci, qu'en vérité le paradis est bien mal désiré.

Moyens pour éviter les illusions des désirs

1° Il ne vous est pas défendu, Théonée, d'aimer l'effet de vos désirs, car vous ne désirez pas les choses pour ne les point avoir; vous n'en formez le désir qu'afin de les posséder; néanmoins souvenez-vous que vous en devez toujours également aimer le renversement, comme le succès: Oh! quelle paix, oh! quel fond inébranlable n'aurez-vous pas

par cette grande disposition, qui tiendra votre âme sans attache dans la possession, et sans abattement dans la disgrâce?

2° C'est pour cela que je vous conseille de ne concevoir jamais bien de la joie quand vos désirs auront heureusement réussi; regardez-en le bon effet comme une chose qui peut vous échapper bientôt, et dont la perte vous pourrait ainsi causer plus de peine, que sa jouissance ne vous aurait apporté de douceur.

3° Pour en venir à ce point, de n'être jamais bien emporté de vaine joie, quand vos désirs se terminent, comme vous l'avez projeté, accoutumez-vous à désirer les choses bien froidement; n'en ayez pas la parole bien échauffée, et que le cœur le soit encore moins: désirez avec la même force que si vous étiez tout en feu, pour ne rien omettre de ce que vous devez: mais désirez aussi avec la même tranquillité que si vous étiez tout de glace: c'est-à-dire, désirez pour ce qui est de votre fond sensible de disposition, comme celui qui serait actuellement sans désir.

4° Si vous voulez encore mieux faire que tout cela, gagnez sur vous-même, autant que vous le pourrez, de ne jamais rien désirer que comme les choses viennent d'elles-mêmes dans le cours de la Providence; et pour bien vous établir dans cette maxime, sacrifiez souvent à Dieu tous vos désirs, à mesure qu'ils naissent dans votre cœur, en vous disant que vous ne pouvez désirer les choses que fort aveuglément, et sans les comprendre, et qu'ainsi vous lui transporterez tous vos désirs, afin qu'il fasse, non pas selon que vous pouvez désirer, mais uniquement selon ses desseins.

5° Vous n'aurez pas grande peine, Théonée, à ce que je vous dis, si vous avez cette maxime, de faire infiniment plus de cas de l'état où Dieu vous met, que de voir tous vos désirs glorieusement couronnés: hélas! ce serait souvent votre malheur, si Dieu faisait les choses selon que vous les désirez.

6° Si vous devez vous borner grandement dans vos désirs, ou plutôt n'en point avoir, à la manière dont je vous l'ai dit; je vous recommande singulièrement de retenir avec bien de l'attention tous vos transports, pour ne désirer jamais des souffrances; soyez-y tout abandonné, pour leur témoigner qu'elles seront toujours les bien venues; mais aussi, soyez modeste et retenu, pour ne les provoquer et ne les appeler jamais par vos désirs.

7° Mais comme il pourrait arriver quelquefois que vous seriez poussé avec impétuosité par ces sortes de mouvements, pour désirer toutes les souffrances, je vous prie de vous accoutumer à faire alors grande attention de quel esprit ce désir vous peut être inspiré; si c'est l'Esprit-Saint qui vous remplit de cette façon, si c'est le démon qui contrefait la grâce, si c'est votre feu naturel qui vous abuse; c'est où vous devez avoir l'œil fort ouvert, et ne vous pas précipiter autant que vous en êtes pressé.

8° Je vous conseille néanmoins de ne désirer jamais d'être délivré d'aucune misère. Oh! que cette disposition dit de choses. Laissez les autres s'évaporer en désirs pour voir la fin de leurs peines; pour vous, souffrez sans dire mot qu'on vous y ensevelisse tout vivant; si elles s'augmentent, ne dites toujours mot; si toute la nature crie qu'on la délivre, n'en accordez pas seulement à votre cœur un léger soupir; enfin, n'ayez qu'une chose dans l'accablement des croix qui vous pourraient venir; savoir, d'en désirer aussi peu la diminution que la fin; c'est le moyen de faire qu'elles soient toujours bien reçues et qu'elles aient toujours leur effet.

9° Plus vos désirs auront de feu, ayez-en aussi plus de défiance; que ferez-vous par là? Vous ferez qu'ils ne vous mèneront jamais plus loin que votre devoir; car c'est vous qui les conduirez, et vous n'en serez pas conduit, et par cette défiance, vous y apporterez sagement toute la modération requise.

10° Je ne puis mieux finir ces avis, pour vous obliger à calmer tout ce grand bruit des désirs, que de vous dire que ceux qui s'en laissent ainsi emporter montrent bien par là que Dieu ne leur suffit pas; car, quel mouvement de désir, tant soit-il petit, peut avoir une âme qui a tout son Dieu? Dès-là qu'il s'en élève quelqu'un, elle ne fait que regarder si son objet est quelque autre que Dieu, et elle le fait mourir incontinent; c'est qu'elle penserait faire un outrage à celui pour qui se doivent épuiser tous ses désirs, si elle lui en avait dérobé un seul pour quelque objet créé. C'est aussi la délicatesse et la jalousie de ces désirs que je vous souhaite, mon Théonée.

TRAITÉ IV.

DES ILLUSIONS DES SENTIMENTS DE PÉNITENCE.

Ce traité n'est nullement pour les âmes lâches, ou larges de conscience; mon dessein n'étant pas d'animer ici personne à la pénitence, et d'entreprendre ces cœurs ou durs ou pesants, ou glacés. Il faut toujours supposer que je n'ai affaire en tout ce livre, ou qu'avec des gens de piété, qui se peuvent égarer aussi bien que les autres, afin de les redresser, ou qu'avec ceux qui en ont l'apparence, afin de les détromper.

C'est pourquoi je ne m'adresse ici qu'à ceux, ou qui ont des sentiments de pénitence tout extraordinaires, ou qui en veulent faire, mais à leur manière, et selon les idées qu'ils s'en donnent. Les uns en font plus qu'ils ne devraient; les autres n'en font pas assez, comme ils le désirent; ceux-là y veulent des façons toutes singulières; ceux-ci n'en peuvent assez désaltérer leur soif, Tous veulent le bien et faire une pénitence véritable, et néanmoins, tous ont coutume de se laisser surprendre de bien des illusions. Il y en a, sans doute, et de bien grandes, à ne point faire de pénitence, puisque la grandeur des péchés la demande, et ceux-là ne méritent pas notre compassion, non plus que nos discours; mais il y en a aussi à en faire, ce qui ne vient que d'une volonté trop animée de haine contre elle-même; et ceux-ci méritent tout à fait qu'on les aide à sortir de leur illusion, puisqu'ils ne pèchent que par trop de bon cœur, et qu'il est bien pitoyable qu'ils se fatiguent tant de pénitence, sans qu'elle leur en soit pour cela plus fructueuse.

Je vais donc faire mon possible pour les désabuser; et si vous êtes de ces pénitents, Théonée, ou trop sévères, ou embarrassés, ou scrupuleux, ou volontaires, j'espère que vous pourrez peut-être trouver ici votre remède.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de ceux qui veulent toujours penser à leurs péchés passés.

Que ne peut-on pas dire, pour montrer que ceux-là font très-saintement, qui veulent toujours faire des retours sur les crimes de leur vie passée, afin d'en porter aussi toujours devant les yeux une image qui jamais ne s'efface?

1° Ils vous diront eux-mêmes qu'ils le font, afin de porter en tout temps et en tout lieu, un cœur broyé de douleur, qui soit à la justice de Dieu une victime perpétuelle, et qui lui parle incessamment par la voix des sanglots et des soupirs.

2° Nous ne pouvons avoir l'âme assez contrite, vous diront-ils, et nous ne voyons pas qu'il y ait rien qui soit capable d'en rafraîchir la plaie et de la pénétrer plus vivement que d'avoir toujours devant les yeux la noire peinture de nos péchés.

3° Quoi! Leur grièveté ne mériterait-elle pas que nous donnassions à Dieu des larmes et des gémissements pendant des siècles infinis? Pourquoi donc cesserions-nous de le faire un seul moment de notre vie, par l'oubli volontaire de ce que nous avons été?

4° Après avoir tant offensé Dieu, pouvons-nous assez nous haïr, et qui peut mieux favoriser cette haine, que les continuelles et vives peintures des horreurs de notre vie?

5° Devons-nous en cela en faire moins que les saints, qui se sont quelquefois défendus même de Dieu, en le priant que la mémoire de leurs péchés ne tombât jamais de leur esprit, lorsqu'ils se voyaient remplis de la douceur de ses bénédictions?

N'en disons pas davantage, Théonée; je suis trop convaincu de la vérité dont vous entreprenez de me convaincre. Oui, il est tout vrai qu'on ne peut assez penser à ses péchés passés, parce qu'on ne peut assez les pleurer; mais parce que vous avez une si bonne cause à défendre, ne vous persuadez pas pour cela qu'il n'y ait rien en quoi elle soit défectueuse, car je vous maintiens, que de penser incessamment à ses péchés, et de ne penser qu'à ses péchés, est une occupation de l'âme qui jette en bien des illusions, si ce n'est que le pur Esprit de Dieu la veuille ainsi pénétrer.

Premièrement : il y a des péchés dont la représentation est si dangereuse, qu'ils sont capables de causer à l'âme de nouvelles chutes; ou si elle n'en tombe pas, elle en peut être, et même l'est très-souvent, extraordinairement tentée. Son motif est saint, et elle veut tirer toute la confusion et la douleur de la bassesse et de la honte de ses péchés; mais, l'innocente, elle ne voit pas que c'est un piége du démon, qui veut par là réveiller les images honteuses de sa vie, pour la souiller au moins par les impressions de la tentation, s'il ne le peut par son consentement; et puis, il y a des tempéraments si tendres, que la mémoire ne doit non plus repasser sur ces matières que si jamais elles n'avaient été connues.

Mais, à votre avis, qu'en prétend encore le démon? Il aide même souvent à représenter vivement les crimes qu'on a commis; il les agrandit; il en fait voir sous de certains biais l'excès et l'énormité; il les rehausse des plus horribles couleurs par des circonstances particulières qui les ont accompagnées; et où va-t-il, Théonée? Tout droit au désespoir. Il a secondé les sentiments de cette bonne âme, qui se voulait toujours nourrir de la vue de ses péchés, et qui après, n'en pouvant plus supporter l'horreur, commence peu à peu à désespérer; c'est ainsi qu'il trompe le zèle inconsidéré qu'elle a pour la pénitence.

D'autres sont tout plongés dans la contemplation de la vie criminelle qu'ils ont menée. Quoique par les miséricordes de Dieu ils en soient fort revenus, ils ne laissent pas néanmoins d'en faire incessamment la nourriture de leur esprit pour se consumer de douleur, disent-ils. Ne croyez rien de tout cela, Théonée. Ce sont des personnes de profonde mélancolie, lesquelles se plaisent, dans cette humeur sombre et noire, à se faire sans cesse des représentations de leurs malheurs; car c'est le propre de ce tempérament morne et ténébreux de ne se faire guère que des images tristes et affligeantes; et ainsi en rappelant les désordres de leur vie, elles ne le font pas tant par une vive et sainte douleur que par un effet de leurs creuses et de leurs noires rêveries.

Mais sans aller à la nature de ce tempérament, pour montrer l'illusion de cette occupation douloureuse, disons qu'il est fort naturel que la vue d'une vie qui a été dans des déréglements considérables donne à une

âme de la tristesse et de la douleur, et que ce dernier sentiment lui peut venir tout de lui-même, lorsqu'elle est toujours pleine de cette représentation du passé. Il ne faut donc pas absolument croire, Théonée, que pour être saisi de tristesse et de douleur par l'image continuelle de ses crimes, cette douleur en soit toujours sainte et surnaturelle; car, à qui est-ce que la nature n'apprend pas d'être triste et abattu dans la contemplation de son malheur?

J'en trouve d'autres qui ne peuvent sortir de la considération de leurs grands péchés, et qui en reviennent toujours là, dans quelque exercice de piété qu'ils puissent être. Savez-vous bien ce que c'est? Cela ne vient que d'une petitesse d'esprit qui se noie et qui se perd en regardant les égarements de sa vie. On a beau leur dire qu'il se faut toujours plus élever en Dieu que s'abaisser dans la profondeur de ses misères; on n'épargne rien pour les relever de cette fausse douleur qui les saisit; mais leur esprit étroit et borné n'est pas capable de s'élever seulement jusque-là, non plus que de se retirer de la vue de leurs péchés, qui les emporte.

Donnons maintenant, si vous voulez, des dispositions plus saines à une personne qui soit vraiment pénétrée d'une sainte douleur, mais aussi qui se veuille toujours entretenir de la méditation de ses crimes. Pensez-vous, Théonée, qu'elle en fasse mieux? Mais son état est saint, me direz-vous? je ne le nie pas : mais elle satisfait si bien à la justice de Dieu; qu'il en soit ainsi, je vous l'accorde : elle n'est donc pas dans l'illusion; oh! je vous dis à vous-même que vous y êtes, si vous le croyez. Elle n'y est pas du côté qu'il se puisse dire qu'elle fait mal; mais elle y est, parce que ainsi jamais elle ne s'élève vers Dieu, et il se peut dire, en quelque manière, qu'elle s'en éloigne par cette demeure continuelle dans la bassesse de ses péchés; car il me semble que ce n'est pas peu s'égarer de détourner toujours le visage de sa fin et de son terme, quoiqu'on ne prenne pas des voies qui lui soient opposées.

Désabusez-vous donc, Théonée, que ce soit une bonne chose de ne s'occuper jamais que de la pensée de ses péchés, sous prétexte d'en avoir plus de douleur par ce moyen.

CHAPITRE II.

Les illusions de ceux qui ne veulent jamais penser à leurs péchés passés.

Cette illusion prend tout le contre-pied de celle dont nous venons de parler, et quoique de sa nature elle ne se doive pas mettre entre les faux sentiments qui regardent la pénitence, puisqu'elle en combat même toutes les apparences, néanmoins il me semble qu'elle n'est pas si mal placée en son lieu, parce que de ceux qui ne veulent jamais penser qu'à leurs péchés, le chemin se présente tout de lui-même pour passer aux autres, qui ne veulent jamais s'en occuper.

Il y en a bien, Théonée, de ces sortes de gens délicats et tendres sur eux-mêmes après leur conversion, quoiqu'ils dussent être les plus sévères et les plus rudes censeurs de leur conscience. Pour vous le dire nettement, ce sont de certaines âmes qui, étant sorties de leurs crimes, veulent faire les belles et les précieuses devant Dieu, et s'éloignent la pensée, tant qu'elles peuvent, des désordres où elles ont vécu.

Elles ont quelque je ne sais quoi pour autoriser cette disposition; elles se flattent et s'endorment de ces pensées :

1° Que tout leur soin est d'effacer de leur esprit les images qui ont quelque impureté, et que tous ces retours sur leurs crimes passés ne font que leur en fournir qui les reviennent encore souiller. Ah! bien loin, disent-elles, toutes ces représentations de nos péchés qui nous ont rendues trop impures pour en pouvoir davantage supporter la vue.

2° A quoi bon altérer la paix de nos âmes par tous ces retours? Ce sont péchés pleurés qui ne serviraient plus, étant rappelés, qu'à troubler notre repos.

3° Il n'est plus question que de nous conserver en union avec Dieu, dont nos péchés ne sauraient maintenant que nous retirer par une occupation trop basse, et obscurcir nos âmes, pour ne voir plus si nettement le bien que nous possédons.

Ne vous l'ai-je pas bien dit, Théonée, que ces âmes douces, spiritualisées depuis trois jours, après les grands désordres où elles ont été, s'endormaient dans la pensée que c'était un grand bien pour elles de ne porter jamais les yeux sur leurs péchés passés? Mais il faut que je vous fasse voir leur illusion aussi éclatante que leurs crimes l'ont pu être, au moins devant Dieu, sinon devant les hommes.

Tout ce prétexte ne vient que de ce que leur superbe ne peut supporter qu'elles aient été capables de tomber dans des abîmes si honteux; car c'est ce que leur reproche cette vive représentation de leurs péchés passés; et c'est ce reproche qu'elles veulent éteindre par la fuite de toutes ces vues. Aussi ne pensez pas que ces superbes illuminés cherchent jamais à boire la confusion de leurs crimes en confession, en les déterrant de temps en temps. Ah! qu'on ne leur en parle pas. Eh! mon Dieu, que leur dit-on, en leur faisant quelque interrogation, comme à de grandes criminelles? Cela blesse la pureté de leurs oreilles; et cependant c'est elles qu'il faudrait quelquefois faire rougir, puisqu'elles évitent tant de le faire elles-mêmes.

Ces personnes encore, en oubliant ce qu'elles on été, s'en approchent de Dieu bien plus librement qu'elles ne devraient : elles qui se devraient toujours contenir dans la honte de leur vie passée; osent traiter avec lui, comme le feraient les âmes de la plus grande innocence; elles ont la hardiesse de se donner des privautés d'épouses, au lieu de conserver la posture d'esclaves et de criminelles; et elles s'avancent souvent de lui parler avec des familiarités qui n'appar-

tiennent qu'à celles qui ont été admises dans le sacré sanctuaire ; c'est bien là s'oublier de son devoir, et ce désordre n'arrive que parce qu'elles affectent d'oublier ceux où elles ont vécu ; nous pourrions quasi dire, que les anges ont honte pour elles de les voir ainsi converser avec Dieu.

N'est-ce pas cette disposition et cet oubli qui les rendent tout à fait capables de résister au Saint-Esprit ; car il est assuré que cet Esprit-Saint n'efface pas tellement de la mémoire les péchés des âmes les plus favorisées, qu'il ne leur en fasse quelquefois ressentir la puanteur et la honte, par l'image qu'il leur en remet devant les yeux ; c'est un point très-considérable de ses conduites : c'est pourquoi s'il inspire à nos délicates, en de certains temps, de prendre la confusion de leurs crimes, ou dans sa présence, ou par quelque déclaration faite à un directeur, elles n'y veulent point entendre parce qu'elles affectent de les oublier, et elles renvoient ces inspirations toutes saintes comme des impuretés de leur imagination.

Mais n'est-ce pas aussi ce qui les rend bien plus capables de retomber dans leurs péchés ? car, ne vous semble-t-il pas, Théonée, que ce qui rend une personne moins capable d'y retourner, c'est la vue de leur griéveté que la mémoire n'oublie pas tout à fait ? Ces personnes donc, ne voulant conserver aucun trait des crimes qui les ont noircies, n'ont-elles pas bien plus de disposition à y faire des rechutes, n'étant pas retenues par la vue de ce qu'elles ont été, et y étant encore assez aidées par ce qui leur peut toujours rester d'inclination naturelle aux mêmes péchés ?

Ah ! ne m'en parlez pas davantage, Théonée, car ne vouloir point du tout penser aux horreurs de sa vie passée, c'est renoncer à toute la componction intérieure, qui ne se soutient que par ces représentations humiliantes ; c'est entretenir une tendresse et une délicatesse insupportable pour son intérieur ; et pour moi, je prendrais bien la liberté de vous conseiller une chose, si vous aviez sous votre conduite des âmes ainsi faites qui ne voulussent jamais penser aux déréglements honteux de la vie qu'elles ont menée. Confondez-les quelquefois elles-mêmes dans la confession, faites-leur remâcher ce que maintenant elles ne veulent pas seulement goûter du bout des lèvres ; faites-leur boire leur confusion tout à l'aise, en leur faisant redire leurs horreurs lentement ; faites sortir par là le pus de leur superbe ; apprenez-leur par là, à ces précieuses, qu'elles ont encore tout le même fond corrompu et qu'elles peuvent devenir encore plus abominables qu'elles n'ont été ; tout ceci doit néanmoins s'entendre, lorsque vous-même vous le jugerez ainsi être bon, dans la lumière du Saint-Esprit.

Oh ! que de sûreté à se nourrir l'âme des crimes de sa vie, et que d'illusion à ne le pas faire !

CHAPITRE III.

Les illusions de ceux qui se troublent de leurs péchés, s'ils n'ont toujours le cœur percé de douleur.

Cela est tout vrai, Théonée, qu'il n'y en a guère qui ne soient dans cette disposition de s'inquiéter facilement et de se troubler l'âme, quand ils ne la sentent pas pénétrée de la douleur de ses péchés, et ils pensent bien avoir raison de donner entrée à ce trouble.

1° C'est qu'ils pensent qu'il n'y a point de véritable douleur de ses péchés, que celle qui pénètre et qui blesse vivement le cœur, et s'ils n'en voient sortir les larmes de leurs yeux et les sanglots de leur poitrine, ils s'en troublent et s'en abattent, n'ayant pas ces témoignages sensibles d'une sincère contrition.

2° Quoi ! disent-ils, avoir tant offensé Dieu et n'en pas avoir toujours la plaie au cœur, et n'en pas sentir une douleur consumante, est-ce là être touché comme il faut de ses crimes ?

3° Cette dure insensibilité n'est-elle pas plutôt une marque qu'on est rejeté de Dieu ? Car et le cœur, et la poitrine, et les yeux, tout cela devrait fondre par le sentiment le plus douloureux, et tout cela n'est ému, non plus que ce qui n'aurait point d'âme.

Plaignons doucement, Théonée, l'illusion de ces personnes, car elles sont bien dignes de compassion, cette erreur ne venant que d'une très-bonne volonté et d'une ignorance qui est assez excusable, puisqu'elle procède d'un si bon principe ; mais aussi leur illusion est en vérité une illusion, ou il n'en fût jamais.

Car au fond que demandent-elles, quand elles demandent cette plaie douloureuse ? Elles souhaitent d'être dans la douleur, on le voit bien ; mais elles ne souhaitent pas moins d'être dans la douceur, c'est ce qu'on voit pareillement, et c'est pourtant ce qu'elles ne comprennent pas elles-mêmes, parce que si cette plaie de contrition est amère, elle est encore plus douce ; et il se trouve que, tout bien considéré, elles passionnent bien plus son agréable sensibilité que son amertume : il faut donc dire qu'elles se troublent plutôt et qu'elles s'inquiètent pour ne pas sentir la douceur de cette douleur, que pour la douleur elle-même. Que peut-on appeler être trompé, si ces personnes ne le sont ?

Elles ne le sont pas moins encore, par la prétention inconsidérée qu'elles ont. Savent-elles bien que cette contrition vive et pénétrante de ses péchés est une grâce toute gratuite : si elle l'est, oh ! assurément il y a de la témérité d'y aspirer, car une âme humble n'ose jamais prétendre aux dons de Dieu, qui sont rares, et celles-ci veulent s'y élever et s'en troublent, ne pouvant y parvenir, lors même qu'elles ne devraient penser qu'à s'anéantir profondément par la privation de tout ce qui les pourrait satisfaire.

Pour en voir davantage l'illusion, consi-

dérez, je vous prie, que quelquefois ces sortes de gens ont un tempérament qui n'a rien de tendre et de facile aux larmes, et néanmoins ils veulent sentir et en avoir, et se lamentent et s'embarrassent de ce qu'ils n'ont point, disent-ils, de douleur de leurs péchés. Tout maintenant je vous disais qu'ils voulaient goûter la douceur de la componction, et s'élever ainsi au-dessus des grâces communes : mais présentement (voyez l'illusion) ils se veulent élever au-dessus de leur nature, et exiger d'elle des effets qu'elle n'est pas capable de produire ; c'est ainsi qu'un égarement pousse à un autre égarement.

Mais de quoi s'embrouille-t-on si fort la conscience? Ils se mettent dans la tête, ces gens abusés, que la véritable douleur doit être sensible : pourquoi s'aheurter ainsi à une erreur si grossière et d'un esprit si faible? Cela ne peut amuser que des âmes petites, délicates, embarrassées : il se faut tirer de ces imaginations égarées, et croire et dire que cette plaie, sensible à la vue de ses péchés, ne fait chose du monde à la vérité de la contrition : comment donc nous veulent-ils faire ici une contrition nouvelle, par un embrouillement de conscience ou scrupuleuse ou sensuelle?

Mais ils cherchent par là la pénitence du cœur. Il est bon de la chercher et il le faut ; mais ils s'égarent aussi en la cherchant, non pas seulement parce qu'ils vont après par des voies égarées, mais parce qu'ayant dans leur propre cœur une véritable matière de pénitence, ils ne s'en servent pas. C'est ce qui ne se doit pas ignorer, Théonée, qu'un cœur naturellement dur et fort difficile à la tendresse de la douleur est une très-bonne pénitence à une âme bien née, qui le voudrait voir tout broyé et qui n'en peut voir la dureté le moins du monde amollie. Elle n'a qu'à aimer cette disposition dure et insensible, qui la fait souffrir d'une manière toute nouvelle, en s'estimant indigne même d'aucun témoignage douloureux, qui la puisse satisfaire ; et la voilà, par ce nouveau tour, dans une pénitence bien plus pure que celle qu'elle pourrait passionner.

Qui ne peut être ainsi dans la parfaite douleur et qui ne peut ainsi se défaire très-bien de tous ces troubles et de ces illusions, dont on a coutume de s'embarrasser?

CHAPITRE IV.

Les illusions de ceux qui se tourmentent, s'ils ne font pas pénitence, autant que leurs péchés leur paraissent grands.

On en voit qui sont tellement pénétrés de la grandeur de leurs péchés, que ne pouvant faire de pénitence proportionnée, ce leur est un tourment qui les approche souvent du désespoir. Les uns ne le peuvent, parce que les forces du corps n'y sauraient pas suffire ; les autres, parce que souvent l'obéissance, pour de saintes raisons, leur en fait la défense toute entière ; les autres, parce que la vue qu'ils ont de la grièveté de leurs crimes passe infiniment tout ce qu'ils pourraient faire, et tous prétendent avoir de quoi s'affliger à l'excès.

1° Ils ont dans l'esprit que si la pénitence n'a quelque égalité avec le péché, ils ne peuvent être en bonne conscience, et comme ils voient que ce qu'ils font n'approche pas de ce qu'ils connaissent et que toutes leurs rigueurs ne sont rien, comparées à la grièveté de leurs crimes, c'est ce qui fait la grandeur de leur affliction.

2° Ils pensent que s'ils ne paient en ce monde à la justice de Dieu, il faut qu'ils le fassent en l'autre d'une manière bien plus terrible ; c'est ce qui fait encore leur tourment, voyant que le peu qu'ils font mériterait plutôt le nom d'une lâche indulgence que d'une juste rigueur.

3° Et ce qui augmente la peine dont ils sont toujours pénétrés c'est qu'ils regardent de quelle ardeur ils se sont portés dans leur crime, et quelle froideur ils apportent pour satisfaire à un Dieu offensé.

De toutes les illusions je n'en connais aucune qui soit facile à détruire comme celle-ci : car de penser qu'on puisse faire des pénitences qui égalent la grandeur des péchés, c'est un égarement aussi visible que la pensée, et sans aucun point de raison.

Car n'est-ce pas s'égarer, comme l'on dit, à perte de vue, de porter ainsi les désirs à des choses impossibles? Et quelle possibilité y a-t-il qu'on puisse jamais faire de pénitence qui ait seulement quelque sorte d'égalité avec l'excès de nos crimes. Comment donc peut-on appeler ceux qui y aspirent et qui n'y peuvent venir? C'est se débattre d'une manière aussi peu sensée qu'elle est trompeuse.

Mais dites-moi, Théonée, de quoi ne sont pas capables ceux qui s'affligent si imprudemment? Il est étrange quelquefois jusqu'où ils vont ; car cette idée qu'ils se donnent, que la grandeur de leur pénitence doit suivre la grandeur de leurs péchés, les mène souvent si loin dans leurs austérités, qu'ils n'écoutent ni la raison, ni l'obéissance, ni aucune règle de conduite. Ils en vont très-souvent jusqu'à des extravagances qui paraissent néanmoins toujours justes à leur indignation déréglée ; et leur haine si indiscrète à contenter la justice de Dieu, en fait quelquefois jusqu'à les rendre après incapables de la satisfaire par aucune pénitence.

Cela même n'est-ce pas une grande témérité, ou une extrême présomption, ou la dernière simplicité de croire qu'après avoir offensé Dieu, on puisse lui payer toute la dette par quelque sorte de rigueurs? On en peut bien payer une partie avec l'assistance de la grâce ; mais il est moralement impossible dans les conduites ordinaires, qu'on ne reste toujours reliquataire à la justice divine, quand on sort de ce monde, quelque pénitence qu'on puisse avoir faite. C'est donc bien en vain s'affliger et avec peu de jugement, de se faire de la peine à l'esprit, quand les pénitences ne vont pas aussi loin qu'ont pu aller les péchés.

Ne peut-on pas dire que c'est là vouloir en quelque façon diminuer du prix du sang de Jésus-Christ ? Car de prétendre, par la rigueur de ses pénitences, satisfaire à Dieu pour toute la dette, n'est-ce pas en faire son fond et y appuyer, comme sur un paiement, qui est de tout point légitime ? Et où est donc le sang de Jésus, qui est seul la monnaie de prix capable de payer pour tous nos péchés ? Il veut bien que nous fassions des pénitences, mais il veut que nous fondions infiniment plus sur son sang; et ce tourment que l'on se fait, de ce qu'on n'est pas assez dans les austérités, est une marque qu'on ne donne pas à ce sang divin toute l'estime et toute la confiance qui lui est due.

Et puis, il faut être bien aisé, Théonée, de devoir toujours à la miséricorde; or vouloir se tourmenter par les pénitences, selon tout l'excès de ses crimes, c'est vouloir se retirer de son domaine. Elle ne veut pas que parce qu'elle est bonne on s'épargne lâchement, mais elle veut aussi que nous nous remettions en elle de la meilleure partie de nos dettes.

Au reste, voulez-vous voir plus à fond l'illusion de ces personnes qui s'affligent si la grandeur de leurs pénitences ne suit pas la grandeur de leurs péchés ? Elles vous crient que cela vient de la passion qu'elles ont de satisfaire à Dieu; mais dites-leur plutôt que cela vient de leur amour-propre, qu'elles ont passion de satisfaire. Elles sont si aises quand elles ont suivi toute l'impétuosité d'une sainte fureur contre elles-mêmes; quand elles se sont lassées et épuisées, en traitant mal leur corps; quand elles le voient abattu sous les coups, comme si elles disaient : Oh ! Dieu merci, nous y voilà, Dieu en a autant que nous lui en pouvons donner; nous avons péché, mais voilà payer autant que nous en sommes capables. Elles sont plus satisfaites, Théonée, d'être ainsi dans cet excès de pénitence qu'elles n'ont de désir que Dieu le soit pour l'excès de leurs péchés.

Vous voyez donc que s'il y a de l'illusion à ne pas punir ses péchés, il n'y en a pas moins à le vouloir faire selon toute l'étendue de leur griéveté.

CHAPITRE V.

Les illusions de ceux qui pensent ne faire jamais de pénitence s'ils ne se l'imposent eux-mêmes.

Je trouve bien des sortes de gens qui sont dans cette fausse maxime de croire qu'ils ne font jamais une véritable pénitence, que quand ce sont eux-mêmes qui se l'imposent. Ceux qui ont beaucoup d'infirmités corporelles et qui n'en ont pas aussi moins de zèle pour leur perfection, deviennent souvent chagrins et insupportables à eux-mêmes se persuadant qu'ils ne font rien parce qu'ils ne se tuent pas d'austérités. Ceux à qui on en refuse souvent, ne secondant pas le feu de leur zèle, se laissent emporter et tromper de la même créance. Ceux encore, dont les emplois, les occupations et le genre de vie ne souffrent pas bien des austérités, s'en affligent comme ne faisant rien pour leurs péchés quoique d'ailleurs ils ne laissent pas d'avoir bien de l'exercice, par les croix qui leur arrivent. Et là-dessus, que ne disent-ils pas pour se plaindre de leur état.

1° Nous sommes les coupables, n'est-il donc pas juste que ce soit nous-mêmes qui nous punissions ? Et comment avoir du repos voyant que nous ne sommes pas les instruments de notre pénitence après l'avoir été de nos crimes ?

2° On nous peut frapper, mais qui sait mieux ce qu'il nous faut que nous-mêmes ? Celui qui a fait le mal semble devoir mieux comprendre par où il le faut punir.

3° Mais ne semble-t-il pas encore qu'on ne peut bien connaître la véritable douleur du péché que par la mesure du châtiment qu'en exige le criminel ? Et si nous n'en faisons point nous-mêmes, y a-t-il lieu de croire que nous soyons touchés de quelque douleur ?

Voyez-vous, Théonée, l'entortillement de ces esprits qui pensent ne rien faire de bien, s'ils ne le font eux-mêmes ? Leur illusion est subtile étant si bien colorée, mais cela n'empêche pas qu'on en abatte facilement le plâtre. Je les prie de me répondre.

Vous prétendez faire pénitence, c'est là votre passion et tout ce qui vous emporte dans vos plaintes; or sus, ne voyez-vous pas bien votre déréglement ? Dieu et les créatures la vous font faire par les impressions des maladies, des tentations, des persécutions, des pertes et en bien d'autres manières que vous ressentez, et vous vous plaignez de n'en point faire ? N'est-ce pas là un étrange aveuglement ? Non, mais cela vient de ce que ce n'est pas vous-même qui vous tourmentez et voilà le fin de votre illusion, comme si la pénitence qui vient d'ailleurs n'était pas si bonne que celle qui vient de votre part.

Oh ! je ne veux que vous-même pour juge de cet égarement d'esprit, confessez-moi la vérité, si votre nature n'est pas beaucoup plus humiliée quand ce sont les créatures qui vous mettent en pénitence par les peines qu'elles vous font ? C'est ce que me dit la vive pointe du sentiment que vous en avez, vous ne le pouvez nier; et la pénitence la meilleure n'est-ce pas celle qui porte avec soi plus d'humiliation ? Celle donc qui vous vient de la créature, n'est-ce pas aussi celle qui vous doit être la plus chère et bien plus infiniment que toutes les pénitences volontaires, qui n'ont guère coutume de nous humilier ?

Si la pénitence qui vous vient des créatures est bien plus dure que celle que vous vous imposez, que ne faut-il pas dire de la rigueur de celle qui vient de la main de Dieu ? Il frappe bien plus durement, car c'est le bras et la force d'un Dieu qui se décharge ; il frappe justement où il faut porter le coup,

car il sait de quel côté le besoin de la personne est plus grand; il frappe sans compassion, car le bien pour lequel il frappe mérite infiniment plus de peines et de douleurs. Cela étant, quelle raison aurez-vous maintenant de vous plaindre de ce que vous ne faites point de pénitence puisque ne pouvant rien faire de votre part, Dieu fait en vous-même par ses épreuves et par ses coups ce qui manque à votre pouvoir et à votre capacité? Allez, toute la pénitence que vous pourriez vous imposer, ne serait qu'un adoucissement et une lâche indulgence comparée à celle où Dieu vous met quand il lui plaît.

Il me semble encore que ce vous est un grand avantage, lorsque votre pénitence n'est qu'une pure impression de Dieu et de la créature, car alors vous la pouvez faire avec tout le repos et la paix, n'ayant aucun soin de chercher à vous faire de la peine. C'est Dieu, c'est la créature qui se donne uniquement cet emploi. Vous n'avez de votre part qu'à recevoir simplement leurs épreuves sans vous donner aucune autre posture, que celle d'être sous leur main. Confessez donc que c'est bien être dans l'illusion de vouloir tant vous tourmenter de ce que vous ne faites point de pénitence, puisque l'on en prend si bien tout le soin pour vous.

Mais afin de vous en mieux convaincre par vous-même, dites-moi s'il n'est pas vrai que les pénitences étrangères vous sont souvent très-insupportables? Vous n'oseriez pas le nier ; et après cela, oseriez-vous non plus vouloir me faire croire que la peine que vous avez de ne point faire pénitence par vous-même, vienne d'un désir sincère de la faire? Ce serait me vouloir tromper, comme vous l'êtes, et mettre dans vous à la fois deux dispositions qui ne sont pas absolument compatibles, savoir d'aimer à vous imposer des pénitences, et de ne pouvoir souffrir celles qui vous viennent d'autrui.

Je vous demande maintenant, Théonée, si vous ne pensez pas que ces personnes soient assez suffisamment convaincues pour sortir de leur illusion. Au moins, je me persuade que vous l'êtes assez vous-même pour n'y jamais entrer avec elles.

CHAPITRE VI.

Les illusions de plusieurs qui mettent leur grande pénitence dans l'extérieur et peu dans l'intérieur.

Je vous ai montré tout au long dans l'illusion des austérités, combien elles étaient nécessaires dans les voies de la vertu, mais plusieurs, excédant en ce point, en vont jusque-là, qu'ils passent à une illusion tout opposée. C'est qu'ils ont une telle estime de la pénitence de l'extérieur, qu'ordinairement ils font très-peu celle de l'intérieur.

1° Ils voient que c'est la disposition presque universelle de tous les esprits, qui sont touchés de quelque sentiment de pénitence, de s'attacher aussitôt au corps et d'en faire leur plus grand fond pour l'expiation de leurs péchés; cet exemple les persuade et les emporte.

2° Qu'on est bien plus capable de l'extérieure que de l'intérieure, soit parce qu'elle est mieux comprise, soit parce qu'elle est plus faisable, soit parce qu'elle se montre davantage aux yeux.

3° Que voulant abattre l'esprit, ils ne croient pas avoir de moyen plus favorable qu'en abattant le corps par les austérités.

Quelque estime, Théonée, que je vous ai pu faire des austérités comme d'un excellent sujet de pénitence, il en faut néanmoins diminuer plus de la moitié, en comparaison de la pénitence de l'intérieur qui est dans la componction, dans l'abaissement, dans la douleur continuelle de l'âme et du cœur. L'extérieure est bonne et sainte, mais elle est ici une illusion toute manifeste et elle commence de n'être pas moins nuisible par ce mauvais tour, qu'elle est profitable d'elle-même.

C'est l'humiliation de l'âme que Dieu regarde infiniment plus que celle du corps, et quand elle est pénétrée des sentiments d'une véritable douleur, elle en arrête bien autrement les yeux que ne fait pas un corps battu des austérités les plus rigoureuses. Il agrée la pénitence du corps, mais seulement autant que celle de l'âme lui a parue agréable; car c'est uniquement celle-ci qui lui inspire toute sa vertu et toute sa beauté. Il n'a donc proprement de complaisance que dans la posture d'une âme navrée, humiliée et anéantie; au travers de laquelle il regarde les austérités corporelles, qui ne méritent que de ce côté là d'en être considérées.

Nous l'avons tant dit, Théonée, que la pénitence de l'extérieur est souvent pleine d'ostentation, et que l'hypocrisie s'en empare d'une manière fort imperceptible; mais l'intérieure est bien guérie de ce mal, parce qu'elle est toute cachée et qu'elle n'est quelquefois guère moins hors des yeux de la personne qui en est pénétrée, que de ceux des autres qui ne sont capables d'en voir que la surface, c'est pour cela qu'elle a bien plus de vérité, parce qu'elle est bien plus en sûreté, ne pouvant pas ainsi être si facilement atteinte de ce poison de vaine opinion.

Mais d'où vient que l'on fonde tant sur l'extérieure et qu'on semble mettre uniquement tout son soin dans les rigueurs du corps? C'est par cela même que je viens de dire qu'elle paraît, et que les yeux la voient et la comprennent. Et d'où vient qu'on fait d'ordinaire si peu de fond sur l'intérieure? C'est aussi par raison opposée, parce que son essence est peu conçue, étant nécessaire d'avoir beaucoup d'entrée dans l'intérieure pour la comprendre. Avec cela il est aisé de voir le principe de cette illusion.

Mais je ne veux que cette seule pensée pour en donner une conviction manifeste. Faites toutes les pénitences extérieures

imaginables, tant qu'il vous plaira, elles ne seront pas plus néanmoins qu'une souche qui serait battue de coups, si l'intérieure ne lui communique son âme, son prix et sa valeur; c'est ce que je vous ai déjà dit. Mais il n'en est pas ainsi de l'intérieure; car que le corps soit dans une incapacité, ou physique, ou morale, de faire aucune pénitence, celle de l'âme et du cœur ne perd rien pour cela de sa bonté, et n'a pas moins d'indépendance de celle du corps, que celle-ci en dépend comme du principe de sa vie. Est-ce donc une illusion qu'on doive supporter de s'attacher plus aux pénitences du corps qu'à celles de l'esprit?

Il ne faut que considérer de près ceux qui s'attachent à cette maxime pour ne plus douter de leur égarement. Que verrez-vous? Qu'il n'y en a point dont les passions soient plus fortes que de ces personnes qui, pendant qu'elles ne pensent qu'à mettre leur corps en pénitence, par toutes les plus rudes austérités, en augmentent davantage la matière par la grande liberté de ces mêmes passions, et abandonnent autant leur cœur à tout ce qui est de déréglé que leur chair est abandonnée à toutes les rigueurs. C'est-là se tromper trop grossièrement.

Vous venez de voir, Théonée, où porte d'ordinaire l'amour désordonné des pénitences du corps, et comme les choses les plus sanctifiantes prennent quelquefois des détours qui sont pleins d'illusions.

Moyens pour éviter les illusions des sentiments de pénitence.

1° Il y a des personnes qui peuvent avec toute sûreté penser souvent aux péchés de leur vie passée; pour moi j'en suis fort d'avis, et qu'elles s'en donnent une occupation très-familière. Ce sont celles qui ont une complexion naturelle tellement faite, que ni le corps ni l'imagination n'en reçoivent point d'impression qui leur puisse être désavantageuse. Puisque donc cette fréquente représentation ne peut faire en elles aucun mauvais effet du côté de l'imagination et de la chair, il est certain qu'elle ne peut qu'en faire de très-bons dans l'esprit, par la confusion et par les abaissements qu'elle y laisse toujours davantage.

2° Mais aussi je conseille particulièrement à celles dont l'imagination est trop vive, et dont le corps a trop de feu de ne se faire presque jamais des images de leurs crimes passés. Qu'elles soient bien persuadées que l'inclination qui leur en pourra venir est une adresse et un piége du démon pour leur donner un penchant à la tentation et à la chute, et qu'elles doivent même éviter avec un soin tout à fait exact de donner aucune entrée dans leur esprit à toutes ces représentations. C'est qu'elles ne doivent guères moins se défier de leur tempérament que du mal même, ce qui peut être sûr, et utile pour les autres, ne leur pouvant être que dangereux et fort dommageable. C'est au directeur de former la diversité de ses avis, sur la connaissance qu'il a de la diversité de ces deux tempéraments.

3° Ayez toujours au cœur une affection, et dans l'esprit une estime pour la pénitence intérieure, infiniment plus que toutes les sévérités qui s'exercent sur le corps, et où il s'agira, par quelques incidents, de laisser celle de l'extérieur, pour en conserver votre âme davantage dans la componction, ne faites point difficulté de l'immoler et la regardez comme un esclave qui doit servir par tout à celle de l'intérieur.

4° Quelque passion que vous puissiez avoir, Théonée, de porter toujours intérieurement une disposition et une posture de pénitent, acoutumez-vous, je vous prie, de rabattre les moindres inclinations qui vous pourraient naître, d'en avoir quelque témoignage sensible, de ressentir ces douces plaies de contrition, d'être dans des pressures de cœur toutes douloureuses; tout cela n'est que sensualité, jusque dans l'état qui ne doit être que pure amertume. Aimez plutôt et n'aimez que cette disposition intérieure de pénitence, qui est toute au-dessus des sens et de la partie inférieure.

5° Quelque pénitence que vous puissiez jamais faire, cela veut dire: quelque sévère que vous puissiez être à votre corps, et de quelque vive douleur que vous soyez percé, ne pensez pas pour cela que vous fassiez rien pour vos péchés qui mérite seulement regardé; mais que la grandeur de votre pénitence, quant aux apparences; vous aide plutôt à juger de sa petitesse, à l'égard de la justice de Dieu, à qui il en est dû infiniment davantage.

6° On ne vous dit pas que les pénitences que vous pouvez vous imposer ne soient bonnes; mais on vous avertit, Théonée, que vous devez avoir incomparablement plus d'estime et plus d'amour pour celles qu'on vous fera faire sans que vous les ayez recherchées. Pensez qu'une seule de celles, que la nécessité ou l'obéissance vous imposera, vaut mieux que cent des autres qui pourraient être de votre choix.

7° Lorsque votre âme sera vivement touchée de ses péchés, ne vous laissez pas abîmer dans la vue de leurs horreurs; prenez-y bien garde. Au contraire, retirez-vous-en après y avoir donné quelque considération; mais portez toutes vos pensées dans les miséricordes de Dieu et ne sortez point de ce regard. Vous en pleurerez ainsi bien mieux vos péchés, vous en recevrez moins de trouble et d'abattement, et vous en honorerez beaucoup plus les bontés de Dieu.

8° Je vous dirai pourtant ce que j'en pense, que si Dieu vous fait cette grâce que vous soyez grandement pénétré de vos péchés, demeurez alors dans cette pénétration, tout appliqué à leur grièveté; ne départez point votre esprit de l'objet horrible et honteux, qu'on vous oblige de voir; et ne donnez point d'autre contemplation et d'autre nourriture à votre âme que ces abominations de votre vie. Ce sont les dispositions où vous devez être, tandis que cette plaie vous durera.

TRAITÉ II.

DES ILLUSIONS DE L'ORAISON.

On pourrait faire un livre très-juste des illusions qui règnent aujourd'hui dans l'exercice de l'oraison; mais ce serait un travail infini que je laisse à ceux qui s'en voudront donner le soin. Je ne veux ici que faire le choix des illusions les plus ordinaires et les plus considérables qui se rencontrent dans cette sainte occupation de l'âme. Je ne sais pas si j'aurai bien rencontré dans la séparation et le discernement que j'en ai fait. Vous en serez le juge, Théonée. Mais au moins est-il extraordinairement utile et nécessaire de faire tout ce qui se peut pour tirer d'illusion ceux qui ont attrait à l'oraison. Il est utile infiniment, parce que l'âme n'a point d'exercice qui la puisse tant approcher de Dieu que celui-ci. Il est nécessaire d'une nécessité presque universelle, parce que dans ce siècle il en est peu qui ne s'appliquent de façon ou d'autre à l'oraison, qui n'en parlent et qui n'en veuillent même donner des préceptes.

Je dirai donc tout ce que je pourrai, si je ne dis pas tout ce qui s'en peut dire, et je le ferai avec d'autant plus de volonté, qu'il me semble être bien digne de la dernière compassion, que l'occupation la plus élevée de l'âme ne serve souvent qu'à la précipiter et à la mener dans d'étranges égarements, au lieu de la conduire droit à Dieu.

Voici donc les illusions que j'ai recueillies et que je présente à toutes les personnes d'oraison, afin que, les ayant connues, elles s'en puissent donner de garde.

ILLUSION PREMIÈRE.

Plusieurs ne veulent point absolument d'autre règle dans l'oraison que le Saint-Esprit.

Ne direz-vous pas, Théonée, qu'on ne peut former un dessein plus juste et plus saint que celui-là? Et n'est-on pas obligé d'avouer que l'oraison ne peut être plus dignement conduite et animée.

1° Vous me direz, et je le dirai aussi avec vous, que la grande maxime, qui se donne pour l'oraison, est de mourir peu à peu à toutes ses opérations intérieures, et que c'est où doit aller toute l'industrie d'un directeur et la docilité d'un pénitent.

2° Que ce travail de l'un et de l'autre n'est pas seulement pour opérer dans l'âme une divine mort, mais que c'est afin que son oraison ne soit uniquement inspirée que de cet Esprit-Saint.

3° Que l'oraison n'est bonne qu'autant qu'elle est animée de ce divin souffle, et qu'elle n'est sûre qu'autant qu'elle en a la conduite.

4° Que ce serait être bien égaré de s'y engager par le mouvement de son propre esprit? Quoi? que ne peut-on pas dire là-dessus, pour montrer que nos oraisons ne doivent point avoir d'autre règle que le pur mouvement du Saint-Esprit.

Je le sais bien, Théonée, que voilà le plus beau jour qui se puisse donner à cette illusion. Et, de fait, il en est tant aujourd'hui qui rejettent toutes les règles qui se donnent pour l'oraison; on les appelle des amusements ou des retardements de ce divin exercice; des inventions de l'homme, des empêchements à la grâce; et là-dessus on prétend que pour y bien réussir, il ne faut point prendre d'autre règle que celle de s'abandonner simplement au Saint-Esprit par un dépouillement total de toutes les opérations de l'âme.

Eh! que dit-on là, Théonée? Mon Dieu, que de façons! On ne doute pas qu'il ne soit à désirer que le Saint-Esprit seul fasse oraison dans nous, et que ce ne soit la fin à laquelle il faut tâcher de parvenir par la pureté de nos âmes; mais que tout aussitôt, et toujours, il faille ne se donner point d'autre règle d'oraison que la pure motion du divin Esprit. Ah! je vous le confesse, que cette illusion mérite les indignations les plus justes.

Je ne vous dirai pas que c'est tenter Dieu d'une manière qui en rend la personne tout à fait indigne; car j'en ai déjà dit mes pensées au commencement du second tome des *Maximes spirituelles*, ayant montré les inconvénients et les misères qui ont coutume d'en arriver; je vous y renvoie, si vous voulez vous en donner la peine.

Mais je vous dirai bien que c'est la superbe, la plus haute et la plus déliée, de ne vouloir aucune règle d'oraison que la simple opération de l'Esprit divin. Oh! c'est que les voies communes, de matière préparée, de points réglés, de sujets qui fixent et qui arrêtent l'esprit, sont bien au-dessous de ces personnes qui fuient la dépendance et la conduite. Elles ne veulent pas s'humilier jusque-là : il faut pourtant labourer et creuser dans le champ de cette conscience pour y trouver le trésor de l'oraison, et elles ne veulent pas se donner ce travail, parce que cette manière d'occupation semble trop basse à leur vanité.

Mais aussi elles en sont souvent très-bien punies; car comme elles sont toujours attendantes, par le refus qu'elles font de se donner aucune règle d'oraison, Dieu permet qu'elles prennent de certaines pensées naturelles, qui leur tombent dans l'esprit, pour des inspirations de celui de Dieu;

qu'elles s'y attachent à heurtement; qu'elles s'y complaisent et qu'elles s'en idolâtrent, et qu'elles se flattent, qu'elles pâtissent les choses divines, lors même qu'elles n'ont qu'une opération grossière et terrestre,

Elles feraient bien mieux de s'humilier dans l'oraison, par l'usage des règles qui y sont ordinaires; car c'est là pour arriver justement où elles prétendent arriver. Elles n'aspirent qu'à se voir uniquement sous l'oraison de l'Esprit divin pendant l'oraison, et elles ne considèrent pas que rien ne l'attire et ne le fait descendre comme l'humiliation de l'âme, qui se juge indigne de faire plus que de se servir des règles communes; car cet Esprit-Saint, voyant son abaissement et le soin qu'elle se donne, il l'en décharge souvent pour faire tout en elle par la suavité de ses opérations

Mais en rejetant ainsi toutes ces règles de l'oraison, si judicieuses et si bien sensées, pour s'abandonner, disent-elles, à la seule règle du Saint-Esprit, où vont-elles ordinairement? Il se trouve qu'elles s'abandonnent plutôt à l'esprit de ténèbres, ne sachant plus où elles en sont. C'est qu'elles n'ont pas l'esprit de discernement, qui ne se fait bien que par les justes règles de la raison, accompagnées de la grâce; et, comme elles renoncent à toute règle, il leur est inévitable de se perdre dans les ténèbres par de grands égarements.

N'est-ce pas encore par là qu'elles se rendent capables de toutes les suggestions du démon? car, comme au temps de l'oraison, elles sont toujours en attente de quelque motion extraordinaire; quelque impression qui leur soit faite pour lors, elles la reçoivent aveuglément, comme ne doutant pas qu'elle soit de l'Esprit de Dieu; ce qui donne lieu au démon de contrefaire en elles tout ce qui lui plaît, parce qu'il est toujours bien reçu de ces esprits qui n'attendent que des opérations infuses.

Je ne m'étonne pas encore une fois de ces oraisons égarées, parce que c'est une loi établie de Dieu, que pour y être capable de toute l'infusion de son Esprit, et pour en recevoir son unique règle, il s'y faut auparavant disposer par des règles, que tout le bon sens, et la sage conduite ont coutume de présenter : qui veut donc faire le contraire, veut passer témérairement par-dessus ses ordres, et par un faux abandon au Saint-Esprit, se retirer de toutes les conduites d'oraison prudentes et avisées, et se faire une sorte d'oraison à sa mode.

Oh! Dieu, Théonée, le concevez-vous, combien ces illuminés ont aujourd'hui un grand cours?

ILLUSION II

Il y en a plusieurs qui prétendent qu'il faut éteindre tout le discours pendant l'oraison.

Vous remarquerez, Théonée, que je ne puis pas tout à fait condamner cette proposition, que je ne me condamne moi-même : Car vous souvenez-vous, de ce que j'ai tant dit dans les livres des *Maximes Spirituelles*, qu'on ne peut traiter avec Dieu dans l'oraison avec assez de simplicité? Or, je le dis encore ici, sans que je veuille jamais m'en rétracter, puisque c'est une vérité, laquelle ne se peut contredire.

1° Oui, je l'avance encore, que l'oraison ne se peut faire d'une manière assez nue, et dégagée, et que pour cela il ne faut pas être toujours dans le raisonnement; qu'il y faut même être assez peu, quand on juge être à propos de s'en servir, ayant bien plus de soin d'y apporter beaucoup de pureté que beaucoup de discours.

2° Il faut raisonner; c'est ce que je dirai toujours; mais aussi je ne cesserai point de dire, que d'ordinaire cette matière fait un grand empêchement à la contemplation; les personnes vraiment intérieures ne savent que dire elles-mêmes.

3° Cela vient de ce que l'oraison demande qu'on agisse beaucoup plus du cœur que de la tête; puisque son dernier terme est l'union et l'amour.

Voilà comment je ne suis pas opposé de tout point à ce que disent ceux qui ne veulent point que l'esprit humain s'occupe tant de lui-même dans l'oraison; mais je le suis tout de bon, en ce qu'ils prétendent qu'il y faut absolument éteindre tout le discours et le raisonnement, et je ne vois guère d'illusion qui soit dangereuse, comme celle de ces nouveaux contemplatifs.

Cette manière de faire oraison ne vient, dans plusieurs, que d'une certaine paresse naturelle à ne se faire aucune peine, pour se convaincre par le discours, et pour considérer toutes les raisons d'une vérité proposée. Ils veulent bien les choses bonnes, mais ils les voudraient voir opérées en eux aussitôt, sans qu'il leur en coûtât rien; et que les pluies du ciel leur tombassent dans l'âme, sans être obligés par aucun travail à puiser de l'eau. Ce sont des endormis et des fainéants, qui sont seulement indignes que Dieu s'en approche.

D'autres prennent cette voie d'oraison, non pas tant par une volonté mal disposée, que par une incapacité d'esprit à ne se pouvoir élever par le raisonnement: Il s'en voit une infinité de cette sorte, et le faible sexe y a d'ordinaire la meilleure part. Les uns avouent ingénûment, qu'ils ne peuvent bien discourir dans l'oraison, et ils concluent de là qu'ils n'y doivent pas faire le plus léger effort pour s'en tourmenter; les autres ne sont pas assez humbles pour le dire, mais ils disent, pour se couvrir, que le raisonnement est trop humain dans un exercice où il ne faut que Dieu à parler; l'incapacité de ces derniers, comme des premiers, n'est pas une forte défense à leur illusion.

Mais parlons mieux, Théonée, sachez qu'ordinairement cette façon d'oraison, par la cessation de tout discours, n'est qu'une élévation téméraire et un vol, que la personne veut d'elle-même se donner en Dieu. Son devoir est de discourir, la raison lui ayant été donnée pour cet effet, et il n'appar-

tient qu'à Dieu de suspendre l'usage de cette même raison, par des occupations plus élevées. Elle est donc bien téméraire de faire cette espèce d'attentat, en éteignant tout le discours à qui Dieu seul a droit de faire commandement de s'arrêter.

N'est-ce pas ici la grande voie aux grands égarements? Car Dieu ne nous a-t-il pas assujettis à user des manières d'agir et des conduites qui sont conformes à notre état? N'est-ce pas la raison qu'il nous a mise en main comme un flambeau, pour ne nous pas égarer? Et comme l'oraison est l'exercice le plus délicat, où il est très-facile de se méprendre, n'est-ce pas là où il faut employer le discours dans les lumières de la grâce, pour n'y pas rencontrer des écueils? Et n'est-ce pas par ce défaut que l'oraison devient très-souvent le lieu des illusions les plus insignes?

Et en effet, cela se voit manifestement, en ce que l'oraison devient et intolérable et impossible: car ces personnes, qui affectent ainsi d'éteindre tout le discours, méritent que Dieu les laisse dans le vide qu'elles ont fait elles-mêmes : si bien que Dieu ne le remplissant pas, et ne le suppléant pas par l'onction de sa grâce, l'oraison leur est intolérable, parce qu'elles n'y trouvent plus qu'un sujet de peines; et elle leur est impossible, parce que, ni le discours auquel elles renoncent, ni Dieu, qui se retire, ne les y favorisent point.

Mais quelle plus grande illusion que celle de faire oraison, sans se corriger de ses inclinations corrompues? Car l'oraison, qui n'a pour fin que de nous unir à Dieu, ne le peut faire que ces inclinations ne soient purifiées; et je vous demande s'il est possible d'opérer cette purification sans examiner et sans considérer de près ses misères? Un vase se vide-t-il de lui-même? Ne faut-il pas quelque action, pour en faire sortir tout ce qu'il y a de mauvais? Ce sont donc là de belles oraisons, celles qui laissent toute la corruption du cœur, par le défaut des raisonnements de l'esprit.

Non, Théonée, prenez garde que ce n'est guère l'attrait qui porte ces personnes à faire cesser tout le discours: elles se veulent jeter en sensuelles dans la jouissance passive; ce n'en est point davantage: et leur illusion en cela même paraît toute sensible, parce qu'une âme bien morte, et bien ennemie de ses satisfactions, se retire plutôt de toute jouissance, et a peine d'en supporter le goût; et elles, par un grand abus, s'y portent inconsidérément, en suspendant tout leur discours.

Ne manquez donc jamais d'user du discours dans l'oraison; sinon quand la grâce vous donnera comme le signal, afin de vous taire, et de lui laisser toute l'occupation, sans vous donner de votre côté d'autre soin, que de la recevoir et de la souffrir.

—

ILLUSION III.

Il y en a beaucoup qui se persuadent que pendant l'oraison ils entendent des voix intérieures.

Nous ne sommes pas en peine, s'il y a des voix intérieures, ou s'il n'y en a pas; la vérité n'en est que trop connue, pour peu qu'on ait d'expérience des choses de l'intérieur : il en est donc, Théonée; cela est trop constant.

C'est par là que Dieu se fait entendre à l'âme dans le secret de son fond; tantôt il le fait par des paroles articulées, qui se distinguent, et qui forment des sentences; tantôt, par des impressions dans la substance de l'âme, qui en est toute pénétrée; tantôt par des lumières qui rayonnent dans l'entendement, et qui découvrent des vérités; tantôt par une douce onction, répandue dans le cœur, qui en est tout en paix, et en douceur. Ce sont là les manières dont Dieu parle d'ordinaire à l'âme.

Mais, ô Dieu, Théonée, apprenez bien aujourd'hui, je vous prie, combien tous ceux qui étouffent les raisonnements de l'esprit, et qui le dépouillent de toute opération, font parler Dieu dans leur intérieur, sans qu'il y pense, pendant qu'ils sont en oraison, et se flattent qu'ils entendent des oracles et les paroles les plus amoureuses. Je vous marque succinctement les principes de ces illusions, si familières aux personnes qui éteignent tout le discours dans l'oraison, en se mettant dans une inaction affectée.

Tout ce qu'elles désirent avec ardeur, elles se persuadent facilement qu'il leur est dit dans l'intérieur, et qu'elles entendent des voix qui leur en font la déclaration : cela vient de ce que la chose qu'elles désirent s'imprime si vivement dans leur esprit, que cette impression naturelle leur devient comme une voix divine, et qu'elles pensent ainsi entendre ce que l'ardeur de leur esprit leur a fortement imprimé.

Et pour mieux comprendre cette illusion, vous savez, Théonée, que leur imagination, mais principalement celle du sexe, étant une fois échauffée dans l'oraison, il est étrange quelles tragédies elle ne fait point. Il n'est rien alors que cette imagination ne fasse et ne dise; elle exhorte, elle menace, elle caresse, elle dit tous les mots et doux et terribles, selon la nature de son feu. Et parce que la personne voit dans ce temps, que ces choses se disent comme tout d'elles-mêmes, sans qu'elle y travaille rien, elle ne doute point que ce ne soient de divines voix qui lui manifestent les volontés du ciel.

Ce qui confirme davantage cette tromperie, c'est qu'elles vous diront avec une assurance inflexible que c'est Dieu qui leur a parlé. Et ne pensez pas que, par aucune force de raisons, vous leur puissiez persuader le contraire de ce qu'elles croient; vous n'y avancerez rien, car c'est Dieu qui le leur a dit dans le sanctuaire de leur âme, et il ne faut plus écouter la créature sur une chose, où Dieu s'en est déjà énoncé. Cette seule

assurance intrépide qu'elles se donnent, n'est-ce pas une marque certaine de leur illusion ?

Davantage, il arrive quelquefois qu'elles seront dans quelque douceur intérieure, qui les pénètre : Oh ! c'est alors, remarquez-le bien, Théonée, que l'excès de cette suavité leur fait dire intérieurement cent douces paroles, les plus délicieuses et les plus caressantes. Elles en disent en effet quelques-unes, cela est bien vrai; mais elles se font à elles-mêmes tant de douces réponses, comme de l'époux à son épouse; et là dessus elles se figurent que c'est un renvoi qui leur vient de Dieu, lequel répond aux accents de leurs langueurs. Que c'est là doucement et aveuglément faire tous les personnages de l'amour !

Mais rien ne fait voir, ce me semble, clairement, combien ces voies intérieures sont pleines d'illusions, comme d'en entendre qui vous rapporteront de grands discours, qui leur sont fait au fond de l'âme. Non, n'en croyez rien alors; cette manière est toute puérile et grossière; car, quand Dieu parle au cœur par ces voies mystérieuses, il n'a pas coutume de faire de si longs discours, ce ne sont que sentences, ce ne sont que quelques mots qui laissent toujours leur effet dans l'âme; c'est que la nature de la grâce est de dire peu et de faire beaucoup; et puis les grands discours sont bien inutiles, où tout se peut faire heureusement par une simple impression, ajoutez que ces longues suites de paroles ont quelque chose qui répugne grandement à la majesté de Dieu.

Vous pouvez encore juger de la tromperie de ces paroles intérieures, lorsqu'on ne remarque pas dans la personne les effets d'un grand changement; car à Dieu, parler et opérer n'est qu'une même chose; ce qui distingue sa parole de celle de la créature la plus persuasive, laquelle ne porte pas infailliblement son effet : si bien que si vous voyez une personne qui vous en dit beaucoup de toutes ces voix intérieures, qu'elle entend, et qui n'est pas pour cela plus mortifiée, dites-lui que c'est une illuminée qui se nourrit des fantômes de son imagination.

Enfin, si ces paroles secrètes, qu'on appelle divines, s'effacent facilement de la mémoire, vous pouvez dire, Théonée, qu'elles ne le sont pas; parce que le propre de l'esprit de Dieu, quand il parle de cette sorte, n'est pas seulement de porter son effet avec lui, mais il laisse encore de si profondes impressions de ses paroles, que le temps ne les peut guère effacer; et c'est ce caractère qui les distingue de toutes les autres voix qui se peuvent faire entendre dans l'intérieur. Et c'est aussi ce qui nous donne sujet de dire que toutes celles dont souvent on nous fait tant le rapport, ne sont que des illusions parce qu'aussitôt elles s'écoulent tout comme le temps.

Pour conclusion, si vous m'en voulez croire, ne vous occupez jamais bien de toutes ces voies intérieures, et accoutumez-vous à en détourner incontinent votre attention, je vous la dirai sur la fin de ce traité plus précisément.

ILLUSION IV.

Il y en a bien qui pensent perdre le temps dans l'oraison, quand ils n'y peuvent discourir et s'y occuper.

Comme il y en a qui pendant l'oraison veulent se défaire de tout le discours, c'est ce que nous venons de voir, il y en a aussi d'autres qui, tout au contraire, ne font que se tourmenter lorsqu'ils n'y peuvent dire et faire comme ils désirent. Ils se plaignent qu'ils y perdent tout leur temps, parce qu'ils n'y peuvent opérer selon qu'ils ont été instruits, et ils se tuent de dire que l'oraison leur est bien inutile, où ils sentent leur esprit tout engourdi avec leurs puissances, sans les pouvoir réveiller par aucune opération.

Oh ! mon Dieu, Théonée, ils n'ont que faire d'en tant dire, pour me le faire croire. Je suis assez persuadé que l'impuissance d'opérer, où en sont plusieurs, au temps de l'oraison, est un témoignage de la pure perte de temps qu'ils y font.

1° Car, que font-ils autre chose tout le jour, que d'avoir un esprit toujours égaré, qui ne se rappelle jamais en son fond ?

2° Que font-ils, quand il leur faut venir à l'oraison, sinon de s'y tourner en cent postures, de s'inquiéter et de passer le temps dans le trouble ?

3° Et quel bon propos les voit-on faire jamais pour ne point différer d'aller au remède ? Oui dà, il est clair que ces sortes de gens, ne se pouvant occuper pendant l'oraison, y perdent tout leur temps ; laissons là ces âmes indignes de paraître seulement devant Dieu; la perte qu'elles font n'est point imaginaire, ni une illusion.

Je ne veux ici parler que de ceux qui, apportant toutes les saintes préparations requises à l'oraison, ne s'y peuvent néanmoins occuper, tant ils y ont l'esprit étouffé et les puissances interdites, et c'est pour cela qu'ils s'en affligent comme si ce saint temps était perdu pour eux.

Ah ! c'est bien à tort que vous vous affligez, pauvres âmes, car s'il y a quelque illusion qui mérite de la pitié, assurément c'est la vôtre, puisqu'elle ne vient que d'un grand fond de bonté. Les autres illusions ont des objets vicieux qu'il faut redresser, mais la vôtre est toute juste dans son objet, et il n'y a que votre esprit seul qui s'égare, parce qu'il pense mal faire en cela même où il mérite avec plus d'avantages. Je vous en consolerai bien volontiers, Théonée, si vous êtes de ce nombre, et ce ne me sera pas peu de joie, de vous pouvoir tirer de cette illusion.

Non, mon Théonée, vous ne perdez point le temps pendant l'oraison, lorsque vous n'y pouvez rien faire, selon que vous le concevez : les activités de votre nature y meurent

par ce moyen; n'est-ce pas là bien gagner? Car, ne savez-vous pas qu'elle a des empressements si étranges, pour être toujours en mouvement et pour remuer, même jusque devant Dieu, que c'est lui faire bien de la grâce que de la mettre en état de ne pouvoir agir? Eh bien, Théonée, c'est cette grâce qui vous est faite, afin d'empêcher les opérations de cette brouillonne et de cette immortifiée, lorsqu'on vous réduit dans l'oraison au point de ne vous pouvoir occuper : vous en pouvez vous plaindre? Et ne serait-ce pas une illusion de vous en tourmenter?

Si je voulais donner ici un peu de liberté à mon esprit, oh! que je vous mènerais loin pour vous montrer que l'âme, au temps de l'oraison, a souvent des opérations très-secrètes, lorsque selon le sens elle est persuadée qu'elle ne fait rien, car enfin cela est, quoique la partie inférieure ne le comprenne pas; c'est que l'esprit opère quelquefois si délicatement, pendant que la nature est en trouble, que cela même est dérobé à sa propre intelligence : vous vous tromperiez donc bien si vous pensiez que votre temps fût alors tout perdu.

Mais vous ne le feriez pas moins si vous aviez encore cette pensée; parce qu'il ne peut être rien de plus pur qu'une opération spirituelle, quand elle est cachée et imperceptible, puisque les retours ne la peuvent que souiller par leurs regards : et n'est-ce pas comme à l'ombre de cette impuissance que vous avez à ne vous point occuper au temps de l'oraison que se fait tout ce bien?

Et je veux même que ce que je viens de dire ne soit pas; sachez, Théonée, oui, sachez que savoir bien ne rien faire dans l'oraison, et y retenir tous ces mouvements tumultuaires de son esprit, c'est beaucoup faire. Car il y faut une grande industrie et une force bien particulière pour se soutenir dans son impuissance, et dans ce chagrin de la nature, à ne pouvoir s'occuper : n'est-ce pas ce que vous m'accorderez? Je le crois, puisqu'il ne faut qu'un petit rayon d'intelligence pour cette confession.

Au reste, tout ceci ne souffre point de difficulté, si l'on est convaincu, comme on le doit être, que l'oraison est proprement le temps où il faut apprendre peu à peu à ne rien faire; que c'est plutôt, à en bien parler, l'école et la véritable académie où une des belles leçons qui s'y enseignent est de souffrir d'être lié dans ses opérations naturelles : si vous êtes bien prévenu de cette vérité, vous n'aurez jamais de peine de vous voir dans l'oraison sans vous y pouvoir occuper d'aucun acte, ni d'une seule pensée.

Revenez donc, cher Théonée, de l'illusion où vous avez pu être, qui vous disait que vous perdiez tout votre temps quand vous ne pouviez vous occuper à votre gré étant à l'oraison, et pensez mieux de votre état, que vous n'avez fait jusqu'ici.

ILLUSION V.

Il y en a qui pensent qu'ils sont plus élevés que les autres, parce qu'ils font oraison.

La vérité est, Théonée, que d'ordinaire les personnes qui font oraison ont une élévation d'âme bien plus grande que les autres; il ne s'y faut guère entendre pour parler ainsi :

1° Car qui ne sait que l'oraison de sa nature éloigne beaucoup de la terre et de la créature pour nous approcher de Dieu?

2° Que ceux qui sont grandement appliqués à ce saint exercice, ont les passions extraordinairement mortifiées?

3° Et qu'au contraire les passions sont toujours vives et pleines de feu dans ceux qui n'en font jamais le métier? Il ne faut qu'avoir un peu lu les livres qui traitent de l'oraison, pour n'en ignorer pas les avantages et les éminences.

Mais pourtant tout cela ne conclut pas que ceux qui font oraison s'en doivent flatter comme s'ils avaient quelque rang qui les élevât au-dessus des autres : et, néanmoins, c'est ce qui se voit bien souvent, car il y a des personnes assez simples et assez bonnes pour mesurer l'élévation de la sainteté à l'exercice de l'oraison. Une telle fait oraison, dit-on. Celle-là y donne tant d'heures tous les jours; oh! la sainte âme! Non, elle n'est pas du commun. Il y a de cette manière je ne sais quel petit jargon entre de certaines personnes dévotes, comme s'il ne fallait absolument faire cas dans la vertu que de celles qui sont contemplatives, et que le reste ne fût presque point à compter.

Soyez plus modeste, Théonée, pour ne pas entrer dans cette illusion; je vais faire mon possible afin que vous n'y entriez pas, car il serait bien fâcheux que, voulant vous faire un homme d'oraison, laquelle vous doit bien abaisser au-dessous des autres, vous vinssiez à vous en prévaloir pour vous élever.

Otez-vous donc, je vous prie, de l'esprit ce qui pourrait bien y être, que l'élévation de l'âme se doit prendre de l'oraison. Non, son élévation se doit mesurer sur les vertus qui en font seules toutes les grandeurs. C'est pour cela qu'il s'en voit qui, ne faisant aucun exercice d'oraison réglée, sont bien autrement élevés devant Dieu, que beaucoup de contemplatifs. Ces personnes seront dans l'embarras des occupations; par une conduite particulière de la Providence, elles n'auront pas quelquefois un moment de repos pour se reconnaître, et pourtant elles sont aussi quelquefois grandes devant Dieu, bien plus que celles qui font oraison. C'est qu'elles sont solidement établies dans les vertus, et ne pensent qu'à renoncer en tout à elles-mêmes; bien au contraire de celles qui passent les heures en oraison, et qui néanmoins, n'ont que de l'amour et de l'estime pour leurs personnes.

Ce sont celles-ci qui, au fond, n'ont guères sujet de s'élever de leur oraison, car à

votre avis, qu'y font-elles ? Bien moins que ce qu'elles pensent. Elles pensent voler bien haut, et il se trouve que le plus souvent, leur oraison se passe dans de belles chimères, tandis qu'elles n'en font que la mine, et n'en ont que le dehors, pour le temps, pour la composition de l'extérieur, pour l'adoucissement du visage, car c'est tout ce qu'elles en savent. Et est-ce là pour avoir de quoi s'élever au-dessus des autres?

Mais sans qu'elles s'en donnent tant à croire, voulez-vous savoir, Théonée, qui sont celles qui ont la véritable élévation d'oraison? Ne les allez pas d'ordinaire chercher parmi ces âmes qui en parlent si bien, qui en écrivent encore mieux, que l'on dit être des gens d'oraison; ce n'est pas là où vous les trouverez. Et où donc? Allez, je vous prie, allez dans les conditions les plus ravalées, parmi les personnes les plus obscures, dans les rebuts des communautés; c'est là où vous trouverez des âmes simples, et sans toutes ces façons de spirituelles, mais dans une véritable élévation d'oraison qu'elles ne comprennent pas elles-mêmes, et qui, sans s'élever au-dessus des autres, le sont pourtant autant qu'elles s'ignorent et qu'elles s'abaissent.

Oh! il faut plutôt lorsqu'on est dans l'exercice de l'oraison, et qu'on y sent l'air favorable de la grâce, craindre que le poison subtil de la vanité ne s'y glisse, car ces biens étant si purs et si divins, il est facile, bien plus qu'on ne s'en défie, de s'en croire quelque chose par-dessus les autres. C'est pourquoi le contemplatif doit se tenir aussi petit qu'il se sent élevé par la grâce, ou bien il se perd facilement dans des pensées superbes, qui lui font regarder le reste des personnes de piété, comme des enfants dans la vie intérieure.

Oseriez-vous penser après cela, Théonée, que pour faire oraison, vous en ayez pour cela plus d'élévation que ceux qui ne la font pas.

ILLUSION VI.

Il s'en trouve qui prétendent que pour vaquer à l'oraison, il faut laisser toute sorte de prières vocales.

Voyez un peu, Théonée, comme toutes les choses se prennent ordinairement à contresens, et comme ce qui est souvent le mieux dit, se tourne par je ne sais quelle malignité, au désavantage des âmes. J'ai montré au premier livre l'illusion des prières vocales quand elles sont mal ménagées, et combien pensez-vous qu'il s'en trouve qui s'en pourront autoriser, pour dire qu'il s'en faut absolument défaire afin de vaquer à l'oraison? Il y en a, Théonée, et c'est chose bien étrange que l'on prenne occasion même de quelques erreurs, pour tomber dans de nouvelles erreurs.

1° Je veux donc encore une fois le répéter, que mon sentiment est, qu'il y a bien de l'illusion dans l'usage des prières vocales : je ne m'arrête pas ici à vous rebattre les preuves que je vous en ai alléguées.

2° Il est encore hors de doute que l'oraison est bien d'un autre prix, et qu'elle nous doit être tout d'un autre considération.

3° Il n'est pas moins certain, que pour aller le grand pas dans les saintes voies, il y faut donner beaucoup plus de temps. Ne nous arrêtons pas davantage à toutes ces difficultés qui ont déjà été épuisées. Il y a donc de l'illusion dans les prières vocales, comme dans le reste des choses; cela est très-constant.

Mais il y en a pour le moins autant à dire que, pour vaquer à l'oraison, il ne faille plus absolument en user. Je vous demande quel est l'esprit capable de supporter cet égarement?

Je ne vous refuserai pas une chose, Théonée, que vous les laissiez lorsque vous sentez une plénitude de grâce, dont l'opération ne pourrait être qu'interrompue et troublée par ces prières, outre que vous auriez beau même faire des efforts, avant que de pouvoir parler. N'en dites donc point dans ces circonstances; qui vous le peut raisonnablement disputer? Mais il vous sera toujours disputé si vous n'en dites point hors de ces conjonctures.

Eh! mon Dieu, dites-moi? Pouvez-vous m'assurer que vous soyez toujours dans l'oraison et hors de l'oraison, tout pénétré de l'onction de la grâce? vous en savez bien que dire, et que tout au contraire vous n'êtes plein que d'ennuis et de dégoûts. Ne faut-il donc pas vous en relever? et qui a coutume de le mieux faire que les prières vocales, et que quelques sentences de l'Ecriture, douces et enflammées que le cœur fait sortir bien plus que la bouche! N'est-ce donc pas ôter son soutien à l'oraison mentale, en lui refusant la vocale, et une illusion bien grande, d'en vouloir user ainsi?

Quoi? tous les saints se sont servis de prières vocales; l'Eglise s'en sert tous les jours, Jésus-Christ a pris lui-même la peine de nous en laisser le modèle, et nos nouveaux contemplatifs s'en voudraient absolument dispenser pour en vaquer mieux, disent-ils, à l'oraison? Mais qu'ils nous disent, je les en prie, si les saints n'ont pas été des personnes d'oraison, si l'Eglise ne la conseille pas à tous les fidèles, si Notre-Seigneur n'en a pas montré l'exemple en sa personne? Il ne se trouve donc pas qu'ils se soient tout à fait dispensés de l'oraison vocale pour la mentale : et des esprits d'une nouvelle réforme d'oraison, prétendront mieux faire que les saints, que l'Eglise, et que Jésus-Christ.

Savez-vous ce que ces personnes ont coutume de dire? Qu'elles sont tellement attirées à ne prier que du cœur, et de l'esprit, qu'elles ont toutes les peines à proférer quelques paroles. Mais avant que de rien dire là dessus, qu'elles nous répondent si elles ne tiennent pas souvent cent discours inutiles, et quelquefois contre la charité? Elles ne le savent que trop, et elles ne pourront pas dire quelques prières vocales! N'en voudriez-vous pas quasi rire, Théonée?

Mais non, il nous faut plutôt dire que ce sont de certaines âmes douces qui se flattent bien puérilement, comme si elles étaient extasiées de ne pouvoir dire de prières vocales, tant l'attrait pour l'oraison les emporte. Croyez-les si vous voulez, Théonée.

Mais sainement, il le faut dire, que ces personnes qui ne veulent plus de prières vocales pour donner tout à l'oraison, ne le font d'ordinaire que par une moindre estime qu'elles en ont, comme si cette manière de prier, n'était bonne que pour les âmes communes, qui ne sont pas capables de donner à leur esprit une plus noble occupation. Que cette illusion ce me semble est mal à couvert : Théonée, ne vous le semble-t-il pas aussi?

Je ne voudrais que ce mot, pour faire revenir ces esprits égarés : Je leur demande s'ils font toujours oraison, sans qu'il leur reste aucun temps où ils puissent faire autre chose? C'est ce qu'ils ne diront pas : Eh bien ! qu'ils donnent donc quelque moment de ce temps aux prières vocales; il est visible que cela se peut, rien ne leur étant ôté de celui qui est destiné pour l'oraison. Je leur demande encore s'il n'est pas vrai que l'esprit et la tête n'ont pas une vigueur inépuisable pour l'oraison mentale? C'est ce que tout le monde dit, et assurément, il y faut quelque délassement; et la prière vocale n'est-elle pas une sainte manière pour se délasser un peu de la contemplation.

En quelque sens donc que ces personnes se tournent, elles seront obligées de confesser que les prières vocales ne se doivent pas tout à fait laisser, pour vaquer à l'oraison et qu'il y a bien de l'illusion à penser et à dire le contraire. Au moins, Théonée, en ferez-vous la confession pour elles, si elles ne se veulent pas rendre à la raison.

ILLUSION VII.

Plusieurs pensent, qu'il importe peu quelle posture de corps l'on prenne pendant l'oraison.

Etes-vous point de ce sentiment, Théonée? A vous dire le vrai, il me semble un peu large, quoique vous ne manquiez peut-être pas avec les autres, de l'appuyer d'assez bonnes raisons.

1° Et je vous entends, que vous me dites, qu'il faut prendre toujours dans l'oraison, la situation du corps qui la peut davantage favoriser, car le serviteur n'est que pour le service du maître.

2° Que l'on sent par expérience, que le corps étant alors dans quelque posture contrainte, l'esprit en travaille davantage dans ses opérations, lequel ne veut être gêné de rien au dehors, pour avoir ses fonctions plus libres au dedans.

3° Que c'est lui sur qui Dieu arrête ses yeux, bien plus que sur le corps, et que quand il est intérieurement dans une situation respectueuse, le reste n'est plus tant regardé.

4° Que les faiblesses du corps veulent souvent, qu'on lui donne la posture toute la plus commode et qu'on la change même selon ses besoins.

Je ne vois rien en tout cela, Théonée, qui ne soit bien dit et je ne puis combattre des raisons, tellement prises dans le bon sens : mais quoique la chose, à la considérer dans la spéculation, soit tout à fait véritable; néanmoins il est très-certain qu'à la considérer dans la pratique, l'illusion n'y est guère moins ordinaire que de faire oraison; car vous remarquerez, que très-peu, dans ce temps, ont une posture de corps juste et bien séante et qu'on le laisse aller par cent prétextes tout comme il veut et selon que le porte son poids.

Il y en a qui prennent alors et tout à l'abord et sans façon, la composition de corps toute la plus aisée qu'ils lui peuvent donner; vous diriez qu'ils ne vont à l'oraison que pour donner à leur corps un repos qu'ils ne lui accordent pas même hors de l'oraison : les voilà donc placés, et cette masse de chair est assez bien comme pour se récompenser de ce que l'esprit est souvent pour lors bien malade. Ce sont gens, Théonée, qui étant accoutumés à chercher partout les aises de leur corps, le font indifféremment dans l'oraison comme ailleurs.

Mais que pensez-vous qu'opère cette posture si basse et si terrestre? C'est que vous y trouvez très-souvent des dormeurs, pour des contemplatifs; car le corps ayant pris une situation toute la plus commode qu'il a pu, il s'en appesantit davantage et cet appesantissement faisant élever des vapeurs, il concilie doucement le sommeil où l'esprit est enseveli avec le corps. Eh! Théonée, quel spectacle où ne se voit pas le divin sommeil de l'âme, mais le sommeil animal de la chair.

En voici d'autres, il faut que je vous le dise, qu'il est bien agréable de voir pendant l'oraison. Ce sont de ces âmes qui font les languissantes d'amour et qui ne font que se dilater la poitrine par les soupirs. Vous les voyez qu'elles se laissent fondre le corps, comme si leurs forces abattues par ce divin feu leur manquaient. Il ne resterait plus, me permettrez-vous de dire ce mot, que de les peindre comme un saint François, soutenus d'anges dans quelque extase : Eh ! que d'enfance dans toutes ces postures de langueur amoureuse où l'on se laisse aller?

Confessons ingénument que se tenir ainsi l'extérieur dans une composition si immodeste, c'est aller à l'oraison comme pour se moquer de Dieu; car c'est bien s'oublier de la grandeur terrible de sa majesté, d'y apporter un corps dont la posture ferait souvent honte devant la personne du moindre respect. Si une manière extérieure, honnête et respectueuse est due à la créature, combien le corps doit-il être anéanti, selon sa capacité, dans la présence de Dieu? Le corps a sa manière de respecter et de prier aussi bien que l'esprit. Il faut que tandis que l'esprit dans l'oraison fait son devoir, le corps aussi y fasse le sien, dont l'unique est de pouvoir

reconnaître la majesté présente d'un Dieu, par une divine modestie.

Que si nous voulons entrer plus avant dans l'intérieur de ces personnes immodestes au temps de l'oraison, nous découvrirons que le déréglement du corps apporte encore un plus grand déréglement à l'esprit, qui ne peut être bien à soi et bien recueilli, pendant que le corps est en ce désordre. La raison est parce que l'extérieur fait d'étranges impressions sur l'intérieur, et j'en appelle à témoin les personnes d'oraison, si cette situation du corps hors de contenance et peu respectueuse, se trouve jamais avec un fond bien intérieur et bien plein de Dieu; qu'ils me le disent.

Sont-ce là à votre avis des illusions, Théonée, de ces postures si naturelles pendant l'oraison? Le croirez-vous maintenant? Si vous y avez néanmoins encore de la peine: allez, je ne m'en veux rapporter qu'à vous-même. Quand vous êtes peu composé dans l'oraison et tout hors de contenance, n'est-il pas véritable que ce ne sont que les ennuis et les dégoûts qui vous font changer de posture, comme si par cette immodestie continuelle de situation de votre corps, vous deviez soulager la peine de votre esprit? Vous voyez bien que je touche votre mal; n'en disons donc pas davantage et je vous laisse là; car je suis assuré que vous n'avez plus rien à me répartir là dessus.

ILLUSION VIII.

Il n'y en a guère qui ne croient qu'ils doivent laisser l'oraison, quand ils sont un peu malades.

Que ne fait-on pas, pour se dispenser de l'oraison lorsqu'on n'y a pas bien de l'attrait et que Dieu ne s'y fait pas sentir dans l'abondance de ses délices? On prend pour cela occasion de toutes choses, et entre celles dont on prétend tirer le sujet de sa dispense, je trouve que celle des infirmités du corps en est d'ordinaire la principale; car combien trouverez-vous de malades qui s'appliquent à l'exercice de l'oraison? Vous n'en seriez pas bien écouté, Théonée, si vous pensiez ou les y obliger ou les y porter.

1° Ils vous diraient que c'est le devoir d'une personne qui jouit d'une santé parfaite, mais que la maladie d'elle-même en exempte celle qui est malade

2° Ils vous ajouteront qu'un esprit ne fait guère qu'autant que le corps est capable d'agir, et que le corps étant abattu par le mal, l'esprit n'a pas le pouvoir de s'élever.

3° Ils vous diront encore que souvent les incommodités sont telles que l'esprit ne peut même concevoir une seule bonne pensée, et que ce n'est pas là, pour s'engager bien avant dans l'oraison.

Nous devons sans doute, Théonée, être bien d'accord de tout ce qu'ils disent; mais cela se doit entendre des malades, qui le sont tout de bon, à qui même l'oraison est défendue ordinairement, quoi qu'ils y puissent avoir de la facilité et de l'attrait, comme étant une chose capable d'échauffer et d'a- térer encore davantage leur mal : et il n'e ici question que de ces malades qui s attaqués seulement de quelques légères i firmités ou habituelles, ou passagères : sont ceux-ci que l'on voit tous les jou prendre avantage de leur mal, pour ne po faire d'oraison, en appréhendant l'exerci comme trop nuisible à leur santé et qui délicatent ainsi le corps tendrement, au d pens de leur conscience : et ce sont ceux- Théonée, que je prétends être bien ava dans l'illusion : mais n'est-ce point vous peu être qui y êtes engagé et qui êtes de ces m lades délicats? Oh! si cela est, vous me pe mettrez bien de vous entreprendre po vous désabuser.

Je vous dirai donc, que votre infirmi étant reçue avec amour et soumission, e une voix qui prie incessamment et elle e toujours regardée de Dieu, comme elle cesse point de le regarder : l'acceptation e étant faite une fois seulement, elle prie elle parle après à Dieu, indépendamment vous : ne faites donc que vous présenter Dieu dans l'oraison avec votre infirmité, là vous y tenir simplement avec elle; ai elle y fera tout pour vous, sans que vous deviez prendre plus de soin. N'est-ce p pour vous, Théonée, une belle décharg pouvez-vous guère faire l'oraison avec pl de repos?

Bien davantage, sachez qu'après que le ma lade s'est ainsi présenté dans l'oraison, s est bien fidèle à ne s'en jamais dispenser, Dieu élève souvent son esprit, bien au-dessus de ses infirmités, à de sublimes communications : il récompense par là sa fidéli et il lui fait voir combien ses faveurs so douces, par des opérations où l'aigreur d mal ne lui permettrait jamais de s'élever: vous n'en devez pas moins espérer, Théonée, si votre maladie ne vous empêche pas d vous en approcher dans l'oraison : saint Thérèse saurait bien que vous en dire, si vous preniez la peine d'en lire les écrits.

De ce que je viens de dire, il est vrai t au plus que Dieu ne veut pas de vous, qua vous êtes infirme, bien des opérations d'e- prit dans l'oraison : si cela est, je vous le de mande, quelle raison vous pourriez avoir d vous en dispenser, puisqu on vous y lais tellement dans le repos et qu'on n'ex point de vous que vous vous y donniez auc travail?

Après tout, ne m'avouerez-vous pas que étant malade, vous ne laissez pas de vous te nir à l'oraison comme les autres, tout a moins votre temps s'y passe dans cet état Or, je veux bien, Théonée, que vous sachie que ce temps, consumé dans cette seule p ture est une grande oraison, étant un sacrifi fait à Dieu; car alors votre heure de temp se peut-elle passer d'une manière plus saint Si vous ne lui donnez pas des ardeurs et d hautes conceptions, vous lui donnez a temps de souffrances qui vaut bien tout ce

Quoi que vous m'en puissiez dire; quel infirme que vous soyez, le cœur n'est ja

malade; eh bien! vous ne pouvez agir de la tête dans l'oraison, faites-le de tout votre cœur, puisque vous en avez un, et laissez-moi-là cette tête et le reste, qui n'incommodent pas moins l'oraison, quand on s'en veut trop servir, que votre santé en est alors incommodée.

Mais prenez garde, Théonée, prenez garde que la lâcheté que vous pourriez avoir à l'oraison étant infirme, ne vienne de celle que vous y avez pendant la santé. Etant bien sain, si l'on ne va à l'oraison que par contrainte et pour en faire la cérémonie, n'est-il pas naturel que le corps étant mal disposé, on s'en dispense aussitôt? Car comment y serait-on plus fidèle pendant la maladie qu'on ne l'a été pendant la santé. Voyez donc, si les prétextes que vous pourriez prendre de ne vous point incommoder de l'oraison étant infirme, ne se doivent point attribuer à la négligence que vous avez à la faire quand vous vous portez bien.

Que si cela n'est pas, il sera au moins peut-être vrai que vous avez cette fausse persuasion comme tant d'autres, qu'il faut toujours beaucoup agir dans l'oraison et que votre infirmité ne vous le permet pas : eh! je vous l'ai déjà tant dit et je vous le viens de dire encore il y a peu, que les activités y nuisent beaucoup et qu'il est bien meilleur d'y souffrir que d'agir : vous y trouvez donc votre compte tout entier, Théonée, étant infirme; après quoi voyez si, en bonne conscience, vous pouvez vous dispenser de l'oraison et si ce ne serait pas à vous et à tous les malades, une grande illusion de le faire.

ILLUSION IX.

L'illusion de ceux qui dans les communautés affectent de donner plus de temps à l'oraison que les autres.

Il semble, me direz-vous, qu'on devrait plutôt faire le panégyrique de ces sortes de personnes, que de les blâmer : vous avez raison, Théonée, aussi ne les blâmé-je pas absolument; j'en fais plutôt tout le cas et l'estime, que je puis, et je voudrais encore animer tout le monde à redoubler ses ferveurs dans ce saint exercice.

1° Il est certain qu'il y en a qui sont touchés d'un attrait tout particulier pour l'oraison; n'est-il donc pas juste qu'ils le suivent, sans se borner au temps que les autres ont coutume d'y donner?

2° On n'en voit que trop qui laissent l'oraison en ayant l'obligation, ou qui s'en acquittent bien mal; ne semble-t-il donc pas bien juste qu'ils en prolongent l'exercice comme pour suppléer à la lâcheté et à l'infidélité de ceux qui ne la font pas?

3° C'est encore là, si je ne me trompe, un bon moyen pour animer à l'oraison ceux qui n'y ont pas bien du feu, et comme un reproche fait à la négligence qu'ils y apportent.

J'en dirais bien plus que cela, Théonée, pour louer ce zèle qui donne un si grand temps à l'oraison; mais pourtant ne pensez pas que cela fasse qu'il n'y ait point d'illusion en plusieurs, qui le donnent avec tant de largesse. Oui, Théonée, il y en a, et s'il faut louer le zèle de cette ferveur particulière, il n'est pas aussi défendu d'en montrer les abus.

Car, il s'en voit qui font à la vérité de bien plus longues oraisons que les autres; mais à votre avis, qui les y porte? Non, ce n'est pas quelquefois un secret attrait de la grâce, mais je ne sais quoi, qui les fait aimer en cela particulièrement la singularité, car le sujet en est bien plus beau que du reste : et, pour vous le dire plus nettement, ce sont personnes qui auront ouï faire grand estime de l'oraison et des contemplatifs, et par un esprit assez vain elles en veulent être, et elles pensent le bien faire en donnant à l'oraison bien plus de temps que ne font pas les autres; il y a d'ordinaire quelque faiblesse et quelque petitesse dans ces esprits.

Qu'elles fassent oraison plus que le commun si elles en ont attrait, à la bonne heure, on ne les en condamne pas; mais qu'elles ne le fassent pas d'une manière que cela se remarque, et c'est ce qui se voit. Qu'elles cherchent le secret; que leur chambre ou la nuit en cache le mystère aux yeux des autres; que Dieu seul soit le témoin de leurs longues contemplations. Ah! c'est de cette façon qu'on approuvera grandement qu'elles donnent à l'oraison de plus longues heures que n'en donne pas la communauté, sans se produire en cela dans de certains temps où elles puissent paraître affecter de faire ce que les autres ne font pas.

Si la vie commune est louable dans le reste, et le moyen le plus beau de se sanctifier, comme je l'ai fait voir ailleurs, elle est dans cette matière d'une considération toute particulière; car, s'il faut être fort commun dans les choses mêmes qui n'ont rien d'excellent, il le faut être avec bien plus de raison dans celle qui est entre toutes la plus noble de sa nature, comme est l'oraison, afin de ne pas éclater plus que les autres.

Ce qui prouve encore assez l'illusion de plusieurs qui veulent donner ces grands temps à l'oraison par-dessus le commun; c'est qu'il arrive souvent qu'ils s'en incommodent grandement la tête : ils ont voulu indiscrètement voler plus haut que les autres et il leur en a coûté une bonne chute; ils ont cru que leur tête pouvait en faire autant que leurs désirs, et le mal qui leur en revient punit bien la témérité qu'ils ont eue de ne se pas tenir simplement à ce que les autres ont coutume de faire.

Je trouve enfin une chose qui fait assez bien voir l'égarement de ces personnes. Je veux qu'il ne soit point mal d'en faire bien plus que les autres dans l'exercice de l'oraison, il le serait néanmoins beaucoup de le faire en ôtant souvent bien du temps à ses autres devoirs, et c'est justement ce que souvent on leur voit faire; car, pour donner largement du temps à leurs contemplations

ou elles laissent souvent ce qu'elles devraient faire d'un autre côté, ou elles le font bien superficiellement : c'est là, Théonée, un temps d'oraison fort mal ménagé et bien trompeur, car toute bonne action doit se faire dans toutes les mesures et ne pas préjudicier à une autre.

Confessez-moi donc, que quelque longueur louable qu'on donne à ses oraisons, cette longueur ne la garantit pas pour cela des illusions dont cet exercice est capable.

ILLUSION X.

Il y en a qui pensent qu'ils peuvent faire oraison et s'accommoder au monde en toutes ses manières.

Cette illusion revient à celle dont j'ai parlé dans le traité de la dévotion aisée où j'ai montré, autant que j'ai pu, l'égarement de ces personnes qui veulent tout ensemble professer la dévotion et ne laisser pas de prendre la plupart des maximes du monde : néanmoins, comme je la resserre simplement ici dans les bornes de l'oraison, cela fait qu'elle pourra vous paraître avoir quelque chose de particulier ; outre qu'il me semble qu'on ne peut assez rebattre cette matière de dire que parmi les personnes d'une véritable piété il s'en voit tant d'autres aujourd'hui qui en abusent, et particulièrement de l'oraison, la voulant faire de bon accommodement avec toutes les folies du siècle. C'est, je vous le confesse, mon Théonée, ce que je voudrais pouvoir mettre au dernier décri, tant l'exercice de l'oraison est en quelque façon de nos jours devenu séculier et profane, n'étant point d'esprit, de condition et de genre de vie, auquel on ne l'accommode.

Je suis déjà tout prévenu de ce qu'on me peut dire là dessus, que les gens du grand monde et du grand air sont très-capables de faire oraison.

1° Il s'en voit, dit-on, qui rejettent toutes les vanités qui ont de l'excès, et vous ne les voyez point vous-même affecter cet éclat pompeux en tout ce qui les regarde ; mais ils se retranchent de tout ce qui peut beaucoup donner dans les yeux.

2° Vivant de cette manière il s'en voit donc, oui dà, qui avec tout cela font oraison aussi bien que les plus grands solitaires.

3° Il est très-certain que ce n'est pas une chose qui répugne à l'esprit d'oraison, de vivre selon sa condition.

4° Et si les personnes qui ont un peu de naissance et qui font oraison, ne voulaient nullement vivre dans le monde comme le monde, elles se rendraient ridicules, aussi bien que le saint exercice auquel elles s'adonnent.

Ne pensez pas, Théonée, que je me rende à tout ce discours, et j'espère bien aussi que vous ne le ferez pas, non plus que moi, après que je vous aurai tiré le rideau de cette illusion. On le sait bien, Dieu du ciel, que les gens du monde, et ceux-là même qui sont de haute qualité, ne sont pas rejetés de l'oraison ; qui l'oserait dire ? Et qui dirait vrai s'il s'était avancé jusque-là ? On en sait et on les connaît, qui pourraient faire honte en ce point aux personnes les plus retirées ; laissons-les jouir de la douceur de leur repos sans les troubler de cette question qui ne les regarde pas.

Je ne parle ici que de ces personnes qui, usant assez bien de tout ce que le monde a de doux, et n'étant pas si ennemies d'elles-mêmes pour se refuser les satisfactions de la vie, pensent qu'avec cela elles sont aussi bien capables que les autres, d'entrer dans le sanctuaire de l'oraison.

Elles doivent savoir que le grand fondement de l'oraison, est une mort universelle de ce qui peut contenter les sens et l'esprit, et elles ont cette maxime, de ne pas être si mauvaises à leurs inclinations pour les faire mourir jusque-là, en leur accordant assez ce qui ne leur est pas désagréable. Elles ne doivent donc pas moins savoir qu'elles ne peuvent avoir ainsi aucune capacité pour l'esprit d'oraison ; c'en est une suite naturelle.

Mais que dis-je, Théonée ? Je n'ai que faire de m'en tant empresser pour le leur montrer. Elles font bien toutes les cérémonies qu'on apporte à l'oraison ; elles lisent, elles se préparent, elles s'exposent, elles prennent un air de visage tout angélique ; elles ne cèderont en cela à personne. Mais elles sentent bien elles-mêmes qu'elles ne font rien moins que l'oraison ; je n'en veux que le témoignage de leur conscience.

Ne savent-elles pas très-bien qu'elles s'y tuent la tête et la poitrine, pour goûter Dieu ? et ne savent-elles pas bien aussi, que Dieu ne se fait jamais sentir à leur cœur ? Qu'elles m'en démentent, si je ne dis pas la vérité : Vraiment, c'est bien à elles que les goûts divins de l'oraison sont réservés ; à elles, qui goûtent tout, et compagnies, et divertissements, et les objets des sens ; à elles qui, sortant d'un cercle, prétendent d'entrer dans le secret de l'oraison ; à elles, qui ont assez d'amitié pour leur corps, afin de ne lui faire jamais guère de mal. Ces divins goûts de la contemplation ne sont que pour les âmes à qui le monde est en horreur, et il n'est pas au moins bien désagréable à ces personnes.

Oh ! Théonée, qu'elles font de mal au cœur aux personnes d'une véritable piété que l'on voit dans le monde ; car celles-ci achètent les délices de l'oraison par la mortification continuelle, par les mépris, par une vie abjecte et retirée, et par une générale mort de toutes choses ; et celles-là, qui ne veulent point approcher de ces voies, prétendraient approcher de ce divin banquet ?

Mais entendez bien, je vous conjure, une autre preuve très-sensible de la vérité de leur illusion. Il ne faut qu'avoir fait les premiers pas dans l'oraison pour savoir qu'elle est le lieu des reproches, où la grâce ne manque jamais d'avertir, de reprendre, de faire confusion à l'âme, de lui montrer en particulier ce qui souille sa pureté, de demander

et de porter toujours au dépouillement; c'est une voix qui ne cesse jamais d'y parler; or, si elle y fait ses reproches et ses demandes incessamment, pensez-vous qu'elle souffre dans ces personnes de bon accommodement avec le monde, la douceur de leur vie, leurs compagnies, leurs divertissements, leurs ajustements qui ne sont pas si négligés, tant de choses belles qui parent leurs chambres et leurs cabinets, sans leur en inspirer des reproches vifs et perçants? Que si elles nous disent que, par la grâce de Dieu elles ne sentent rien dans leurs oraisons, de tous ces troubles, et qu'elles sont fort en paix de tous ces sujets dont on les veut inquiéter; ne craignons point de dire que leur oraison est une illusion et une chimère; car elles nous veulent ainsi détruire la nature de l'oraison et de la grâce; elles nous veulent faire croire le contraire de ce qu'expérimentent les consciences tous les jours. Cela est vrai, Théonée, parce qu'il se voit des personnes qui fuient l'oraison, à cause des reproches et des remords dont elles y sont pénétrées, comme étant le lieu où Dieu les attend plus qu'en aucun autre, pour leur mettre devant les yeux leurs plus légers dérèglements. Donc, que nos mondaines contemplatives en croient à ces expériences, si leur âme est trop étouffée pour ne ressentir pas mêmes les effets.

Moyens pour éviter les illusions de l'oraison.

Ce serait entreprendre de boire une mer, que de vouloir ici dire tous les avis qui se peuvent donner sur l'oraison, pour en éviter les illusions. Tout ce que je ferai, Théonée, c'est de vous présenter en peu de mots quelques moyens, précisément par rapport à toutes les illusions que je vous ai marquées.

1° Quand le Saint-Esprit durant ce saint temps fera sentir à votre âme quelque opération extraordinaire, ne soyez jamais plus retenu qu'alors, sans vous en épancher le cœur davantage, pensant que c'est le temps de Dieu, et non pas le vôtre; arrêtant toutes vos puissances, et les mettant également dans le silence et dans le respect; c'est un grand secret que de savoir suspendre tout son intérieur pendant que cette opération dure.

2° Quoi que vous en disent, Théonée, tant de nouveaux réformateurs contemplatifs, ne manquez jamais dans vos oraisons de vous y occuper vous-même, quand l'esprit de Dieu n'y fait pas quelque occupation particulière; je ne dis pas que vous vous tourmentiez pour vous remplir le cœur et les puissances, mais que vous fassiez toujours quelque chose pour ne pas tomber dans le vide et dans l'oisiveté: et si vous aviez l'esprit tellement stupide, que vous n'y pussiez produire aucun acte, supportez votre peine avec courage et avec douceur, sans retrancher un seul moment du temps de votre oraison.

3° Et pour revenir à ce divin Esprit; je vous conseille de ne vous donner jamais une assurance infaillible, que c'est lui-même dont vous sentez la plénitude, lorsqu'il vous semble dans l'oraison, que votre âme en est touchée amoureusement; c'en est toujours le mieux, quand il reste un peu de doute, et un peu de crainte fait tous les biens dans ces sortes de dispositions.

4° Dites hardiment, contre tout ce qu'en peuvent enseigner de certaines méthodes de gens qui se veulent ériger d'eux-mêmes en contemplatifs, que c'est un abus, ou grossier et ignorant, ou affecté, ou malicieux, de prétendre bannir de l'oraison tout le discours: Vous ne serez pas si capable de cette illusion, quand vous serez ainsi bien prévenu de sa fausseté.

5° S'il y a aucune chose où vous deviez être fort circonspect, c'est quand ces voix intérieures se font entendre en votre conscience. Je vous prie alors, Théonée, de vous bien accoutumer d'en divertir votre esprit, de n'en faire aucun cas, de n'y fonder jamais; d'en faire même quelquefois une espèce de mépris, de les effacer de votre mémoire, s'il est possible, de n'en point parler qu'à un directeur, ne les regardant que comme des imaginations volages; car, quoi que vous fassiez, si c'est vraiment la voix de Dieu, il saura bien se faire entendre et se faire obéir.

6° Après que vous aurez fait avant l'oraison, et entrant dans l'oraison, tout ce qui dépend de vous pour vous y occuper saintement, si néanmoins vous y restez dans une totale impuissance, ô mon Théonée, aimez cette impuissance tendrement, qui vous apprend si bien à mourir à toutes vos industries, et persuadez-vous, qu'elle vous y fera souvent moissonner plus de biens que vous n'eussiez pu faire par toutes les plus belles occupations de votre âme.

7° Quelque application que vous puissiez avoir à l'oraison, ne laissez jamais vos prières vocales que quand le Saint-Esprit vous le dira, ce que vous pourrez connaître lorsque vous sentirez votre âme intérieurement toute liée; car cet enchaînement et ce resserrement intérieur est un effet de cet Esprit-Saint, qui ôte à l'âme, par ce moyen, la liberté de faire plus que de demeurer toute liée.

8° Vous adonnant beaucoup à la contemplation, bien loin de vous en penser plus élevé que les autres, vous devez plutôt vous donner cette pensée, que l'excès de vos misères en ont un grand besoin, et que ce remède est absolument nécessaire aux maladies de votre âme, qui serait bientôt pour se perdre dans ses égarements, si vous n'en usiez ainsi.

9° Si vous donnez plus de temps à l'oraison que ne font pas ceux d'une communauté, savez-vous ce que vous devez vous en dire à vous-même? Dites que les autres, qui en font moins, n'en ont pas besoin de davantage pour s'échauffer saintement le cœur, ayant un fond si bien préparé et si docile à tous les sacrés mouvements de la grâce; mais que le froid de votre conscience a tout à fait besoin d'un grand temps avant qu'elle soit échauffée et que la dureté en soit amollie.

10° Quand vous serez seulement un peu malade, faites-vous grande conscience de laisser vos oraisons; car vous devez alors penser deux choses, et que le temps de l'oraison est le temps de Dieu, à qui il n'est pas permis d'en dérober un point; et que c'est lui qui se donne pour lors le soin dans l'âme d'y faire oraison par les gémissements secrets de son divin esprit. Ainsi, vos incommodités seront plus capables de vous en approcher que de vous en éloigner.

11° Etudiez-vous très-exactement, Théonée, à donner à votre corps, au temps de l'oraison, toute la composition la plus respectueuse; car au moins il fera ainsi ce qui peut manquer souvent à l'esprit du côté de ses extravagances, suppléant heureusement de sa part ce qui ne se fait pas de l'autre. Il attirera même souvent l'âme à lui, par ce moyen, en lui faisant imiter son respect et ses humiliations; et vous ferez vous-même de cette façon ce qui dépend absolument de vous.

12° Enfin, je vous prie d'avoir bien au cœur cette maxime, que la moindre attache à ce qui ressent un peu l'air du monde, est le poison de l'esprit d'oraison. Ce sera pour vous défaire au plutôt de ce qui vous pourrait embarrasser hors de vous-même, et pour vous inspirer une étrange aversion de tout ce qui pourrait avoir quelque chose de vain, de trop propre, de trop complaisant, de trop doux et de séculier. Oh! Théonée, que pour peu on se rend indigne des délices de l'oraison, et qu'ordinairement on les sacrifie pour des choses petites et basses, dont on n'a pas le cœur et la fidélité de se priver.

TRAITE VI.

DES ILLUSIONS DES DOUCEURS INTÉRIEURES, DES SOUPIRS ET DES LARMES.

Comme il n'est rien de si agréable à la nature aussi bien qu'à l'esprit, que les douceurs intérieures, que les soupirs et que les larmes, il ne doit pas sembler étrange, si les illusions s'y coulent facilement; car, ou elles ne s'aperçoivent pas, étant si bien mêlées avec ces belles dispositions, ou elles ne plaisent guère moins à l'esprit, qui a peine de condamner ce qui lui est et ce qui lui paraît si doux; car les douceurs d'elles-mêmes ne peuvent être qu'aimables. Les soupirs portent avec eux quelque chose de bien doux; les larmes ont je ne sais quoi qui ne déplaît pas dans leur amertume, et qui les fait même désirer. La seule nature de son fond donne très-bien à tout cela son approbation; et on ne peut pas encore nier que ce ne soient des dons et des faveurs de Dieu.

1° Car Dieu, qui nous est caché de son essence, se rend sensible à nous par ces voies si pleines d'amour, s'insinuant dans ces suavités secrètes, dans ces soupirs, dans ces larmes. Il se rend comme palpable dans ces douceurs; il se fait entendre dans les soupirs; il se montre comme à nos yeux dans les larmes.

2° Souvent il ne prétend point autre chose, dans la communication de ces biens, que de faire ainsi des caresses à l'âme, sa complaisance étant de s'en faire comme un divin jeu et d'y prendre ses délices.

3° Mais il le fait souvent aussi par un grand excès de ces biens agréables, afin, le croyez-vous, d'en faire sentir sa part à la partie inférieure et animale, soit qu'il en use ainsi pour la récompenser de quelque dure croix, où elle a été pour son amour, soit qu'il y soit porté par le pur et simple mouvement de ses bontés. Ces choses donc sont bonnes, et on les doit même regarder comme des présents de Dieu et des opérations singulières de la grâce.

Oh! vous ne dites que trop vrai, Théonée, et c'est par cela même que ces dispositions ayant quelque chose de charmant, l'illusion s'y insinue jusqu'à n'être guère moins aimée que ce qui en fait le sujet; c'est ce que je vous montre de suite et par ordre.

CHAPITRE Ier.

Les illusions des douceurs intérieures.

Je dis maintenant en particulier que ces douceurs sont assurément un bien à l'âme et une faveur, et que, sans faire injure à la grâce, on ne les peut voir sous un autre regard.

1° Ce sont elles qui relèvent nos abattements et nos langueurs, en venant au secours, quand le courage nous manque, et en empêchant que nous ne reculions dans nos devoirs.

2° Ce sont elles qui nous piquent, par ce qu'elles ont d'aimable et de doux, bien plus que nous ne le serions souvent par les menaces et par les tonnerres, et qui nous inspirent une vigueur aussi vive qu'elle est délicieuse.

3° Ce sont elles qui nous donnent les avant-goûts des torrents de plaisirs qui nous attendent dans la gloire. On ne peut donc douter qu'elles ne soient aussi bonnes qu'elles sont douces, et aussi dignes de nos estimes qu'elles sont agréables à notre goût.

Mais, Théonée, tandis que ce que nous en disons est une vérité si bien reçue, ne voyez-vous pas comme il y a tant de douceurs contrefaites, où les âmes sont trompées plus qu'en aucune chose, parce qu'elles y vont tout de leur penchant qui est sensuel et qu'elles ne veulent pas être détrompées pour n'être pas obligées de renoncer à ce qui satisfait leur inclination avec tant de plaisir?

Vous penserez quelquefois vous-même avec

bien d'autres que ces douceurs et ces joies intérieures de votre âme sont un écoulement qui vient du sein de Dieu dans le vôtre. Non, non, Théonée, ne vous en abusez pas; car c'est tout autre chose que ce que vous pensez. Avez-vous remarqué, comme vous êtes d'un naturel à s'échauffer et à se dilater facilement de tendresse, sitôt que votre esprit se propose quelque objet bien agréable? Vous y mettez le doigt avec moi, et vous me l'avouez. Tenez, voilà juste ce que c'est toute cette douceur intérieure, que vous croyez être bien spirituelle et dégagée des sens. Votre esprit n'a aucune peine à s'appliquer à tous les objets saints qui sont doux et aimables; il en a encore moins à en être aussitôt ému de douceur et de tendresse. C'est là ce que vous appelez une douceur céleste, et ce n'est pourtant qu'une chaleur naturelle, qui répand dans vous de certains esprits doux, gais et bienfaisants.

Regardez encore si votre imagination n'est pas de celles qui se représentent assez heureusement les joies divines, je veux dire ou les joies qui se goûtent dans le ciel, ou celles qui se font sentir dans les consciences; et si vous ne faites pas naître par là dans votre âme quelque chose d'une joie et d'une douceur assez bien imaginée? La vôtre, très-souvent, si vous y faites réflexion, n'est pas plus que ce que je dis, et ses principes ne montent pas plus haut que cela. Et cependant vous ne laissez pas quelquefois de penser que ce sont de divines caresses. A votre avis est-ce là une illusion?

Je ne prétends pas néanmoins, Théonée, qu'il n'arrive souvent que Dieu soit la source et la cause de ces douceurs intérieures; mais la chose vous étant accordée, en sont-elles pour cela plus exemptes d'illusions? Vous l'allez voir. Dieu commence si bien par ces communications amoureuses; oui, c'est lui-même qui en fait la douce infusion, mais nous savons aussi qu'il ne fait ces biens à l'âme que pour quelques moments, et puis ils s'écoulent. Là-dessus, que fait-on d'ordinaire, et vous-même que faites-vous? Vous vous procurez, par des efforts intérieurs, la continuation de ces douceurs, qui ne sont plus que l'ombre de celles qui ont été, et comme des peintures tirées sur l'original, pendant que vous croyez avec beaucoup d'illusion que vous en avez la vérité.

Mais n'arrive-t-il pas que le démon lui-même répand quelquefois dans l'âme des douceurs contrefaites? C'est ce qu'il a assez coutume de faire à l'égard de ceux qui en ont l'appétit, et qui ne cherchent qu'à satisfaire leur sensualité jusque dans les choses divines. Il n'importe donc pas à ces esprits d'où la douceur leur vienne, pourvu qu'ils soient satisfaits. Et c'est pour cela que l'illusion leur est si facile, lorsqu'ils se plaisent à goûter le mensonge, pour la vérité qu'ils pensent avoir.

Voulez-vous, Théonée, que j'entre encore plus avant dans le fond de ces douceurs de votre âme? Je vous entends, que vous dites: Oh! que mon cœur est à l'aise: quelle douce paix ne sens-je point s'écouler dans toutes mes puissances? Il me semble que je porte un paradis dans l'intérieur. Mais entendez-vous aussi ce que je pense de votre disposition? Venez çà un peu, et me répondez: Votre âme n'a rien qui la travaille; n'est-il pas vrai? Toutes les tentations sont écartées; tous les nuages de votre esprit sont dissipés; rien ne vous contredit au dehors; personne ne vous fait de peine. Vous m'accordez tout cela. Et qui ne serait ainsi dans une gaîté intérieure et dans une joie à se dilater l'âme? N'êtes-vous donc pas bien trompé, si vous pensez que ces douceurs sont d'en haut, et non pas d'un pur fond de nature, qui n'est inquiétée d'aucun côté?

En vérité les joies et les consolations qui nous paraissent spirituelles nous doivent être bien suspectes, puisqu'elles sont sujettes à tant d'illusions.

CHAPITRE II

Des illusions des soupirs.

Quoique les soupirs ne disent rien, ils sont néanmoins quelque chose, et ils trouveront toujours quelque louange parmi les personnes intérieures qui en ont l'expérience et qui en savent la bonté. Et, sans me mettre de ce nombre, je prendrai bien la liberté de vous dire, Théonée, qu'ils sont bons et qu'ils sont saints, et qu'ils peuvent avoir quelque place parmi les choses qui rendent les plus grandes âmes recommandables, puisque souvent les principes en sont tout à fait nobles et beaux.

1° Quand le cœur est serré de quelque vive douleur qui lui ôte presque la liberté de la respiration, alors ce serrement fait que les soupirs volent d'eux-mêmes, comme s'il voulait, pour dire ainsi, sortir hors de sa prison par cette voix qu'il pousse dehors, ou plutôt comme pour s'élargir un peu dans sa douleur.

2° Il arrive d'autres fois que l'esprit conçoit tant de choses, et que la poitrine est si pleine de feux divins, qu'il en revient une impuissance totale de se pouvoir énoncer; et c'est en ce temps que les soupirs sortent en foule, l'âme n'ayant point alors d'autre langage pour dire ce qu'elle conçoit et ce qu'elle sent.

3° Mais ces effets se voient principalement lorsque le cœur est blessé du divin amour; car toutes les paroles n'étant pas capables d'expliquer sa blessure, il n'a que les soupirs pour en faire connaître l'excès, tout ce qui s'en pourait dire, ne pouvant qu'en donner des idées bien au-dessous de la vérité. Vous voyez donc, comme toutes ces causes étant des caractères de la sainteté d'une âme, les soupirs qui en naissent ne peuvent être que très-saints.

Néanmoins, après vous avoir accordé tout cela, maintenant, Théonée, disons-en bonnement ce qui en est, et ce que nous en apprend l'usage ordinaire qui s'en fait. A vous

le dire donc franchement, j'estime que l'illusion des soupirs est ordinairement une illusion basse et puérile. Et prenez garde que vous ne verrez jamais guère d'hommes tant soupirer pendant la prière; ils n'ont pas assez de petitesse naturelle d'esprit pour cela; mais que ce n'est que le sexe qui a plus coutume de s'en évaporer, étant devant Dieu; quoique je ne nie pas que les hommes y soient quelquefois, et c'est aussi pour cela que ce que j'en dirai est applicable à l'un et à l'autre.

Si bien que tout ce que j'avancerai n'est que pour montrer que ces soupirs, qu'on pense être les effets d'une divine langueur, ne sont d'ordinaire que des effets purement naturels.

Faites réflexion, Théonée, que si vous êtes longtemps à n'avoir qu'une demi-respiration, la poitrine alors se soulage en soupirant, comme pour chercher un air plus libre, qui lui donne de l'élargissement et de la fraîcheur. Or, quelque bonne pensée vous peut tomber alors dans l'esprit? direz-vous pour cela que ces soupirs sont au-dessus de la nature et viennent d'un principe de grâce? Vous n'êtes pas, je m'assure, assez aveugle pour faire cette confession.

Quelquefois la tristesse obscurcit tellement l'esprit et cause une telle oppression au dedans, que les soupirs d'eux-mêmes se présentent alors à la nature comme pour adoucir son mal; c'est comme son dernier remède, le discours et la raison n'ayant pu souvent rien opérer. C'est pourquoi elle soupire alors amèrement, afin que ne pouvant rien davantage, elle s'en console au moins par cette voie. Ce serait donc bien s'abuser, de croire en ce temps, que ces soupirs fussent animés d'une cause supérieure, et de les vouloir attribuer à une componction douloureuse, dont l'âme serait toute pénétrée.

Je trouve une autre source fort naturelle de ces soupirs, où l'on prend le change très-facilement. Par exemple, vous serez dans quelque profonde rêverie; il n'importe que l'objet en soit saint ou indifférent, car l'esprit rêveur s'occupe naturellement aussi bien de ce qui a de la bonté que de ce qui a de l'indifférence. C'est alors que tout sans dessein les soupirs vous sortiront du cœur, comme vous rappelant ou de l'égarement ou de l'occupation profonde qui vous emportait. Appellerez-vous ces soupirs des soupirs surnaturels? Ils ne le sont non plus, qu'il est vrai que l'esprit se plonge d'une manière fort naturelle dans la contemplation des choses les plus saintes.

Il se trouve encore des personnes, et il en est tant de celles-ci qui, étant à la prière, ne font incessamment que soupirer. Cherchez-en la cause comme vous pourrez; elles seraient bien en peine de le dire elles-mêmes, mais ce qui est vrai, ce ne sont que grimaces et que façons; il faut que le lieu où elles sont en retentisse; il faut que ceux qui les environnent soient importunés de ce bruit. Elles voudraient bien faire croire aux autres comme elles en sont persuadées, que ces soupirs viennent de quelque sainte occupation intérieure; mais n'en croyez rien. D'ordinaire ce sont des soupireuses, et voilà tout. Souvenez-vous de ce que je vous ai dit, que vous ne verrez presque jamais d'homme dans toutes ces façons pendant l'oraison; ce qui prouve encore assez bien l'illusion, et l'occupation badine de tous ces soupirs.

Mais ce qui montre ici bien davantage l'illusion de ces âmes douces, c'est qu'elles pensent avoir fait une oraison bien élevée, quand elles ont bien soupiré. Elles y sont jusqu'à s'en lasser la poitrine, et elles en sortent avec la satisfaction d'avoir très-bien réussi. Vraiment, Théonée, la haute contemplation coûterait bien peu, s'il ne fallait qu'y monter aussitôt, par les soupirs: et vous voyez comme les hommes y auraient un grand désavantage auprès du sexe, qui souvent n'y sait pas faire plus que soupirer.

Enfin ces bonnes personnes portant encore plus loin leur illusion, se persuadent volontiers, qu'étant à l'oraison, les soupirs qu'elles laissent aller, partent d'un cœur blessé. La plaie du divin amour les fait parler, nous l'avons dit, et c'en est le plus beau langage; cela est constant. Mais ce n'est pas une suite que ces soupirs viennent toujours d'une pareille blessure; c'est là pourtant la pensée dont elles se flattent, et elles doivent sans doute beaucoup à la facilité qu'elles ont de soupirer, de se pouvoir ainsi elles-mêmes blesser si facilement de l'amour divin.

Théonée, soyez, je vous prie, toujours plus modeste au temps de la prière, soyez-y toujours homme, et laissez toutes ces affectations de soupirs à des esprits plus faibles que le vôtre; vous leur en laisserez aussi l'illusion tout entière, sans vous y engager jamais avec eux.

CHAPITRE III.

Des illusions des larmes.

Il serait bien superflu de m'étendre à vous montrer combien les larmes sont précieuses, car on sait qu'elles sont d'elles-mêmes si recommandables, que c'est assez la coutume de faire de grands vœux pour les obtenir.

Je vous dirai seulement, Théonée, qu'il n'y a point de belle disposition dans les âmes qui n'ait ses larmes particulières; comme s'il ne pouvait être de disposition intérieure bien exquise qui ne fût toujours arrosée de larmes.

1° Il y a des larmes de contrition; ce sont celles qu'une vive douleur fait sortir, laquelle demande que les yeux se joignent avec le cœur, pour témoigner combien l'âme est pénétrée du regret d'avoir offensé son Dieu. Les larmes sont amères, mais elles n'en sont pas moins chères, et ne portent pas moins de satisfaction avec elles; et telle personne en voudrait avoir volontiers perdu les yeux, pour ne les voir jamais tarir et dessécher sur ses joues.

2° Il y a des larmes de consolation; celles-

ci coulent quand l'âme est dans l'excès de la joie, et quand le cœur est tout liquéfié de douceurs ; c'est qu'alors la tendresse intérieure dont elle est toute fondue en elle-même, fait aussi que les yeux se fondent aussitôt en larmes ; et ces larmes ne portent avec elles que suavité.

3° Il y a des larmes d'amour ; c'est ce qui se dit il y a longtemps, que l'amour se nourrit de larmes ; mais le divin le fait singulièrement ; car quoiqu'il soit d'ordinaire dans une jouissance toute paisible, il ne laisse pas de faire souvent pleurer l'âme qui en est éprise, soit parce qu'elle ne pense point avoir d'amour pour l'objet, que néanmoins elle passionne, soit parce qu'elle voit qu'en effet il n'est point aimé, soit pour cent autres raisons qui s'en pourraient alléguer.

4° Il y a enfin des larmes de zèle ; pour celles-ci, c'est une sainte indignation qui les fait tomber, parce qu'une âme voit, ou que Dieu n'est pas connu, ou que l'étant, on ne fait que l'outrager tous les jours, par des crimes.

Ce que je viens de dire montre bien comme les larmes sont d'un prix tout à fait rare dans les voies de la sainteté. Pleurez donc, Théonée, car vous ne le ferez jamais assez ; pleurons tous, car nous savons que nos besoins en sont infinis. Mais pensez-vous qu'il n'y ait point de larmes trompeuses, qu'on prend quelquefois pour de saintes larmes ? Il y en a, sans doute ; et je ne parle point de celles qui sont malignes, dissimulées, perfides comme il s'en voit dans le monde, mais de celles qui peuvent passer facilement pour vertueuses.

N'en voit-on pas qui à une seule parole de Dieu, et quoi qu'on leur puisse dire de quelque sentiment de piété, fondent aussitôt en larmes ! Oh ! ne les en pensez pas pour cela plus saints, Théonée, et n'en regardez pas les pleurs comme des témoignages de leur haute vertu. Non, ce n'est pas la force de l'objet qui leur tire ainsi les larmes des yeux ; ce n'est qu'une certaine facilité de nature à s'attendrir ; car à ces personnes, pleurer et parler est presque tout une même chose. Bien davantage, la facilité quelquefois en est telle, que vous auriez peine à bien voir quelque chose de raisonnable qui mérite ces larmes. Tout cela n'a rien que d'humain et de bas, et parce qu'elles ont coulé à l'occasion de quelques paroles de Dieu, vous ne devez pas en penser plus, que des larmes qui ne méritent pas d'être ramassées.

Que si vous en voulez considérer de plus près la source, cela ne vous sera pas bien difficile ; car vous ne pouvez pas bien ignorer qu'il y a des personnes dont le cerveau est tellement humide, que les larmes leur sortent des yeux quand elles veulent, comme les paroles de la bouche. C'est pour cela, Théonée, que quelque dévotes que vous paraissent celles du sexe, vous ne devez jamais faire si grand fond sur toutes leurs larmes, pour juger de la sainteté de leur intérieur ; car comme leur tempérament est fort humide, c'est aussi comme une propriété de leur sexe de savoir pleurer ; c'est pourquoi vous devez bien vous observer, pour ne vous en laisser jamais gagner le cœur et l'estime ; parce que les pleurs ne surprennent pas moins les autres, si l'on n'est sur ses gardes, qu'elles en sont trompées elles-mêmes.

Il y en a dont l'âme est naturellement fort compassive aux misères d'autrui ; ceux-ci, touchés de la compassion qui les saisit, donnent facilement des larmes à l'objet misérable, qui est représenté à leurs yeux ou à leur esprit. Et cela fait que, quelque mystère douloureux de la passion de Notre-Seigneur leur étant présenté, leurs yeux ne peuvent arrêter les pleurs qui en découlent aussitôt. Vous jugeriez en même temps que ce serait un don de larmes dont Dieu les aurait favorisés. Il est bon de bien penser ainsi de son prochain ; mais pourtant, Théonée, n'allez pas si vite où il ne s'agit que d'un jugement universel ; car vous voyez assez que cette âme compassive qu'ils ont, les ferait souvent aussi bien répandre des larmes pour les misères de quelque grand criminel, que pour celles d'un Dieu souffrant.

Voici encore une marque assez particulière de l'illusion de ces larmes : il s'en voit qui, après avoir donné ces démonstrations d'une parfaite douleur, passent assez facilement sans beaucoup de milieu au ris et à la joie. Dites pour lors que ces larmes ont bien de l'enfance, et jugez de leur fausseté et de leur illusion par une suite si légère et si puérile ; parce qu'une personne à qui une sincère douleur a tiré des larmes, n'en revient pas incontinent pour ouvrir si facilement son cœur et son visage à la joie.

J'ajoute à cela qu'il se voit très-souvent des larmes extérieures sans qu'elles soient accompagnées de celles du cœur ; car il est des âmes qui ne sont nullement touchées de contrition pendant que leurs yeux fondent quelquefois en pleurs. Cela se découvre par les suites lorsqu'on les voit aussi légères et aussi faciles à retourner dans leurs fautes, que si elles n'avaient point été pleurées. Concluez alors, Théonée, que quand le cœur ne pleure point avec les yeux, les yeux sont des trompeurs, car leurs larmes n'ont de bonté véritable que quand le cœur en est la première source.

Et à ce propos vous remarquerez que très-souvent ceux dont les yeux ne disent rien, les ayant toujours secs, sont pressés intérieurement d'une contrition bien plus forte que ne sont pas ceux qui versent des torrents de larmes. C'est que les larmes sont un soulagement à la nature, qui partage ou qui fait ainsi en partie couler au dehors sa douleur ; et, au contraire, ceux qui n'ont pas cette facilité à pleurer ramassent toute leur amertume en eux-mêmes, n'y apportant aucun adoucissement par l'écoulement de leurs larmes. C'est pourquoi les personnes qui pleurent facilement leurs péchés n'en doivent pas prendre de plus hauts sentiments

de leur douleur, et celles qui ne les peuvent pleurer des yeux ne doivent pas pour cela s'en affliger. Les premières s'en peuvent humilier, parce qu'elles trouvent quelque douceur dans leur contrition, et les secondes s'en peuvent conjouir, parce qu'elles ont de quoi faire un sacrifice de douleur bien plus pur, parce qu'il est plus détrempé dans l'amertume.

C'en est assez, Théonée, pour vous apprendre à bien pleurer et pour ne vous pas laisser tromper des pleurs des autres. Mais avez-vous été assez bon pénitent pour avoir été capable de vous tromper en versant des larmes? C'est à vous de voir ce que vous en avez pu verser.

Moyens pour éviter les illusions des douceurs intérieures, des soupirs et des larmes.

1° Lorsque votre âme sentira l'abondance des infusions divines, soit qu'elle nage dans les douceurs, soit qu'elle éclate dans les lumières, je vous conseille, Théonée, dès que l'infusion commence de s'en faire, de ne vous dilater jamais pour la recevoir, mais plutôt de vous resserrer en votre fond comme pour lui fermer les avenues. Le premier ne peut venir que d'une disposition sensuelle et voluptueuse, et le second est un véritable effet de haine et d'humilité. Ce sera pour n'en pas être indigne avant que de la recevoir, et pour n'en pas abuser après l'avoir reçue.

2° S'il arrive que malgré vos saintes résistances Dieu l'emporte, et verse en votre âme ses faveurs, ne laissez pas encore de les porter avec quelque peine, ou du moins soyez-en dans la possession avec beaucoup d'indifférence; car s'il veut que vous en ayez le goût et que vous vous y délectiez, il saura bien vous disposer à les recevoir, sans que vous souilliez ses dons par des complaisances trop naturelles. C'est à vous seulement de ne vous point appliquer de votre côté à goûter ce que vous possédez.

3° Ce que je vous recommande plus précisément, dans ce temps que la douceur intérieure pénètre votre âme, c'est de vous défier toujours du démon, qui en excite souvent de pareilles dans la conscience par des opérations cachées et imperceptibles; de la chair et du corps qui entrent quelquefois bien charnellement dans ces divins plaisirs; et des agréments et des retours de l'esprit qui ont coutume de souiller les communications les plus pures. Cette triple défiance vous mettra en état que toutes les délices du paradis pourraient venir dans votre sein, sans qu'elles en fussent aucunement intéressées.

4° Si ces divines suavités ne cessent point d'être répandues en votre âme et que vous ne puissiez absolument vous en défendre, donnez-vous alors cette pensée, si Dieu ne tourne point ailleurs votre esprit, que vous êtes un enfant dans la vertu à qui le lait est encore tout à fait de besoin, et que vraiment vous n'en êtes pas encore venu là de pouvoir manger le pain des forts, c'est-à-dire de pouvoir porter tous les délaissements, de goûter toutes les amertumes et de passer par toutes les épreuves.

5° Pour donner encore plus de mérite à votre disposition, allez bien au delà de cette sainte pensée qui vous abaisse, venez-en à l'effet : et que ferai-je, me dites-vous? Je vous réponds que plus vous serez plein de ces divines douceurs, vous immoliez alors à Dieu tous les soupirs de votre cœur, qui s'en voudrait bien contenter par ces sorties amoureuses, à cause de la sainte oppression où il est. C'est ainsi que tandis que Dieu donne tout le plaisir à votre âme par ses caresses, vous refuserez à votre esprit et à la nature celui de se satisfaire par un seul soupir. Sachez que cette immolation est une des plus belles et des plus pures qui puisse être. Mais vous le pouvez faire encore par le mouvement de ne vous pas accorder à vous-même ce témoignage que votre conscience est dans une sainte disposition, comme pour vous refuser cet appui et demeurer dans une espèce d'ignorance de votre état par ce profond silence, qu'on ne veut pas interrompre, même en soupirant.

6° Si vous avez l'esprit bien convaincu de ce que je vous ai déjà dit, que toutes ces façons de soupirer, jusqu'à être entendu comme si l'on donnait des signes de l'amour divin dont on est pressé, tiennent beaucoup de l'enfant; vos manières en seront bien plus sages et bien plus sérieuses. Accoutumez-vous donc en cela à n'avoir rien de bas et de puéril, et concevez même de l'aversion, le dirai-je? de toutes ces mignardises d'extasiées qu'on peut assurément appeler ridicules.

7° Les larmes sont bonnes et saintes, nous l'avons dit et nous le ferons encore plus haut, s'il le faut dire; néanmoins n'en prenez jamais aucun avantage, comme si votre âme en était bien mieux avec Dieu; croyez-moi, Théonée, tous ces témoignages doux et parlants qu'on est bien, ne font d'ordinaire qu'entretenir l'amour-propre, et quoique je regarde comme une personne favorisée, celle qui a un don de larmes, j'ai bien plus de vénération pour celle dont les yeux sont toujours secs et dont la conscience gémit toujours.

8° Si les larmes voulaient couler de vos yeux devant des témoins qui remarqueraient cette tendresse de votre dévotion, arrêtez-les, Théonée, et n'allez point faire ainsi le dévot plus que les autres. C'est qu'il faut que tout soit éteint dans vous, et s'il ne doit rien paraître qui édifie mal le prochain, il ne doit rien paraître aussi qui vous puisse faire passer pour un homme singulier. Gardez-les seulement pour le temps que vous serez dans le secret, où vous leur pourrez donner toute la liberté.

9° Je ne voudrais pas que vous fussiez si hardi à demander le don de ces larmes, quoiqu'elles se puissent demander; car, examinez-vous bien, quand vous en aurez le mouvement, et vous trouverez que ce n'est qu'une pure inclination à avoir en vous cette satisfaction sensible, comme si la contrition

n'était bonne, que lorsqu'on a le plaisir de se voir arrosé de larmes. Pensez-vous que ce soit là une demande bien faite? et n'y faut-il pas bien songer avant que de s'en avancer, puisqu'il ne semble être guère bienséant à une personne mortifiée de demander sa consolation, lorsqu'elle ne devrait plutôt demander que des croix.

10° Je conclus de toutes les règles que je viens de vous présenter, Théonée, que vous ne devez jamais faire d'effort naturel pour vous tirer une seule larme des yeux, par ce principe que vous ne devez jamais en rien vous chercher vous-même; outre qu'avec cela vous n'en remporteriez qu'un épuisement de tête et de cerveau, comme font tous ceux qui ne mettent leur véritable douleur que dans les larmes.

—

TRAITE VII.

DES ILLUSIONS DE LA PAIX DE L'AME.

—

Voulant vous parler de la paix, ne pensez pas, Théonée, que je veuille ici faire question de celle où vivent les impies, et qui se ressent à sa façon jusqu'au milieu des crimes; car c'est une paix qui n'est que dans le dernier endurcissement de l'âme, laquelle a un faux calme parmi tous les sujets qui devraient plutôt faire élever en elle le trouble et la guerre.

Je ne veux non plus vous parler de la paix extérieure qui consiste dans l'éloignement de tout ce qui pourrait venir d'inquiétant de la part des créatures; car cette paix, dont on est quelquefois environné de tous côtés, n'empêche pas que le fond de la conscience ne soit souvent dans la tempête et dans le désordre.

Mais j'ai dessein de vous parler de la paix intérieure de l'âme, laquelle se met bien au-dessus de tout l'extérieur dont elle n'est point esclave, et qui paraît ordinairement bonne et sainte à tout le monde.

Toutes les choses qui regardent la vertu ont essentiellement ce caractère qu'elles sont toujours sujettes à être bien éprouvées; néanmoins il se peut dire que la paix intérieure est bien autrement combattue, puisqu'il n'est rien qui ne semble conspirer pour la perdre et pour la détruire; car et les adversités et les tentations, et les dépouillements intérieurs travaillent incessamment comme pour la dérober à l'âme.

Cela fait que tous ceux qui s'y étudient s'y établissent autant bien qu'ils le peuvent faire; mais avec tout leur soin ils ne laissent pas de s'y bien égarer. Et autant qu'il est vrai que partout ils veulent mettre leur âme en paix, il ne l'est pas moins que partout l'illusion s'y retrouve, lors même qu'ils paraissent être au-dessus et triompher de tout ce qui la veut altérer.

Je ne devrais donc ici parler, ce semble, que de la paix qui paraît dans tous les sujets qui devraient opérer sa destruction; je le veux néanmoins faire encore de celle qui se voit dans les communications de Dieu les plus intimes, parce que celle-ci a aussi bien ses illusions que celle qui semble régner parmi toutes les contrariétés. Et je ferai ainsi conformément à mon dessein, en vous exposant toutes les sortes de paix qui peuvent être pour vous en exposer pareillement toutes les illusions.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de la paix qui se goûte dans les communications divines

Il n'est point d'effet plus beau et plus certain des communications de Dieu que la paix intérieure de l'âme. Et c'est à cette règle qu'on a coutume d'aller quand ses opérations nous paraissent suspectes pour en connaître la vérité par le calme universel et inaltérable où elle se trouve.

Et comment est-ce que cette paix, qui est si bien fondée, ne serait pas autant solide qu'elle est rare?

1° Elle s'écoule immédiatement de Dieu, qui, sans entre deux, se fait sentir à l'âme et l'inonde de ce fleuve de paix par les pures émanations de son sein, dans le sien.

2° Lui-même se repose avec complaisance dans cet état si paisible qu'il met en elle, et c'est par là particulièrement qu'il y prépare son lit nuptial, pour y être avec elle dans le divin sommeil de la contemplation. Il se peut dire encore que cette paix est le dernier terme des opérations de l'âme et de Dieu même; car, l'âme après avoir tout fait, il faut qu'elle en vienne à la cessation et au repos comme à son centre. Et Dieu, après en avoir bien dit et beaucoup fait pour la purifier, entre avec elle dans une jouissance pure, simple et paisible de part et d'autre.

Cette paix donc ne peut être disputée, et plût à Dieu, Théonée, que nous y fussions si bien abîmés que toutes les attaques de la nature ne nous en pussent jamais faire sortir. Mais pourtant ne pensez-vous pas que ces belles âmes qui y sont ne s'y puissent pas égarer quelquefois? Pensez-le, Théonée, ou ne le pensez pas, il est pourtant vrai qu'elles s'y égarent souvent; ne désagréez pas que je le vous dise, car je ne puis pas vous céler la vérité.

Oui, nos plus grandes spirituelles ne sont pas souvent dans cette paix intérieure avec moins d'illusion que de plaisir et de douceur. Cette paix est bien le terme des opérations qui se vont perdre en elle, mais elle ne doit pas être le terme de notre amour. Il faut

l'aimer, il faut aspirer après elle, mais seulement comme après un moyen qui nous met plus heureusement en état d'aimer Dieu, auquel notre goût doit uniquement s'attacher, et non pas à la suavité de cette paix tout aimable qu'elle puisse être de sa nature. Or, les âmes spirituelles arrêtent facilement leur amour à cette paix qui leur est si douce sans passer plus avant jusqu'à Dieu qui en est la source, et ainsi, s'oubliant souvent de la cause, elles n'ont d'amour que pour cet effet dont le plaisir les enivre si doucement. Cette illusion n'est pas moins outrageuse aux bontés de Dieu qu'elle est immortifiée.

Maintenant cet amour égaré et trompé, que fait-il? Il est bien facile de le comprendre, l'âme n'ayant coutume de se complaire que dans ce qu'elle aime, elle se délecte uniquement dans sa paix, et non pas dans Dieu; elle se tourne et se retourne en son sein, comme une voluptueuse; elle nage dans cette mer pacifique, elle ne songe qu'à goûter les délices de son profond repos; elle s'y endort le plus agréablement qu'elle peut. Ce n'est donc plus Dieu qu'elle savoure, non plus que ce n'est pas lui qu'elle aime. Il n'est pas croyable, Théonée, combien tous les jours des âmes, à qui Dieu se communique par une abondance de paix, demeurent en chemin, s'amusant sensuellement de la douceur qui leur est communiquée sans aller plus avant; le croyez-vous maintenant que cette paix a ses illusions?

Les personnes dont nous parlons ont encore une marque bien grande que la divine paix qu'elles goûtent leur est une occasion dont se servant bien mal, elles passent dans l'illusion. Cela vient de ce qu'elles se tiennent intérieurement si proches de cette paix qu'elles sont dans une appréhension continuelle qu'elle ne leur échappe, et de tous côtés ce n'est que crainte qui n'est plus cette attention respectueuse, afin de ne se pas séparer du bien qu'elles possèdent. Pendant l'oraison elles n'osent presque respirer comme si leur paix devait s'évaporer par cette respiration. En tout lieu où elles se trouvent, elles ont comme peine à se remuer et à agir d'une manière nécessaire et naturelle. D'où pensez-vous que vienne cette crainte déréglée? Rien que du plaisir déréglé qu'elles ont dans cette paix, et ce plaisir engendrant cette crainte, cette crainte aussi les porte à cent petites façons qui ne sont pas moins quelquefois ridicules qu'elles sont gênantes.

L'illusion de cette agréable paix, les conduit encore d'un pas plus avant; car l'appréhension qu'elles ont, que sa douceur ne diminue en prenant au dehors trop d'action, fait que souvent elles ne vont pas volontiers où l'obéissance les appelle; elles n'estiment plus un bien, ce qui peut divertir tant soit peu cette jouissance amoureuse, et elles croient qu'étant ainsi pleines de cette paix céleste, elles n'ont point tant d'obligation d'être soumises aux ordres des supérieurs; car, selon qu'elles pensent, ce serait quitter Dieu et la paix de Dieu; ce qui ne leur paraît pas être pour lors fort de saison : n'est-ce pas là une illusion, tout ensemble bien douce et bien hardie, qui sans beaucoup de bruit leur persuade qu'elles peuvent se dispenser de l'obéissance et des devoirs de charité?

Que si cette paix sensible s'en va, comme ce n'est pas sa nature d'être toujours immuable; que de trouble, bas et lâches ne voit-on pas dans ces âmes! que de plaintes puériles et féminines ne forment-elles pas! C'est qu'elles ne sont plus en festin, et, à la façon d'enfants à qui on ôte les friandises, où ils étaient accoutumés, elles en crient, et elles ne peuvent souffrir de ne goûter plus cette paix délicieuse. Je vous demande, Théonée, si elles ne déclarent pas ainsi elles-mêmes leur tromperie? Car, à les entendre, vous diriez que cette sorte de paix leur est due, et que leur félicité soit à en jouir, et non pas de Dieu, qui est au-dessus de toute paix.

CHAPITRE II.

Les illusions de la paix dans les adversités.

C'est à cette paix principalement qu'on tâche de former toutes les personnes affligées, car il n'est rien qui l'ébranle comme l'affliction; et quand une âme a pu y parvenir, elle a un des grands dons de Dieu, qui se communiquent ordinairement en la vie : et de fait on y parvient, Théonée, et elle est si admirable dans les personnes qui en sont favorisées, que c'est un des spectacles les plus dignes de Dieu.

Car, que ne peut pas une âme pacifique parmi les adversités?

1° Elle soutient tout ce qu'il y a de plus rude, sans en recevoir la moindre altération, et le trouble le plus léger, qui la retire de son fond paisible.

2° Ce qui l'anime à se tenir si bien, pour n'en point faire la perte, c'est qu'elle craint en même temps de perdre son Dieu.

3° C'est pourquoi la perte de toutes les choses, qui a coutume de porter tant de désordre dans les esprits, ne lui est pas plus qu'un néant, comparée à cette paix: car, quoi qu'autour d'elle tout vînt à fondre, sa paix au dedans n'en perd rien de sa fermeté.

La voilà, Théonée, cette paix véritable, que tous les renversements ne sont pas capables de faire sortir de son fond. Mais il s'en faut bien que tous ceux qui paraissent à nos yeux être de véritables pacifiques au milieu des plus dures épreuves, aient en effet la solidité de cette paix : j'en trouve de six sortes qui, selon leurs inclinations ou selon leurs maximes, ou selon leur tempérament, montrent tous en apparence une grande paix, parmi les afflictions les plus difficiles du monde à supporter; mais vous allez voir, que ce n'est qu'une paix trompeuse, dont ils se conjouissent eux-mêmes, et dont ceux qui les considèrent, sont ordinairement trompés.

Il y en a qui ont une force d'esprit naturelle assez grande, pour ne se pas laisser

abattre sous les coups les plus pesants, et pour ne vouloir rien perdre pour cela de leur paix; leur esprit se soutient, et il abat lui-même autour de soi toutes les altérations qui se veulent élever; cette paix, Théonée, est une paix de philosophe, qui se veut mettre seulement au-dessus de tout, et elle éloigne bien plus l'âme de Dieu, que ne feraient pas tous les troubles dont elle pourrait être embarrassée; si bien que, si vous voyez une personne de cette sorte, avec cette paix imperturbable, c'est voir un superbe philosophe, et non pas un chrétien.

Il y en a d'autres qui demeurent assez en paix, quelque disgrâce qui leur puisse arriver; ceux-ci sont tellement amateurs de leur repos que, par un tendre amour pour leur personne, ils ne se veulent faire peine de chose aucune; les adversités qui leur arrivent sont fâcheuses, mais ils estiment que ce leur serait encore un plus grand mal de s'en tourmenter; et s'aimant ainsi bien plus que tout ce qui est hors d'eux, ils ne se veulent inquiéter de rien : direz-vous la vérité, Théonée, si vous dites que cette paix est quelque chose de plus que l'ombre de la vraie paix?

Mais en voici qui n'approchent point mal de ceux dont je viens de parler : ils se contiennent en paix, quelque dures que soient toutes leurs peines, non pas simplement par un tendre amour qu'ils ont pour leur personne, afin de ne s'en point faire de mal; mais parce que, disent-ils, nous ne voulons pas ajouter un second mal au premier; nous sommes déjà assez abattus par le coup qui nous est porté, et à quoi bon nous faire une seconde peine, en nous troublant, comme si le trouble de nos âmes devait bannir l'affliction qui nous accueille? Ce sont de bonnes gens que ceux-ci, Théonée, et de bons résolus, qui ne surent jamais ce que c'est qu'une paix vertueuse : et néanmoins, n'y serait-on pas trompé à les voir?

Il s'en trouve encore qui ont une égalité admirable, et qui portent une disposition paisible, que rien au monde de fâcheux et d'affligeant ne peut faire changer : oh! les pacifiques, diriez-vous, si vous en demeuriez à ce qui paraît. Mais dites plutôt : oh! les esprits bas et stupides; car ne vous y trompez pas, cette paix toujours égale, n'est rien moins que ce qui vous donne de l'admiration; ce sont personnes dont la bassesse du naturel n'est capable d'aucune extrémité, c'est-à-dire, que comme elles ne sont pas bien touchées de tout ce qui les peut élever, elles sont aussi peu troublées de ce qui les peut abattre : est-ce là, dites-moi, un fond de paix qui mérite quelque louange, plus que celle que vous donneriez à un sujet brute et insensible?

J'en remarque d'une cinquième sorte, dont le discernement est plus difficile à faire : ceux-ci voient fort bien le point de leurs disgrâces; la nature n'en est point grossière et si terrestre, et néanmoins ils n'en sont pas pour cela plus emportés et davantage dans le trouble; ils voient bien clair dans leurs malheurs, et leur paix n'en est pas plus altérée. Où est donc le point de leur illusion? Je vous le dirai : c'est qu'ils n'ont point les sens vifs, et ce qu'est un corps grossier et massif, à l'égard des coups qu'il ne sent pas bien, de même sont ces esprits, qui ont le sentiment assez stupide pour ne se pas troubler facilement des adversités les plus fâcheuses; et puis, croyez que c'est là une paix, qui en mérite seulement le nom?

Enfin il s'en voit qui, à juger de ce qu'ils vous paraissent, jouissent d'une profonde paix, quelque rudes accidents qui leur puissent arriver de la part des créatures. Non, Théonée, ce n'est point cela, la paix est bien éloignée de leur âme; qu'est-ce donc, puisqu'on n'y découvre aucune altération qui les trouble? C'est quelquefois un étonnement d'esprit et une stupidité de nature qui en est venue là par l'excès des adversités; car les adversités ont cela de propre, que, quand les coups sont grands et redoutables, elles étouffent les plaintes et laissent quelque chose de stupide et d'étonné qui peut passer aux personnes moins éclairées pour une véritable paix.

Jugez là-dessus si les afflictions de la vie peuvent absolument justifier la paix de ceux qui semblent en avoir une parfaite, lorsqu'ils sont maltraités, et si vous ne devez pas confesser qu'il n'est point d'état qui se puisse tellement défendre des illusions qu'on n'y en découvre, même où vous diriez qu'elles ne pourraient avoir jamais d'accès.

CHAPITRE III.

Les illusions de la paix dans les tentations.

Je conçois bien, me direz-vous, Théonée, comment l'on peut trouver sa paix parmi les adversités de la vie, parce que rien n'y porte au péché; mais il n'est pas bien évident comment elle peut être dans les tentations, où, étant toujours sur le bord du péché, il y aussi toujours bien à craindre qu'on y tombe.

Je pourrais ici m'étendre, si c'en était le lieu, sur les biens rares qui accompagnent les tentations, mais je me réserve à en donner un traité assez ample au public, principalement sur celles de l'intérieur. En supposant donc les grands avantages, je dis que la paix de l'âme se trouve dans les tentations, mais que cette paix est de ces personnes qui sont des immolées, et qui ne se tourmentent pas inutilement pour se défaire d'une peine qu'il ne leur est pas possible d'éviter.

Cette paix ne peut être assez exaltée par aucune louange.

1° Car elle est une marque de la grande confiance que ces personnes ont en Dieu, en ce qu'elles se reposent assurément en lui, quoique de tous côtés les dangers les menacent, donnant plus aux soins d'un Dieu

qui les conserve que non pas au danger qui les menace.

2° C'est encore une marque combien elles s'abandonnent à ses conduites et combien elles renoncent à regarder aucunement leur intérêt.

3° Elles montrent par là jusqu'à quel point elles aiment leur abjection, n'étant point de grande bassesse dans la tentation, où elles ne se tiennent avec bien du repos.

4° C'est par cela même qu'elles font voir une grandeur de courage tout extraordinaire, en ce qu'elles demeurent fort en paix dans un temps où les autres ont coutume d'être aux hauts cris et de courir importunément aux remèdes.

Néanmoins, autant qu'il est vrai que cette paix, étant bien prise, a des prérogatives fort extraordinaires, il ne l'est pas moins qu'elle est quelquefois tout à fait déplorable dans de certaines personnes.

Car il y en a, Théonée, qui, étant tentées fort dangereusement, n'appréhendent pourtant nullement le danger. Cela se fait ou par une grande légèreté d'esprit qui ne s'arrête guère à voir la conséquence des choses, et à en peser le poids et la nature; ou par beaucoup de stupidité naturelle qui n'est pas bien capable d'entrer dans la considération des sujets, ou par une conscience libertine qui pense plus à se satisfaire de tout ce qui lui plaît qu'à regarder les dangers de la tentation qui l'environne et qui la pénètre. Ce sont les causes qui font que ces personnes n'appréhendent point leur tentation, et les mêmes qui font aussi qu'elles pensent n'y pas être dangereusement, et que pour cela elles en demeurent fort en paix: cette illusion n'est-elle pas bien déplorable?

D'autres conçoivent assez que leur tentation est grande, et que le pas en est très-mauvais; mais ils s'en donnent une assurance trop présomptueuse, ce qui paraît en ce qu'ils s'exposent trop facilement, qu'ils ne se retirent pas de l'occasion et qu'ils n'ont aucun mouvement de crainte, quoique souvent la tentation les pénètre; et là-dessus ils se tiennent grandement en paix, sans appréhender la chute, parce qu'ils appuient bien plus qu'ils ne devraient, et avec une grande présomption, sur les soins et sur les miséricordes de Dieu. Cette paix est funeste, Théonée, et elle mène ceux qui s'y reposent tout droit au précipice.

Mais en voici qui gardent leur paix dans leurs tentations tout d'une autre manière. Ce sont personnes qui en ont été de longtemps fort battues, et, comme elles sont accoutumées à s'en voir pénétrées, elles n'y font plus tant de mystère, elles en bannissent toute la crainte et s'en donnent beaucoup de paix. C'est où elles s'égarent étrangement, comme si la tentation était moins nouvelle pour le danger dans la continuation que dans les commencements; c'est ainsi faire cesser la défiance, parce qu'on s'ennuie du combat; et c'est, par cette fausse paix, se jeter tout de soi-même dans la chute.

J'en trouve d'autres qui, parmi toutes leurs tentations, y demeurent fort paisibles: celles-ci, par un certain esprit vain et libre à la fois, ne s'en veulent faire aucune peine ni apporter une attention si exacte, pour y observer tous les mouvements de leur cœur. C'est pour cela qu'afin de vivre avec plus de liberté, elles s'établissent fortement dans cette créance, qu'elles n'y consentent pas. La conscience ne laisse pas de leur en faire de temps en temps sentir les remords, mais elles se mettent au-dessus, pour n'être pas obligées à se tenir si rigoureusement proche d'elles-mêmes et pour aller en toutes choses tout à leur gré. N'est-ce pas là une vraie paix de libertins, qui, pour ne se donner aucun soin qui les gêne, s'assurent que, dans toutes les tentations les plus délicates, il n'y a point de consentement?

Enfin les derniers ont une paix dans leurs tentations qui a quelque chose de bien plus pernicieux que celle de ceux dont nous avons parlé. Représentez-vous, pour le bien comprendre, qu'il y a des personnes qui, étant tentées, ont toutes les peines de s'en bien énoncer, même jusque dans le sacrement de confession. Elles disent néanmoins les choses, mais je ne sais comment et fort imparfaitement, étant retenues par honte. Sur la manière de déclaration qu'elles en font, elles reçoivent la résolution d'un confesseur et là-dessus s'en mettent en paix; mais, comme la manifestation qu'elles ont faite de leurs tentations n'a pas été bien sincère, la résolution qu'elles en ont reçue n'a pu aussi être bonne, et, par une même suite, elles n'ont pu y fonder leur paix: et cependant c'est sur cette paix si mal établie et si trompeuse qu'elles appuient, comme s'il n'était rien à craindre pour elles.

Dites-moi, Théonée, s'il est de paix funeste comme celle qu'on se donne dans les tentations, quand elle ne prend pas ses principes de plus haut.

CHAPITRE IV.

Les illusions de la paix dans la privation de tous les biens intérieurs.

Quelque louange que nous ayons pu donner aux différentes sortes de paix dont nous avons fait mention, il n'y en a pas néanmoins qui la mérite comme celle qui se retrouve dans la privation de tous les biens intérieurs: cent raisons, Théonée, vous le pourraient prouver, mais les laissant là, je n'ai qu'à vous dire:

1° Qu'une âme qui est parvenue à cette paix montre bien qu'elle est passée dans une heureuse mort de toutes choses, puisque le dépouillement de biens si précieux ne la touche plus.

2° Cela fait voir combien elle est pure, étant vide de tout, et combien elle est ennemie d'elle-même, demeurant si paisible dans la privation générale de tout ce qui la peut satisfaire.

3° Elle montre encore par là la délicatesse de sa spiritualité, qui souffre volontiers de

n'avoir aucun commerce avec les choses les plus pures et les plus parfaites.

Que s'il n'y a point de paix qui soit élevée comme celle-ci, aussi nous faut-il avouer, Théonée, qu'il n'y en a point, comme elle, qui soit universellement si sujette aux illusions; car il s'en voit tant, qui, n'ayant aucuns biens interieurs, ni lumières, ni consolations, ni don d'oraison, ni facilité à la prière, n'en sont pas plus troublés pour cela et paraissent jouir d'une grande tranquillité d'âme : oh ! vous seriez bien trompé, si vous pensiez que toutes ces personnes eussent en vérité cette paix admirable dont je viens de vous parler; l'illusion n'en serait guère moins grande pour vous que pour elles.

Nous voyons de ces pacifiques, dans l'extrême pauvreté de tous les biens de l'âme, qui vous diront qu'ils n'en sont pas plus inquiétés, si vous les en interrogez, et qu'ils n'en ont pas encore perdu un point de leur paix; mais pourquoi, à votre avis? C'est qu'au dehors tout leur rit, et en toutes choses ils ont des succès bien agréables. C'est aussi ce qui fait qu'ils se mettent peu en peine de toutes ces richesses de leur âme, l'étant assez, hors d'eux-mêmes, de tout ce qui les peut satisfaire, et ainsi cet intérieur n'a garde de gémir et est assez paisible, parce que tout l'extérieur les occupe et a assez de quoi se contenter. N'est-ce pas là une belle paix?

Je ne m'étonne pas encore d'en voir d'autres qui, ayant assez de pauvreté intérieure pour faire la grande désolation de beaucoup de bonnes âmes, vous paraissent aussi content et aussi calmes que s'ils avaient dans leur intérieur tous les trésors du paradis : en voulez-vous savoir la raison, Théonée? Ce sont des consciences qui n'ont aucune tendresse, et qui, n'en ayant pas, ne sont pas facilement touchées de toutes ces privations divines; et ils le sont encore moins, parce qu'avec ce défaut d'âme tendre, ils ne comprennent pas bien ce que veulent dire tous ces dépouillements. Ils en sont donc fort en paix; mais, comme vous voyez, cette paix n'est que l'effet d'un fond dur, qui n'est pas capable d'être troublé, non plus que d'être amolli.

Mais je plains bien davantage la paix déplorable de certaines gens, qui semblent avoir une âme inaccessible au trouble le plus léger. Ce sont ceux dont la grâce s'est absolument retirée, par un abandon bien terrible, comme si elle n'en prenait plus de soin, en les laissant aller tout au gré de leurs désirs. Elle agit encore dans leur conscience, selon la pure nécessité, il est vrai; mais elle n'y fait plus ces bruits intérieurs qui en empêchent le désordre et l'assoupissement par une sainte guerre. C'est la cause pourquoi n'étant plus piqués intérieurement, ils ne ressentent pas aussi leur perte, et sont tout comme s'ils jouissaient d'une paix profonde. Quelle paix, Théonée! Ah! quelle funeste paix!

Mais il faut vous le dire aussi, qu'il y en a, en vérité, de bien agréables dans cette paix de leur âme; ces personnes ne sont pas bien riches en biens intérieurs, et elles ne s'en inquiètent pourtant pas davantage; mais elles en savent bien attraper à leur mode et à leur façon; car il arrive que, par je ne sais quel jeu d'imagination et d'esprit, elles s'apaisent toutes au dedans et se font un certain silence qui les amuse et les endort. Les y voilà justement dans ce profond état pacifique; et qui les y a mises? Ce sont elles-mêmes qui se forment une paix selon leur idée, et qui, étant fort pauvres des biens et des faveurs de la grâce, se remplissent, autant qu'elles peuvent, de ce que l'invention de leur esprit leur peut suggérer.

Moyens pour éviter les illusions de la paix de l'âme.

Autant que je vous exhorte à la paix, Théonée, par-dessus tout, autant le fais-je pour vous porter singulièrement à en éviter les illusions; car, comme tout le monde y aspire, aussi presque tout le monde s'y trompe avec la même facilité. Cela m'oblige de vous présenter plusieurs moyens, afin de vous démêler les mauvais pas qui s'y rencontrent.

1° Aimez la paix de votre âme, oui, aimez-la, et travaillez-y comme au dernier terme de vos désirs, non pas pour y reposer simplement, mais afin que Dieu y repose et vous avec lui; si bien que de tous les moyens que vous devez vous proposer, afin que Dieu entre en possession et en jouissance de votre âme, la paix intérieure est tout le premier et le plus parfait que vous puissiez prendre. Regardez-la donc comme le fond de Dieu dans vous, et ne la regardez et ne l'aimez que sous ce regard et avec ce caractère; votre recherche en sera bien plus pure et plus désintéressée, et vous en obtiendrez bien plus tôt la faveur.

2° Lorsque Dieu, par sa grande bonté, vous donnera assez de force pour vous conserver en paix dans la tentation, ô Théonée, n'appuyez jamais tant sur cette paix; car l'ennemi est trop dangereux et trop proche de vous. Au contraire, je vous conseille, plus Dieu vous élèvera en profonde paix au-dessus de votre tentation, d'en être encore plus défiant de vous-même, et de vous comporter alors avec lui en quelque manière comme vous feriez avec un ami suspect, ne vous donnant jamais autant d'assurance dans la tentation que vous sentez qu'il vous en est inspiré de sa part. Il aime ainsi que nous accompagnions toujours ses dons de quelque crainte.

3° Quand toutes choses vous réussiront selon vos désirs, ou bien que d'elles-mêmes, sans que vous le désiriez, elles vous seront de tous côtés favorables, ne faites pas grand cas de la paix intérieure, que pourra sentir alors votre cœur, et regardez-la comme un effet qui peut être fort naturel, venant d'une cause extérieure qui est toute naturelle; car qui ne peut ainsi avoir l'âme paisible, quand on ne voit autour de soi que choses agréables, qui sont conformes à toutes nos inclinations?

4° Mais je désire de vous que vous vous défiiez davantage d'une certaine paix où il se

voit bien des spirituels qui ne s'y déplaisent pas, et que je puis croire, Théonée, que vous êtes capable d'approuver. C'est une paix qui les met toujours dans la joie, et vous ne les voyez jamais guère hors de la belle humeur. Je sais bien ce qu'en dit saint Paul, que la joie et la paix se goûtent ensemble dans le Saint-Esprit; mais il ne veut pas que cette joie approche le moins des sens et de la nature; mais il ne nie pas que la componction et la sériosité ne doivent être les compagnes de cette paix de l'âme. Oui, Théonée, défiez-vous grandement de cette paix, qui ne resserre pas toute votre âme en elle-même et qui ne compose pas tous les mouvements de votre extérieur; c'est plutôt une joie vaine, qui dilate et qui épanouit le cœur et les sens par un pétillement des esprits.

5° Vous ne devez pas moins encore vous défier de cette paix qui nage, comme je vous ai dit, dans les délices de Dieu même; mais c'est Dieu qui l'opère; il n'importe; cela vient de ce que toutes les douceurs excessives font toujours peine à une âme humble, non pas tant de la part de ces douceurs, qui sont divines, comme de la part de son fond, qui ne peut guère user de ces choses avec modestie et avec sobriété.

6° J'ajoute que si cette paix ne fait que tenir simplement votre âme dans la jouissance, vous devez derechef vous en défier, comme ayant toutes les marques qu'elle n'est pas du bon esprit; et pourquoi? parce que la paix de l'âme, quand elle vient de Dieu, donne toujours mouvement sur la fin, toute douce qu'elle est, pour courir aux croix; se faisant mieux connaître sur la fin de son opération par l'impression qu'elle laisse, qu'au temps qu'elle se fait sentir par ses douceurs. Ne m'en parlez donc point que comme d'une paix trompeuse, si elle ne laisse après elle la faim de souffrances.

7°. C'est pourquoi vous devez, par même raison, avoir une estime particulière de cette paix intérieure, qui est extérieurement exercée et mise à l'épreuve par ce qu'il y a de plus rigoureux, et vous en pouvez mesurer le prix et la fermeté sur la force des coups qui lui sont sont portés afin de l'abattre.

8° Néanmoins je vous dirai que la paix intérieure, que l'on peut nommer divine, et que je mets bien au-dessus des autres, est celle qui dans le trouble et dans la révolte de la partie inférieure et des passions, n'en est pas plus altérée; c'est que l'âme prend ici une si haute élévation, et se fait tellement indépendante de tout le sensible, qu'elle demeure toute en Dieu par la seule pointe de l'esprit, et là, est dans cette paix dégagée et spirituelle, pendant que la partie animale est en guerre et dans le désordre. C'est là, Théonée, cette paix incomparable, que tout ce qu'il y a de tempête et de bruit, n'est jamais capable d'atteindre; c'est celle qui est de très-peu d'âmes, et c'est celle sur laquelle je désire que vous formiez particulièrement la vôtre.

9° Vous n'y réussirez pas si mal, si vous me croyez d'un avis particulier que j'ai à vous donner : Persuadez-vous bien que la paix intérieure, pour être parfaitement spirituelle, ne doit avoir rien sur quoi elle puisse appuyer, non plus qu'il ne doit être rien dont elle puisse être dépendante. Elle n'a plus rien sur quoi elle appuie, quand elle a un parfait dépouillement de tout ce qu'il y a de doux et de lumineux, et il n'est plus rien dont elle dépende quand elle se met bien au-dessus de tous les mouvements rebelles et déréglés d'une nature irritée. Cette idée, Théonée, que vous vous donnerez pour avoir ainsi une paix nue et indépendante, vous mettra en état de ne la voir non plus troublée que de ne vous voir jamais, par aucun effort étranger, retiré de la jouissance intérieure de Dieu.

—

TRAITÉ VIII.

LES ILLUSIONS DES DÉPOUILLEMENTS INTÉRIEURS

—

Ce traité proprement ne regarde que deux sortes de personnes, ou celles qui font profession d'un grand intérieur, et y sont en effet, ou celles qui y aspirent. Les premières sont dans l'exercice de ces dépouillements de l'âme, dont il est tant parlé; et les secondes, qui en savent et qui en apprennent, qui en ont le goût, et qui pensent en avoir l'attrait, et peut-être l'ont-elles, font tout ce qu'elles peuvent pour y entrer.

Ces dépouillements se trouvent dans les trois facultés de l'âme : l'entendement se voit nu et dépouillé de toutes les lumières et les vues dont il est capable; la volonté, toute sèche, aride et engourdie, n'est quelquefois touchée d'aucune motion, n'est échauffée d'aucune ardeur et n'est pressée d'aucune affection; la mémoire se trouve en de certains temps tellement pauvre et vide de toutes les images et les espèces, qu'il ne lui en reste pas une seule pour les présenter à l'esprit et pour l'en occuper.

Voilà, Théonée, ce qui s'entend par les dépouillements de l'intérieur; voilà ce que tous les spirituels élèvent infiniment; voilà où prétendent aller tous ceux qui ont ouï parler des excellences de cette totale nudité, par le désir sincère qu'ils ont d'entrer au plus tôt dans ce fond de mort.

On ne peut pas nier que ces trois sortes dépouillements intérieurs ne soient la der-

nière disposition qui fait passer toute l'âme en Dieu, par la perte générale de ce qui peut remplir saintement ces trois puissances. On en peut dire assurément mille louanges, comme de ce qui fait la consommation de la sainteté ; mais on peut dire aussi, Théonée, avec une assurance indubitable, que c'est la fine illusion de nos jours, qui ne va pas seulement à dépouiller ces puissances de leurs propres opérations (c'est ce que nous avons déjà vu, et ce que nous avons condamné); car vraiment; ces nouveaux raffineurs de spiritualité n'en demeurent pas là, mais ils vont bien plus avant ; ils veulent même, que pour être bien capable de Dieu, on dépouille et entendement, et volonté, et mémoire de tous les biens les plus purs et les plus spirituels, dont ils peuvent être enrichis; cela a son bien, c'est ce que nous allons voir particulièrement.

CHAPITRE Ier.

Les illusions de ceux qui veulent dépouiller l'entendement de toutes les lumières et de toutes les vues.

Il est certain que l'immolation de l'entendement, comme de la plus noble partie de l'homme, est un rare sacrifice fait à Dieu, et si cela est vrai quand il ne s'agit que de raisonnements, il l'est avec bien plus de sujet, quand le sacrifice se fait de toutes ses vues, et de ses lumières dans les voies de la sainteté par un renoncement universel.

J'en suis pour vous parfaitement, Théonée, si vous tenez ce parti.

1° Car on n'a jamais douté, que d'agir dans l'esprit de pure foi ne soit une manière très-sublime pour aller à Dieu ; je ne m'arrête pas à vous le dire davantage, vous en ayant fait un discours exprès au tom. II des *Maximes spirituelles*, liv. III.

2° N'est-ce pas dans ce dépouillement si parfait et si nu, et dans cette extinction si profonde, qu'on rend à Dieu la soumission de cette faculté, la plus anéantissante qui puisse être?

3° Si ne point discourir, comme je vous ai dit dans le traité de l'oraison, est un chemin court pour la contemplation, la perte totale de toutes les vues de l'entendement y conduit bien autrement, puisqu'elle y établit l'âme tout à coup par une union, laquelle n'a plus rien qui la sépare de son objet.

4° Et jusqu'où l'âme n'est-elle pas ainsi humiliée en son fond, voyant cette faculté raisonnable au néant, par celui de ses lumières?

Mais, Théonée, quoique je vienne d'être pour vous, et que j'aie parlé même dans mon sentiment, à prendre la chose selon que je l'expliquerai sur la fin de ce traité, savoir quand Dieu éteint lui-même le flambeau qu'il a allumé et la lumière qu'il a versée dans l'âme; néanmoins ne flattons pas le mal; les illusions sont étranges dans ce dépouillement volontaire où l'on réduit l'entendement.

Dites-moi? Que peut-on faire, et que pouvez-vous faire vous-même si cette faculté est éteinte, au point qu'un seul rayon n'y éclaire seulement pas? Encore faut-il au moins quelque petit point de vue pour se conduire ; car si elle est nécessaire à des sens grossiers, comme est celui de la vue pour conduire le corps; hé quoi ! ne l'est-elle pas bien davantage à l'entendement, pour la conduite de l'âme, qui n'est pas moins difficile qu'elle est spirituelle? Ce serait être bien habile homme de marcher sans yeux; mais ce le serait infiniment plus d'aller droit et sûr avec un entendement tout à fait éteint.

Ces personnes qui prétendent que ces routes sont bonnes, qu'elles me répondent si elles peuvent, et qu'elles me disent si la volonté peut être aucunement touchée de quelque sentiment de piété, quand l'entendement n'est éclairé d'aucun point de jour? Ce serait nous vouloir faire ici une nouvelle philosophie : et ils oseraient dire avec cela que leur volonté serait capable de concevoir quelques saintes ardeurs? L'illusion n'est pas moins grande que de dire qu'on peut absolument aimer sans rien connaître. Retirez-vous, Théonée, de cette règle de nos nouveaux contemplatifs.

Mais en vérité n'est-il pas téméraire, sous ce prétexte de grande nudité, et de ce sacrifice de dépouillement, de vouloir renoncer à toutes les lumières qui se pourraient présenter à l'esprit? Il l'est, ou il ne le fut jamais en rien du monde : car quelle témérité de ne vouloir point voir pour en mieux marcher? et quelle conduite est celle-là, de ne vouloir pas recevoir le jour que la grâce veut faire naître dans l'entendement? Cela seul ne montre-t-il pas évidemment l'égarement de ces esprits, qui osent refuser, par de certaines conduites écartées, ce que les autres demandent avec tous les vœux de leurs cœurs, qui est d'être éclairé pour en mieux aimer et en mieux faire?

Que penseriez-vous de celui qui, pour mieux avancer chemin, ferait plutôt choix d'aller la nuit que le jour? Vous ne le blâmeriez pas de moins que d'avoir perdu le sens et l'esprit : jugez donc ce qui se peut penser de ceux qui se jettent d'eux-mêmes dans des ténèbres volontaires, pour s'en mieux approcher de Dieu. Ils méritent d'y demeurer, et de trouver les égarements qu'il est d'ordinaire inévitable de rencontrer dans la nuit; car cette voie de s'aveugler ainsi de soi-même, pour en entrer mieux dans l'union divine, a quelque chose d'un esprit qui est assurément bien perdu.

Et que ces gens ne nous disent pas, que, dans l'extinction totale de leur entendement, ils appuient alors sur la pure foi; ce qui n'a pas moins d'élévation que d'assurance: ils diraient mieux, Théonée, s'ils disaient qu'ils appuient sur une certaine stupidité d'esprit qui passe dans leur sentiment pour un état de foi pure. Ce n'est rien plus que cela, quelque persuasion qu'ils se veuillent donner du contraire.

Mais, pour en former encore un bon jugement, voulez-vous savoir quelles sont les

[illegible] et la [illegible].

Je [illegible]

CHAPITRE II.

Les illusions de ceux qui veulent dépouiller la volonté de toute motion, de toute ardeur et de toute affection.

On en trouvera, comme nous l'avons vu, qui aveuglent leur entendement, et qui mettent vainement la grandeur de leur état, par des principes faux ou véritables, dans les ténèbres de cette puissance: mais ceux-là même se réservent ordinairement la volonté, et ne consentent jamais à la voir sans douceur et sans ardeur; c'est au moins où ils se retranchent, après avoir renoncé à la voie de toutes les lumières.

Il en est pourtant, Théonée, qui, portant plus loin leur dépouillement, vont encore jusqu'à la volonté, pour la défaire et pour la vider, autant qu'ils peuvent, de toutes les motions tendres, de tout le feu, de toutes les ardeurs et de toutes les affections sensibles, en les fuyant et en y renonçant, quoique toutes ces impressions puissent ne regarder que les objets les plus saints.

A juger de la chose par son fond, on ne peut pas nier que ce dépouillement volontaire ne soit grand par le sacrifice de la partie la plus délicate qui soit en nous.

1° Car ne se doit-il pas dire que la volonté en devient ainsi bien plus pure, par l'éloignement de tout ce qui est doucement sensible?

2° N'est-ce pas de cette façon la former à un amour tout à fait généreux, qui n'est poussé ni animé par rien, qui ait quelque douceur?

3° Cette voie ne paraît encore nullement suspecte, car il n'y a le plus souvent que les agréables sensibilités qui soient capables de nous rendre suspectes toutes les voies de l'intérieur.

4° Il semble enfin qu'on ne puisse absolument mal faire dans ce dépouillement, puisqu'il n'est rien qu'on inculpe tant, comme de renoncer à tout le sensible.

Il nous faut confesser, Théonée, que ce dépouillement n'est pas superbe, comme le premier, mais qu'il n'est pas aussi moins inconsidéré. Il marque une volonté grandement bonne, qui ne regarde point ses satisfactions; mais le dépouillement qu'elle en fait [illegible] pas aussi [illegible]. Elle y est bien [illegible] pas seulement [illegible], et d'une manière d'autant plus dangereuse, qu'elle semble davantage se justifier elle-même en ce qu'elle ne veut rien [illegible] qui puisse flatter la tendresse de ses inclinations.

Mais pour convaincre d'illusion les personnes qui ont la volonté ainsi disposée, sans nous emporter rudement contre leur égarement, [illegible] ne vient que d'une volonté qui perd par tout le zèle et de brûler, je leur demande s'ils ne savent pas que le Saint-Esprit nous commande d'échauffer nos volontés, et d'allumer le feu dans nos cœurs? que s'il en fait ainsi le commandement, peut-on se dispenser de lui obéir, en s'éloignant de ferveur? Mais, passant bien plus avant, peut-on sans grande illusion travailler à se glacer et à se dépouiller de toutes les saintes ardeurs dont il peut venir toucher doucement sa volonté? car s'il veut que nous-mêmes nous tâchions de l'échauffer, ne doit-ce pas être une illusion bien grossière, de penser qu'il soit permis à une personne de faire tout son possible pour dépouiller de force la volonté de tous les saints mouvements, et des douceurs qu'il plaît à cet Esprit-Saint de lui insinuer.

Je ne vois pas maintenant comment la volonté, devenant ainsi toute glacée par ce dépouillement trompeur, en soit capable de faire bien des choses pour Dieu; car l'action n'a de feu qu'autant qu'elle en reçoit de la volonté. Si cette volonté est fervente, l'action qui en est commandée ne l'est pas moins à tout faire et à tout souffrir. Si elle est froide et glacée, ou rien ne se fait, ou l'action en est toute languissante. Que pourra donc faire pour Dieu une personne qui a cette maxime, de se dépouiller la volonté de tout ce qui peut y mettre quelque feu et quelque douce sensibilité? Vous voyez où porte cette illusion si bien couverte.

Mais elle va encore bien plus loin, d'une manière qui peut surprendre les esprits. Donnez-moi donc quelqu'une de ces personnes qui affecte et qui s'étudie d'avoir la volonté dépouillée de tout ce qui peut universellement y faire quelque impression sensible; n'est-elle pas ainsi disposée à s'opposer à tout ce que voudra faire en elle le Saint-Esprit? C'est aussi ce qu'elle fait; car cet Esprit d'amour la voulant toucher de la suavité de ses mouvements, qu'y trouve-t-il? Une volonté qui s'éloigne et qui se retire de ces douces opérations, par la grande illusion où elle est, savoir, qu'il lui est beaucoup meilleur d'être toute dépouillée de ce qui peut y faire quelque chose d'agréable et de sensible, dans ce qu'il y a de plus saint et de divin : c'est là s'égarer et chercher sa mort d'une façon bien dommageable.

Nous ne pouvons pas encore nous dispenser, Théonée, de les blâmer d'avoir beaucoup de superbe; car quoi! se pensent-elles si fortes et si bien établies, qu'elles n'aient

aucun besoin d'être soutenues par quelque douce ardeur de la volonté et par quelque suave consolation du Saint-Esprit? Oh! c'est avoir une étrange opinion de la fermeté, d'une volonté faible et volage, comme est la nôtre; elles sont donc parvenues, à ce que je vois, à un état bien inébranlable! Certainement c'est trop bien penser de soi, et c'est montrer qu'on ne connaît pas la nature de la volonté, qui a tous les besoins d'être de temps en temps fomentée de quelques douceurs, et animée de quelques feux sacrés; c'est avoir une grande estime de sa suffisance de ne vouloir pas souffrir, par un amour déréglé de son dépouillement, que sa volonté soit visitée d'aucune douceur de consolation?

Pour moi, Théonée, si vous voulez bien que je vous en dise nettement ma pensée, je crois que ce dépouillement de volonté, auquel ces personnes se sacrifient, n'est nullement l'effet d'un esprit de sacrifice; en quoi elles s'abusent elles-mêmes d'une extrême illusion; car on découvre que cela ne vient d'ordinaire que d'une volonté naturellement dure et austère; en ce que sa dureté ne s'accommodant pas avec toutes ces dispositions sensibles, elle veut croire que le renoncement qu'elle en fait s'opère par un véritable désir de dépouillement.

Il faut, Théonée, il faut assurément avoir un esprit moins sévère dans la conduite de la volonté; et quoiqu'on ne doive pas l'abandonner à toutes les opérations sensibles et s'accoutumer à l'attendrir, il faut, ce semble, aussi peu affecter de l'en dépouiller totalement en y renonçant. Vous venez d'en voir les illusions manifestes; soyez donc meilleur à vous-même, pour la traiter avec moins de sévérité et avec plus d'efficacité.

CHAPITRE III.

Les illusions de ceux qui veulent dépouiller la mémoire de toutes les images et de toutes les espèces.

Vous me permettrez pour cette fois, Théonée, d'en dire tout au long et tant que je le pourrai, sur une matière qui en a un besoin extrême, autant que j'en connaisse, à cause que la contagion en est étrangement commune. Si je ne réussis pas pour en retirer bien des esprits qui en sont infectés, j'espère au moins, par ce que j'en dirai, vous garantir de cette grande illusion.

Mais je préviens votre pensée, aussi bien que celle de plusieurs, sur la proposition que je viens d'avancer, en vous disant que, par ce dépouillement des images et des espèces, qui doit se condamner d'illusion, je n'entends point parler de celles qui entrent tous les jours par les sens : oh! défaites-vous-en, et les effacez de votre mémoire avec le soin le plus exact que vous pourrez; tous les Pères spirituels vous y exhortent, si vous voulez être une personne d'oraison; m'en voilà suffisamment déclaré.

Je ne parle ici que des images et des espèces de toutes les bonnes choses qui de leur nature ne peuvent faire naître dans l'esprit que de saintes pensées; car il en est infiniment aujourd'hui de ceux qui subtilisent dans les voies de l'intérieur, et qui, ne voulant point qu'on apporte devant Dieu aucune image et aucun fantôme, prétendent qu'il en faut absolument dépouiller la mémoire et l'imagination; c'est le travail qu'ils se donnent à eux-mêmes; c'est la leçon qu'ils font aux autres : ne sont-ce pas là d'admirables innovateurs, dans la vie spirituelle? Ce sont aussi eux, Théonée, dont je veux faire voir l'illusion extraordinairement égarée, et détromper les bonnes âmes qu'ils auraient pu embarrasser de leurs rêveries.

Ils nous disent donc; et quoi? Qu'il faut avoir l'esprit et la mémoire, en s'approchant de Dieu, dépouillés de toutes les images créées. Ils ne manquent pas de donner un jour et un tour fort bien pris à cette illusion : ils disent un peu vrai; mais le tout n'en vaut rien; vous l'allez voir.

1° Toutes les images, même les plus saintes, qu'on se met dans l'esprit, entrant dans la présence de Dieu et dans l'oraison, rendent l'âme, disent-ils, toute matérielle; car, tandis qu'elle s'occupe de ces images, elle en prend toujours quelque union avec elles, et n'est jamais assez spiritualisée pour faire union avec Dieu.

2° Vous nous parlez d'illusions, ajoutent-ils; et n'est-ce pas par le moyen des fantômes qu'on a plus coutume d'y tomber? Il en faut donc ôter la matière, si l'on en veut empêcher les effets.

3° N'est-ce pas encore par toutes ces images et ces vives représentations des choses que la tête est souvent incommodée, à cause des efforts indiscrets qu'on apporte à les conserver et à donner plus de vivacité à toutes ces peintures?

4° Il semble encore que c'est ce qu'ont enseigné de tout temps les grands directeurs, de travailler à vider peu à peu l'esprit de tout ce qui n'est point Dieu.

Vraiment, Théonée, si vous n'y preniez garde, vous diriez qu'ils ont dit vrai; mais donnez-vous patience, et l'évidence de leur illusion va vous être mise clairement devant les yeux. Le bien qu'apportent à l'âme ces images, et le grand mal que lui pourrait causer leur destruction, font voir la faiblesse de leurs raisons, et établissent solidement ce que j'ai avancé. Entendez, je vous prie, l'un et l'autre.

§ I.

Je ne puis croire, en vérité, qu'ils pensent à ce qu'ils disent, quand ils soutiennent que toutes ces images intérieures des choses les plus saintes abaissent l'âme et la rendent matérielle. L'expérience assurément ne leur a jamais appris combien les représentations des lieux, des choses, des personnes, contribuent admirablement à exciter l'âme, quand elle est abattue, et combien elle en est piquée en diverses façons, selon la nature différente des objets qui sont représentés. Si elle ne peut s'échauffer et se réveiller

d'elle-même. Quoi donc! il ne lui sera point permis d'appeler à son aide tout ce qu'elle peut avoir de saint dans la mémoire et dans l'imagination? Et l'on pensera qu'il est plus à propos de demeurer dans un vide stupide et fainéant?

Ils nous disaient tantôt, souvenez-vous-en, Théonée, que ces fantômes et ces images étaient ordinairement une matière aux grandes illusions. N'est-ce pas ce qu'il leur faut plutôt objecter à eux-mêmes; car, voulant qu'on se défasse de toutes les plus saintes représentations que se peut faire l'esprit, ne demeurent-ils pas souvent dans un vide ingrat et fort inutile? Et pour des images saintes qu'ils refusent de se mettre intérieurement devant les yeux, ne sait-on pas qu'alors le démon remplit souvent cette vacuité fainéante et affectée, en y mettant des fantômes éclatants, que ces illuminés prennent pour autant de visions et de révélations? Ce sont donc eux qui se précipitent dans l'illusion, et ils ne doivent pas nous imputer une illusion qui leur est naturelle.

Mais il fait beau les voir, lorsqu'ils sont devant Dieu, comme ils sont emportés par les folies de leur imagination, fécondes en cent grotesques, qui les tourmentent, pendant qu'ils s'évacuent, de toutes les plus saintes représentations qui leur pourraient donner matière de quelque doux entretien? Oh! qu'ils sont bien punis! C'est qu'ils ne savent pas encore que le propre de ces espèces et de ces images est d'arrêter les extravagances de l'esprit, qui en fait comme une chaîne dont il est lié? Tandis qu'ils ne seront donc pas à cette école, ils ne peuvent faire autre chose devant Dieu, que d'être le jouet d'une imagination coureuse et volage. Et ce sont là nos gens qui veulent faire les contemplatifs par l'évacuation de toutes les espèces.

§ II.

Considérez maintenant les suites de cette illusion, Théonée, et jusqu'à quel précipice elle conduit insensiblement. Demandons-leur ce que deviendront nos mystères, si la mémoire n'en doit point représenter d'image à l'esprit? car ce n'est que par ce moyen qu'on les conserve pour leur rendre la foi et la vénération qui leur est due. Qu'ont prétendu autrefois ces grands ennemis de l'Eglise, en détruisant les images et les tableaux? Leur dessein ne fut point autre que d'éteindre la religion chrétienne; et ils ne s'y prenaient point mal, ôtant aux yeux toutes ces figures de nos mystères et des saints, afin que peu à peu, les yeux n'en ayant plus la représentation, la mémoire conséquemment en fût entièrement effacée. N'est-ce pas justement où vont nos nouveaux contemplatifs par cette manière toute particulière de traiter avec Dieu? Ils n'exterminent pas les images visibles; ils ne portent pas la main sur les tableaux, ni le marteau sur les statues; mais ils travaillent à détruire dans leur mémoire et dans leur imagination les images des choses les plus augustes et les plus vénérables par une vaine et trompeuse affectation de simplicité intérieure. Est-ce là guère moins travailler à la destruction de la religion que l'ont fait ces brise-images et ces iconoclastes?

Mais que deviendra l'adorable humanité de Jésus, si aucune image ne se doit souffrir dans l'esprit? car on sait que l'illusion de ces personnes si étrangement égarées est allée jusque-là. Sainte Thérèse s'en plaignait elle-même de son temps, parlant de ceux qui, afin de n'avoir de commerce avec Dieu que de pur esprit à esprit, disaient que l'humanité sainte de Jésus y était un empêchement. Oh! où ne va pas l'illusion d'une raffinerie spirituelle, quand on y est emporté par de vaines idées. Cela seul, qu'on me réponde, ne montre-t-il pas sans plus de discours l'effroyable égarement de cette opinion? Il ne nous serait donc plus permis de regarder intérieureurement les douceurs charmantes de cette humanité adorable! Et où en serions-nous? Quoi? qu'il fût possible que nous l'effaçassions de notre mémoire! Quel crime! oh! que plutôt notre esprit en eût-il une image ineffaçable devant les yeux.

Cette conduite, je m'assure, paraîtra encore fort extravaguée à toute personne qui aura un peu de bon sens, en ce que l'on s'avance de vouloir opérer à la manière des anges et des purs esprits. Ils n'usent point d'images et de fantômes grossiers, parce qu'ils ne sont pas assujettis à des corps. Cette façon est propre de leur nature. Et l'on veut qu'à la façon de ces purs esprits les opérations de notre âme, étant devant Dieu, se fassent indépendamment des fantômes et des images, quoiqu'elle soit toute plongée dans la matière. C'est là une présomption bien ignorante et une illusion bien épaisse. Ils ne peuvent se défendre de l'un et de l'autre; et je sais bien que vous le direz avec moi, Théonée.

Ils ont dit eux-mêmes bien faux, quand ils se sont avancés de dire que cette méthode est celle qu'enseignent les Pères spirituels bien entendus; car s'ils portent, comme ils le doivent faire, à se dépouiller intérieurement de toutes les images, ce n'est que de celles qui sont simplement terrestres, et non pas de celles qui sont produites par la considération de quelque saint objet, et qui peuvent même favoriser la contemplation. La véritable spiritualité est autant éloignée de cette conduite que la vérité l'est du mensonge.

Laissez-moi donc là cette maxime, Théonée, dont la vanité n'est pas moins grande que l'illusion, et ne dépouillez ainsi jamais vos puissances de ces saintes images, qui ont ces avantages particuliers, de pouvoir réveiller votre âme de son engourdissement, de l'animer au bien, de conserver la mémoire de tout ce qu'il y a de saint, et particulièrement de vous conserver la vue et la présence de l'aimable humanité de Jésus.

Moyens pour éviter les illusions du dépouillement intérieur des images et des espèces.

1° Ne doutez pas, Théonée, que vous pou-

vez, étant devant Dieu, vous y exposer à toutes les sortes de dépouillements dont votre âme est capable; non, n'en doutez pas; et passant même plus avant, pour moi, je vous conseille d'en user souvent ainsi avec Dieu; car au moins vous faites à Dieu un sacrifice de volonté pour toutes les choses qui vous pourraient être les plus chères; et cette désappropriation intellectuelle ne laisse pas de produire en l'âme deux grands effets, en ce qu'elle lui inspire la pauvreté d'esprit et la dispose à en venir au dépouillement pratique quand Dieu le voudra opérer.

2° Lorsqu'il remplira votre âme de ces biens par ces infusions, ne soyez pas assez téméraire pour apporter aucun effort, afin de vous en dépouiller. Oh! que vous feriez mal d'écouter ce mouvement d'une mortification fort indiscrète, et de penser que vous pouvez rejeter les biens que Dieu vous fait, parce que vous avez dans l'esprit qu'il vous en faut mortifier. Non, Théonée, mais je suis plutôt d'avis que vous preniez alors cet humble sentiment. Je suis un misérable et un pauvre bien plus infiniment qu'il ne m'est connu; vous me regardez avec pitié, ô mon Dieu, et cette compassion fait que vous faites aussi largesse de vos biens à mon âme. Je les reçois par l'aveu de ma misère et de mon besoin, et par la reconnaissance que je rends à vos bontés. C'est ce que vous devez dire alors.

3° Mais aussi, quand Dieu lui-même fera dans votre intérieur un dépouillement universel de toutes choses, oh! jamais, non, jamais, si j'en suis cru, vous ne ferez absolument rien pour vous revêtir en vous remplissant, c'est-à-dire que vous ne donnerez la liberté à aucune puissance de faire quelque opération, comme pour vous défendre de votre vide; mais vous demeurerez sans voix, sans mouvement, sans acte, dans le dépouillement où vous serez mis; et, pour vous accommoder encore mieux à cette disposition que Dieu opère, ajoutez-y une chose; la voici: N'osant rien faire pour sortir par vous-même de votre dépouillement, il semble que vous auriez au moins la liberté d'en faire la demande, et qu'il plût à Dieu de faire revenir ses biens. Non, Théonée, je ne suis point de cet avis; mais, sans le presser aucunement par vos prières, aimez plus l'état de nudité où il vous a réduit. Et vous pouvez encore penser que c'en est bien le meilleur pour vous, parce que, comme je vous l'ai tant dit, l'âme, ainsi dépouillée de tous les actes sensibles, a pour lors, dans son fond, je ne sais quoi de plus intime, de plus spirituel et de plus surnaturel, qui contient virtuellement et éminemment tous les actes; et c'est en ce temps qu'elle dit, toutefois sans le dire, que son silence parle à Dieu.

4° Vous comportant à la façon que je viens de vous dire, faites-le derechef par cette pensée qu'une disposition de dépouillement intérieur, opérée par l'Esprit de Dieu, est quelque chose de grand et de précieux devant ses yeux, par-dessus toutes les autres voies; parce que, du côté de Dieu, cette immolation est la plus parfaite qui puisse être, et du côté de l'âme, c'est que l'âme elle-même tombe par là, autant qu'elle peut tomber, dans son rien et dans son néant.

5° Ayant intérieurement des images de sujets saints, dont votre âme ressent de très-bons effets, ne manquez pas de les réveiller de temps en temps et d'y mettre comme de nouvelles couleurs par la contemplation que vous en ferez, leur donnant ainsi toujours de plus vives impressions dans votre mémoire. Ce sont les refuges de l'âme, quand elle a des langueurs ou des dissipations qui la veulent retirer de Dieu.

6° Je désire bien que vous ayez de l'estime et de la vénération pour ces heureux dépouillements, quand ils sont les effets d'une opération divine; mais prenez seulement garde, lorsque vous y serez, de ne vous y pas aimer, par une inclination à être dans l'oisiveté, parce que ce mouvement est d'ordinaire fort attaché à notre nature.

7° Souvenez-vous, Théonée, de ne parler jamais guère de tous ces dépouillements, sinon aux âmes qui ont de l'attrait à ces voies; car ou vous ne seriez pas entendu, ou vous seriez souvent pour faire naître l'envie d'entrer dans ces états, à celles qui n'y sont point appelées. Cela vient de ce que toutes les personnes qui commencent d'avoir le goût de la vie intérieure ont assez le penchant aussitôt, par un mouvement de pure nature, à être dans ce dépouillement et dans ce vide, afin que tout se fasse en elles sans y rien mettre de leur travail.

8° Quoi que je vous aie pu dire, Théonée, de l'exellence de ces dépouillements divins, néanmoins je vous prie, pour une conduite plus sage et plus sûre, que, quand vous y serez, vous ne laissiez pas de vous y tenter un peu vous-même par quelques opérations volontaires, afin d'éprouver si cet état vide et dépouillé n'est point arrivé par votre faute, plutôt que de croire aussitôt que ce soit une opération surnaturelle; car si cet état est de Dieu, il saura bien vous empêcher de remplir ce qu'il vide; s'il ne l'est pas, vous pourrez ainsi vous retirer de la grande fainéantise où ces dépouillements contrefaits ont coutume de jeter l'âme.

9° Enfin, pour prendre bien cette question dans son fond, et pour vivre en paix et en pureté intérieure, que ce vous soit, Théonée, toute une même chose d'être dépouillé de tous les biens de l'âme ou d'en être plein. Que la plénitude ne vous soit pas plus chère que le dépouillement, et que le dépouillement ne vous soit pas plus précieux que la plénitude. Cela fera que Dieu, trouvant en vous toujours une égale disposition, il vous dépouillera et vous revêtira tout à son gré et selon ses desseins, et vous pourrez passer sans peine par tous ces changements. C'est ainsi que vous aurez une espèce de plénitude dans le dépouillement, car une âme est riche, qui sait bien être dans son rien, et une espèce de dépouil-

lement dans la plénitude, car il se peut dire, qu'une âme n'a rien, qui a tout, sans s'y attacher.

10° Avant que de finir, je vous prie, Théonée, de vous souvenir bien de ce que je vous ai dit fort distinctement dans ce Traité : premièrement, que quand Dieu lui-même opère en vous ces dépouillements, il est meilleur pour vous d'y demeurer et de ne rien faire pour vous remplir ; deuxièmement, que c'est une conduite très-sage et très-sainte de vous exposer, par un esprit de sacrifice, à recevoir tous ces dépouillements ; troisièmement, mais qu'il est très-téméraire, et de la dernière illusion, de vous y jeter de vous-même, et de faire vos efforts pour dépouiller ainsi vos puissances. Voilà séparément, et en peu de mots, toute l'exposition de ma pensée.

TABLEAU GÉNÉRAL

PAR ORDRE CHRONOLOGIQUE

DES PRINCIPAUX AUTEURS ET DES PLUS REMARQUABLES PUBLICATIONS ASCÉTIQUES DEPUIS JÉSUS-CHRIST JUSQU'A NOS JOURS.

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
	Philon le Juif.	*Le livre de la vie contemplative.* — L'auteur parle de la vie des chrétiens de la primitive Eglise sous la conduite de saint Marc à Alexandrie ; on y trouve un modèle remarquable de la vie monastique. — (*Voyez* S. Jérôme, *Livre des écrivains ecclésiastiques*, art. Philon.)	A ceux qui s'occupent de l'origine de la vie monastique.
71	S. Polyc. et S. Ignace.	Leurs *Lettres* sont très-utiles et conduisent à une morale très-parfaite.	A tous.
71	S. Denys l'Aréopagite.	Le *Livre de la hiérarchie ecclésiastique*, chap. III.	Aux savants.
		De l'Eucharistie, chap. VI. De la consécration des moines.	
		La huitième *Lettre au moine Démophile*, touchant la douceur des supérieurs envers les inférieurs à l'exemple de Jésus-Christ. (66) — *La Théologie mystique.*	Aux savants et aux moines.
150	S. Justin.	*Description de la vie admirable des premiers chrétiens.*	A tous.
		Lettre sur divers sujets de la vie ascétique. Bibl. Colon. et Paris.	
170	S. Théophile d'Antioc.	Livre I à III, *contre les calomniateurs de la vie chrétienne.* — *Moyens qui nous conduisent à la reconnaissance de Dieu.* — *La sainteté et la pureté.* Bibl. Colon. et Paris., lat. et grec.	Aux savants.
205	Tertullien.	*De la patience* ; avertissement aux martyrs.	Aux savants.
		De la pénitence ; à lire avec précaution relativement au pardon après la rechute.	
		Contre les gnostiques ; louanges du martyre.	Aux affligés.
		De l'oraison. On y trouve un commentaire de l'Oraison dominicale. et des exhortations sur la patience dans les persécutions. Mais il faut se mettre en garde de l'hérésie montaniste qui trouve là un refuge. (*Voir* les commentaires de Rhenan ; de Laurent, La Barre, Pamel, Rigolt, de la Cerda.)	
204	S. Clément d'Alexandr.	Les livres de la *Pédagogie.*	Aux savants.
206	Origène.	Ses *Homélies*, surtout celles sur les Psaumes et sur le Nouveau Testament.	Aux prédicateurs.
250	S. Cyprien.	Presque toutes ses œuvres sont morales et ascétiques ; mais en particulier on peut citer la lettre 2e *à Donat*, la plus onctueuse de toutes ; elle peint l'admirable efficacité de la grâce à changer les cœurs ; la lettre 9e *aux martyrs* ; la 16e *à Moïse*, et la 26e *de Moïse à S. Cyprien* ; la 56e *exhortation au martyre* ; la 77e *à Némésius, aux condamnés aux mines* ; la 81e *à Rogatien.*	Aux nouveaux convertis et aux profès.
		T. II. — *Traité de la louange du martyre et du double martyre.*	
		T. II. — *Livre de l'avantage de la patience.* — *Du support de la calomnie.* — *Livre à Démétrien.* — C'est aux païens et non aux chrétiens qu'il faut attribuer les calamités.	Aux affligés.
		Du zèle et de l'envie, ibid.	Aux supérieurs.
		Du mépris de la mort. — Lettre 5, 6, 36, *Du soin des pauvres.* — *De la charité envers les affligés.* — Lettre 37, 60, *De l'observance de la discipline.* — Lettre 7, *Au clergé et au peuple....* prier pour ses péchés, 8. — *A Rogatien*, *De l'orgueil d'un diacre.* — 63, *De la réserve à mettre dans le pardon des relaps*, 10, 11, 12, 14, 31. — *De l'espérance du pardon aux relaps. à Novatien*, t. III.	
		Des relaps, t. II.	Aux pénitents.
		De l'unité de l'Eglise, *De la paix de la concorde*, lettre 33, 34. — *Des prêtres numidiens*, 35. — *De la vie singulière des clercs*, t. III, qu'ils doivent éviter les rapports avec les femmes.	Aux cénobites. Aux clercs.
		De la discipline et de l'habit des Vierges, t. II.	
		Dogmes de la vie chrétienne, liv. III, *à Quirin.* (*Ibid.*) — *Courte exposition du symbole.*	

(66) *Voir* l'art. Denys l'Aréopagite, pour l'authenticité de ces ouvrages qu'on lui attribue.

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
		Des douze illusions du siècle, t. III. (N'est ni de S. Cyprien ni de S. Augustin.)	
280	Zénon de Vérone.	*Homélies sur les vertus.* — *Sermon sur ces paroles :* Attende tibi.	Aux moines.
290	Lactance.	Liv. III, V, VI des *Institutions, De la fausse sagesse, De la justice, Du vrai culte.*	Aux savants.
330	S. Antoine, abbé.	*Lettres à ses frères Arsénoïtes.* Ces lettres sont obscures.	Aux moines.
	S. Pacôme.	La *règle* qu'un ange lui a dictée. (*Bibl. Patr.*)	Aux moines, aux abbés.
	S. Orisiès.	*Institutions monastiques.* (*Loco citato.*)	Aux supérieurs.
	S. Macaire l'Ancien.	*Homélies sur le règne des ténèbres. — Du combat intérieur. — De l'avancement dans la vie chrétienne. — Des moyens de prier. — De ceux qui se vouent au Seigneur. — Des tentations. — De l'onction spirituelle des vrais chrétiens.* (*Bibl. Patr.*)	Aux moines.
340	S. Athanase.	*De la virginité. — Lettre à Ammon. — Le péché seul souille l'homme. — Abrégé de l'Ecriture sainte. — Vie de S. Antoine,* t. II. — *Exhortation aux moines. — De la perfection de la vie monastique.*	Aux novices.
365	S. Pacien.	*Exhortation à la pénitence.* (*Bibl. Patr.*)	Aux convertis.
	S. Cyrille de Jérusalem.	1° *De la préparation au baptême.* — 2° *De la pénitence.* — 3° *Du baptême.*	Aux nouveaux convertis.
		De la sainteté de la vie après le baptême.	
	S. Ephrem de Syrie.	Toutes ses œuvres, particulièrement :	Aux prêtres, aux supérieurs, à ceux qui sont tentés.
		Du sacerdoce.	
		Du grand prêtre Héli.	
		De la charité.	
		Du recours à Dieu dans la tentation.	
		De la crainte de l'âme.	
		De la correction de soi-même.	
		De la répression de l'orgueil.	
		Des vices de la langue.	
		De la mortification de la chair.	
		De la virginité et de la continence.	
		De la componction (bis).	
		Du jeûne.	
		Des vertus et des vices.	
		De la parfaite manière de vivre.	
		Du parfait renoncement.	
		Des quatre fins.	
		Exhortation aux novices.	
		De la perfection des religieux.	
		Panoplie spirituelle.	
		Sermon ascétique.	
		De la vie monastique.	
		De la pénitence (bis).	
	S. Basile le Grand.	T. I. — Homélie 17e, *sur les Psaumes.*	Aux prédicateurs.
		30 homélies sur divers sujets : en particulier la 1re et la 2e, *sur le jeûne*; 3e, *sur la vigilance*; 10e, *sur la colère*; 11e, *sur l'envie*; 14e, *sur l'intempérance*; 22e, *sur l'humilité*; 23e, *sur l'abandon des choses séculières*; 28e, *de la pénitence.* — *Traité de la vraie virginité.*	
		T. II. — *Du mépris des biens.*	Aux moines
		Du jugement de Dieu.	
		Règles des moines (*Moralia*).	
		Epître à Chilon sur la conversation.	
		Conseils aux jeunes gens.	
		Institutions monacales.	
		Explications des règles.	
		Abrégé des règles.	
		Constitutions monacales.	
		Lettre à un moine qui avait fait une chute (bis)	
		Lettre à une vierge qui était tombée.	
		Lettres à S. Grégoire le Théologien. — De la vie solitaire, 1, 12, 50, 61.— Lettre 68e, *Nous avons besoin du secours les uns des autres*;—73e, *éviter les jugements téméraires*;—79e, *contre les calomniateurs*; — 168e, *contre Eumonius, se glorifiant de sa science*;— 186e, *consolation à la veuve d'Anthée*;—201e, 202e, *exhortation à la patience*; — 280e, *il exhorte des clercs à revenir à la paix*;—283e, *il exhorte une dame à la crainte de Dieu*; —205e, *même sujet*;—192e, *de l'antique coutume de la fréquente communion*;—289e, *soumission des clercs aux prélats*;—292e, *il exhorte les moines à prouver leur foi par leurs œuvres.*	
370	S. Grégoire de Nazianze.	*Discours sur l'office d'un prélat.*	Aux supérieurs.
		A son père, *Louanges sur la vie solitaire.*—3e discours, *à S. Grégoire de Nysse.* — 6e discours, *sur l'imitation des martyrs.* — 7e et 8e, à son père, *sur la charge pastorale.* — 12e, 13e et 14e, *sur la paix et la concorde.* — 15e, *sur la grêle.* — 17e, *sur un grand malheur.* — 26e, *Modérations dans les discussions.*	Aux moines et aux affligés.
		Ses lettres, particulièrement les 17e, 19e, 64e, 70e, 4e, 50e, 63e, 81e, 66e, 67e, 69e, 180e.	
		Peines diverses de la vertu. — Chant sur les calamités. — Sur la vanité du monde. — Contre le démon. — De la virginité. — Conseils aux vierges. — Silence pendant le carême. — Des vices de la langue. — Les faux moines. — Les moines qui vivent au monastère. — A Hellenne, sur les moines.	
		Distiques ou sentences sur les vertus.	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT.
		Poëme de vers ïambiques *contre la colère.*	
380	S. Grégoire de Nysse.	T. Ier. — *La vie de Moïse*, ou *De la vie parfaite.*	Aux aspirants à la perfection.
		Cinq discours *sur l'Oraison dominicale*, dont le premier est *sur l'excellence et l'utilité de l'oraison.*	
		Huit *discours sur les huit béatitudes.*	
		T. II. — *Discours sur les jugements téméraires.*	
		T. III. — *De la virginité.* — *De la profession chrétienne.* — *De la perfection chrétienne.* — *Le but de la vie chrétienne.* — *De ceux qui ne peuvent souffrir la correction.*	
380	S. Ambroise de Milan.	T. Ier. — Livre I, *De Caïn*, depuis le 4e cap. *De la volupté*, *Des tentations.*	A ceux qui tendent à la perfection.
		Isaac ou *l'Ame.*	
		Des avantages de la mort.	
		Jacob ou la Vie bienheureuse.	
		La fuite du siècle.	
		David pécheur et pénitent.	
		Elie ou *le Jeûne.*	
		T. II. — *Interpellations de Job*, deux livres.	Aux éprouvés et à ceux qui aspirent à la perfection.
		Discours sur les Psaumes.	
		Sur les chap. III et IV de Jonas, *Pénitence et Jeûne.*	
		T. IV. — Les deux livres *De la pénitence.*	
		T. V. — Trois livres *Des devoirs.*	
		Livre sur le plan de conduite d'une vierge.	
		Livre adressé à une vierge sage, un autre *à une vierge tombée.*	
		De la dignité du sacerdoce.	
		SERMONS. — Le 9e, *De l'unité et de la charité.*	A tous
		Les 25e, 26e, 29e, 34e, *Du jeûne quadragésimal.*	
		Les 36e, 37e, 38e, 39e, 40e, 41e, 48e, *Des larmes de Pierre.*	
		Le 35e, *De la manière de faire pénitence.*	
380	S. Amphiloque.	*Discours sur la pénitence.*	Aux pénitents.
		Lettre à Séleucus en vers ïambiques, *sur les vertus.*	
380	Evagre.	Dix-huit *Pensées mauvaises* à Anatosius.	
390	S. Jérôme.	T. Ier. — *Lettres.* — 1re, *Louange de la vie solitaire.* — 2e, à Népotien, *De la vie cléricale.* — 4e, à Rusticus, *Méthode pour bien vivre.* — 8e, *De la virginité.* — 13e, à Paulin, *Règles des moines.* — 22e, *Vigilance pour garder la virginité.* — 34e, *Lettre de consolation.* — 103e, *Motifs de s'appliquer à l'étude des saintes lettres.*	Aux moines
		IX. — 3e, aux filles de Géronce, *Mépris de son héritage.* — 4e, *à Mercelle.* — 5e, *à une vierge envoyée en exil.* — 6e et 7e, *à un ami malade.* — 9e, *De trois vertus.* — 13e, *Des sept degrés dans l'Eglise.* — 14e, *Louanges de la virginité* — 20e, *La vraie Circoncision.* — 24e, *A un militaire*, combattre pour le Christ. — *Règles des moines.* — *Lettres à Océanus; Support des injures.*	Aux novices et aux affligés.
390	Jean, évêque de Jérus.	*Institutions des moines*, particulièrement des Carmélites. (Apocryphe.)	Aux moines.
390	Diadoque.	Cent chapitres *sur la perfection chrétienne.*	Aux parfaits.
	Pallade.	*Sa vie.*	A tous.
	S. Chromate d'Aquilée	*Discours sur les huit béatitudes.*	Aux aspirants à la perfection.
398	S. Jean Chrysostome.	Toutes ses œuvres à peu près ont la morale pour objet. Toutes ses homélies du Ier, IIIe, V^{e} et VIe tome, *sur l'Ancien Testament*, sont utiles à ceux qui s'occupent d'ascétisme. Le tome IVe, *sur l'Ancien Testament*, a quelques opuscules qui vont au même but.	
		Les six derniers tomes sur le *Nouveau Testament* contiennent des homélies sur le *Nouveau Testament*, à la fin desquelles il y a des réflexions très-précieuses pour ceux qui s'occupent de vie spirituelle.	
		T. Ier. — 4e et 5e homélies, *sur Job.* — 8e, *Exhortation à la vertu.* — 18e, *Du jeûne.* — 22e, Préparation à la communion.	Aux affligés.
		Six homélies *sur la pénitence.* — 2e, *Sur l'oraison.*	
		T. II. — Deux discours *sur le pardon des injures.*	A ceux qui sont sujets à la colère.
		De la paresse.	
		T. IV. — Six livres *sur le sacerdoce.* — *Livre sur la componction du cœur.*	Aux prêtres.
		Trois livres *sur la providence.*	Aux supérieurs.
		De la virginité.	
		Aux contempteurs des livres monastiques.	
		Comparaison d'un moine et d'un roi.	Aux moines.
		De la pénitence.	
		Que personne n'est blessé que par soi-même.	
		Exhortation à Théodore, qui avait fait une chute.	
		LETTRES. — 1re, à Olympiade, *sur la patience*, la plus belle de ses lettres, et les suivantes jusqu'à la 17e. Les 60e, 85e, 94e, 96e, 102e, 104e, 105e, 107e, 118e, 120e, 121e, 125e, 19e, 237e, traitent le même sujet.	Aux affligés.
		Sermon avant qu'il ne partît pour l'exil.	
		T. V. — *Du support des corrections*, p. 164 (édition bénédict. grec-latin). — *De la douceur*, p. 538. — *Utilité de la lecture de l'Ecriture sainte*, p. 582. — *Contre les désespérés*, p 654. — *Qu'il faut cacher les fautes de ses frères.*	
		T. VI. — *Un religieux doit s'interdire les facéties.*	Aux religieux.
		Le recueil des fleurs de S. Chrysostome, est entièrement ascétique ; ce sont des morceaux choisis de ce Père sur les vices	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES	S'ADRESSENT
398.	S. Jean Chrysostome.	et les vertus.	
		Nous donnons quelques indications plus particulièrement sur le tome Ier.	
		2e homélie, *Sur l'Ecriture sainte.*	
		3e, *Exhortation à l'humilité.*	
		8e, *De la sainteté des moines d'Egypte.*	
		15e et 16e, *Méditation des choses célestes.*	
		18e, 19e, *Amour des ennemis.*	
		25e, 27e, *Défiance et confiance en soi-même.*	
		34e, *Constance dans les afflictions.*	
		41e, *De l'envie.*	
		42e, *Il faut se punir de ses péchés.*	
		43e, 83e, 84e, *Support des calomnies : jugements téméraires.*	Aux affligés
		56e, *Louanges des moines.*	Aux moines.
		Discours eucharistiques après la communion.	
		62e, *Oubli des injures.*	
		66e, *Humilité et orgueil.*	
		70e, 71e, *Vaine gloire.*	
		83e, *Comment il faut approcher de Jésus-Christ*	
		Sur l'évangile de S. Jean.	
		De l'attention à l'Eglise.	
		1re homélie. *De la morale.*	
		27e, 28e, *Même sujet.*	
		29e, 30e, 19e, *Lecture assidue de l'Ecriture sainte.*	
		33e, *La douceur.*	
		35e, *La persévérance dans l'oraison pendant l'adversité.*	
		36e, 54e, *L'envie.*	
		45e, *Effet admirable de l'Eucharistie.*	
		85e, *Dignité du sacerdoce.*	
		Morales tirées des *Actes des apôtres.*	
		26e, *Prières nocturnes.*	
		31e, *Support des calomnies.*	
		32e, *Réprimer ses sentiments intérieurs.*	
		35e, *Effets de la paresse.*	
		36e, *De ceux qui fréquentent inutilement les églises.*	
		50e, *Support des calomnies.*	
		Morales tirées de l'*Epître aux Romains.*	Aux maîtres.
		3e, *Douceur et tolérance.*	
		5e, *Des maîtres.*	Aux doctes
		20e, *Contre ceux qui s'enflent de leur science.*	
		27e, *De l'amour de ses ennemis.*	Aux supérieurs
		29e, *Du zèle, de la sollicitude et de l'amour des prélats.*	
		Sur la première *aux Corinthiens.*	
		1re homélie, *De la douceur et de la patience dans les maux*	
		20e, *Ne point donner de scandale.*	
		27e, *De la communion indigne.*	
		41e, *Que nous ne devons pas dissimuler les fautes de notre prochain, autrement nous serions cruels envers lui.*	
		Sur la seconde *aux Corinthiens.*	
		1re homélie, *Supporter avec courage l'adversité.*	
		2e, *Prier les uns pour les autres.*	
		3e, *Ceux qui commandent à leurs passions sont de vrais rois*	
		4e, *La vraie pénitence est dans la contrition du cœur*	
		6e, *De la vie et de la mort spirituelle.*	
		9e, *Pieuse exhortation à l'étude de la vie éternelle.*	Aux supérieurs.
		10e, *Le dernier jugement est redoutable.*	
		11e, *On doit plus craindre la faute que la punition.*	
		15e, *De l'autorité spirituelle et temporelle, et de l'obéissance.*	
		22e, *Se souvenir de ses péchés et les pleurer.*	
		24e et 27e, *De l'envie.*	
		26e, *Utilité de l'adversité.*	
		29e, *Contre la cupidité de la vaine gloire.*	
		Sur l'*Epître aux Ephésiens.*	
		6e homélie, *Un docteur doit être fervent de cœur et irrépréhensible dans sa vie.*	Aux supérieurs.
		8e, *Gloire des chrétiens qui souffrent des adversités pour Jésus-Christ.*	Aux affligés.
		9e, *La charité mutuelle est un lien de paix.*	
		Sur l'*Epître aux Philippiens.*	
		5e homélie, *De l'humilité.*	
		8e, *Contre les murmurateurs qui résistent contre les commandements de Dieu.*	
		15e, *Utilité de l'adversité.*	
		Sur l'*Epître aux Colossiens.*	
		11e homélie, *De la charité envers ses frères, se réjouir et s'attrister avec eux.*	
		Sur l'*Epître aux Thessaloniciens.*	
		2e homélie, *De l'excellence de l'amitié spirituelle.*	
		Sur l'*Epître à Tite.*	
		1re homélie, *Ce que les maîtres et les docteurs doivent être envers leurs inférieurs, et ce que les inférieurs doivent être envers eux.*	Aux supérieurs.
		2e, *Du désir immodéré de la gloire.*	
		Sur l'*Epître aux Hébreux.*	
		27e, *Efficacité de la prière.*	
		29e, *De la patience dans l'adversité.*	
		31e, *Moyens de faire pénitence.*	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
420	Saint Augustin.	Dans le tome Ier :	
		Confessions. — *Livre de sa conversion*, trois livres *contre les académiciens*.	Aux pénitents et à tout le monde.
		Un livre de l'*Ordre*.	Aux savants.
		De la vie bienheureuse.	
		Deux livres des *Soliloque*	Aux contemplatifs.
		Livre de la vraie religion, surtout depuis le 13e chap. jusqu'à la fin.	
		Des mœurs des chrétiens, embrassant toute la morale chrétienne.	
		Règles adressées aux serviteurs de Dieu.	
		Dans l'*Appendice :*	
		De la vie érémétique.	
		Dans le tome II :	
		19e épître, *Le mensonge officieux*.	
		29e, *Perfection*.	
		38e, *Mépris des choses de ce monde*	
		39e, *Même sujet*.	
		45e, *Sur un vœu fait par Armentarius*.	
		52e, *La vraie félicité*.	
		56e, *Ne point poursuivre les choses vaines et curieuses*.	
		62e, *La vraie charité et la vraie amitié*.	
		64e, *Les contentions et la fraude, fuir les vaines louanges*.	
		76e, *Réflexions sur des moines qui veulent être reçus dans le clergé après être sortis spontanément de leurs monastères*	
		80e, *Comment il faut entendre plusieurs passages de l'Ecriture sainte, relativement à la fin du monde*.	
		81e, *A un abbé, pour que le repos et la solitude ne conduisent pas à la paresse*.	
		83e, *Sur les adversités*.	
		87e, *Correction fraternelle*	
		109e, *A un couvent de femmes; soumission et paix*. — *Règles de vie*.	
		118e, *Ce qu'il faut faire quand les provinces varient ou s'accordent dans les coutumes ecclésiastiques*.	
		119e, *Rites de l'Eglise*.	
		120e, *Grâce du Nouveau Testament ;* se reposer plutôt sur les tribulations que sur les prospérités.	
		121e, *De la prière*.	
		122e, *Patience dans les adversités*.	
		131e, Il condamne les études libérales, si elles ne sont assaisonnées par la piété.	
		132e, *Il y a plus de péril à enseigner qu'à apprendre*.	
		136e, *Souffrir patiemment les médisances, et ne pas juger témérairement*.	
		137e, Au peuple d'Hippone : *Ne pas se scandaliser de la faute de quelques-uns*.	
		138e, *Soulagement des pauvres*.	
		143e, *Les vertus, surtout la continence, viennent de Dieu*.	
		144e, *La crainte servile ne suffit pas pour vaincre et expier le péché*.	
		148e, *De la retraite des prélats et des supérieurs, afin qu'ils soient dignes de leurs fonctions*.	
		149e, *Souffrir la mauvaise santé et réprimer la colere*.	
		151e, *La vraie félicité*.	
		180e, *Comment on doit fuir le péril*.	
		205e, *En quoi consiste la vie chrétienne*	
		208e, *Mépris des choses de ce monde*.	
		248e, *Consolation de la mort d'un frère*.	
		250e, *Comment il faut traiter la vie présente pour arriver à la vie future*.	
		264e, *On doit chercher la gloire des hommes par les hommes eux-mêmes*.	
		Dans le tome III :	
		Quatre livres *De la doctrine chrétienne*.	Aux savants.
		Enchiridion à Laurence, *du culte divin*.	Aux moines.
		Application littérale de la Genèse.	
		Milice chrétienne.	
		Du travail des moines.	
		Le miroir. Compendium de l'Ecriture sainte.	
		Dans le tome IV :	
		Contre le mensonge.	
		De la foi et des œuvres.	
		De l'instruction des ignorants.	
		De la continence.	
		De la patience.	
		Dans l'appendice, les traités suivants lui étaient attribués : *De la substance; De la dilection et de l'amour; De la fausse pénitence; Des documents salutaires*.	
		Dans le tome VI :	
		Le livre *De la sainte virginité*.	
		Dans le tome VII	
		De la correction et de la grâce.	
		Dans le tome IX :	
		Le livre du pasteur et des ouailles.	
		De la discipline chrétienne	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES	S'ADRESSENT
420	Saint Augustin.	*Du cantique nouveau*	Aux moines.
		De la culture des champs du Seigneur.	
		Du cataclysme.	
		Du temps barbare.	Aux affligés.
		Utilité du jeûne.	
		De l'embrasement d'une ville	
		Livre des méditations.	
		Dans l'Appendice, les ouvrages suivants sont faussement attribués à S. Augustin, mais sont d'un auteur pieux et savant.	
		De l'amour de Dieu.	
		Des trois demeures.	
		Les douze illusions du siècle.	
		Contrition du cœur.	
		La vanité du siècle.	
		La sobriété et la chasteté.	
		Soliloques.	
		De l'échelle du Paradis.	
		Pensées sur la vraie vie.	
		La vie chrétienne.	
		Visite des infirmes.	
		Le miroir du pécheur.	
		La pureté de la conversation chrétienne.	
		Tome X :	
		Sermons sur les paroles de Jésus-Christ, selon S. Matthieu	
		1er, *Ecouter la parole de Dieu.*	
		5e, *Mépris des richesses et des aumônes.*	
		6e, *La foi dans l'humilité.*	
		7e, Sur ces paroles : *Je vous suivrai où que vous alliez.*	
		8e, Sur ces paroles : *Je vous confesse, mon Père*, etc.	
		9e, *Ceux qui sont fatigués, sont soutenus par l'amour.*	
		10e, *Il faut creuser les fondements de l'humilité jusqu'à la plus profonde charité.*	
		12e, *Changer son cœur.*	
		13e, *Difficulté de marcher sur la mer de ce siècle.*	
		15e et 16e, *Réconciliation des ennemis.*	
		17e, *De la vie heureuse.*	
		18e, *Jésus Christ est notre médecin*	
		23e, *Les dix vierges.*	
		Sur les paroles de Jésus-Christ, selon S. Luc.	
		24e et 25e, *Le riche et Lazare.*	
		26e et 27e, *De la contemplation.*	
		29e, *Les trois pains.*	
		31e, *Le genre humain se relève par la pénitence.*	
		36e, *De la prière et de la foi.*	
		Sur les paroles de Jésus-Christ, selon S. Jean.	
		39e, *Préparation à la vie à venir ; mépris de celle-ci.*	
		41e, *L'humilité de Jésus-Christ est le remède de nos enflures.*	
		42e, *Misère et brièveté de cette vie.*	
		43e, *Résister aux passions.*	
		44e, *Des trois morts ressuscités par Jésus-Christ, ce sont trois genres de pécheurs rappelés à la vie.*	
		46e, *Préparation à la communion.*	
		48e, *La vraie liberté.*	
		49e, *Du pasteur mercenaire et du voleur.*	
		50e, *Du bon Pasteur.*	
		55e, *La pudicité conjugale accompagnée d'humilité, vaut mieux que la virginité orgueilleuse.*	
		59e, *De la prompte conversion à Dieu.*	
		61e, *Condamnation du monde.*	
		64e, *La vision de Dieu et la résurrection.*	
		Sur les paroles de l'Apôtre.	
		2e, *Sur le corps et le sang de Jésus-Christ.*	
		3e, *Comment on marche avec l'esprit.*	
		4e, *Les œuvres de la chair.*	
		5e, *La loi est-elle le péché ?*	
		6e, *La loi de la chair et la loi de l'esprit.*	
		7e, *Dimensions de la croix.*	
		9e et 10e, *De l'amour de Dieu envers les pécheurs.*	
		11e, *Grâce et libre arbitre.*	
		12e, *Combat entre la chair et l'esprit.*	
		13e, *Mortification des passions.*	
		15e, *Suivre l'esprit de Dieu.*	
		16e, *Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ?*	
		17e, *Amour de la justice et haine des délations* (homélie).	
		18e, *Craintes et amour.*	
		20e, *Prédestination.*	
		22e, *Avarice, paresse.*	
		23e, *Jésus-Christ notre esperance.*	
		24e, *Qu'est-ce que racheter le temps ?*	
		25e, *Pauvreté volontaire.*	
		27e, *De la vraie foi.*	
		30e, *Il ne faut pas se confier à tout esprit.*	
		31e, *Les morts.*	
		33e, *Résurrection.*	
		Du livre des L *Homélies.*	
		1re, *La vraie vie et les bons jours.*	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
420	Saint Augustin.	5ᵉ, *De la correction fraternelle.*	Aux affligés.
		6ᵉ, *Aimer ses ennemis.*	
		11ᵉ, *Ne pas différer sa conversion*	
		12ᵉ, *Accuser et excuser ses péchés.*	
		13ᵉ, Même sujet.	
		14ᵉ, *De la sainte sécurité.*	
		16ᵉ, *La résurrection de Jésus-Christ. Le chant* ALLELUIA, etc	
		17ᵉ, *Charité et foi.*	
		20ᵉ, *Imiter l'innocence des enfants.*	
		24ᵉ et 25ᵉ, *Devoirs des supérieurs et des inférieurs.*	
		27ᵉ, *Utilité de la pénitence et ses espèces.*	
		33ᵉ, *Comment notre cœur et notre chair se réjouissent en Dieu vivant.*	
		34ᵉ, *L'humilité jointe à la charité.*	
		35ᵉ, *Prévision sur le règne de l'Eglise; ses combats.*	
		36ᵉ, *L'humilité de Jésus-Christ.*	
		37ᵉ, *Du vrai amour de soi-même.*	
		38ᵉ, *L'amour du prochain.*	
		40ᵉ, *Concorde fraternelle, remettre les offenses.*	
		41ᵉ, *Qui sont ceux qui sont vraiment pénitents ?*	
		42ᵉ, *De l'Oraison dominicale.*	
		50ᵉ, *Utilité et nécessité de la vraie pénitence.*	
		Quelques sermons *De tempore.*	
		39ᵉ, 42ᵉ, 43ᵉ, 46ᵉ, *Sur la charité.*	
		52ᵉ, 56ᵉ, *Le carême.*	
		57ᵉ, 58ᵉ, *De la pénitence.*	
		64ᵉ, 65ᵉ, *Du jeûne.*	
		126ᵉ, *Sur l'Oraison dominicale.*	
		168ᵉ, 170ᵉ, *Amour des ennemis.*	
		213ᵉ. 214ᵉ, *Crainte de Dieu; vraie humilité.*	
		215ᵉ, *Du nom chrétien.*	
		De ses sermons divers.	
		47ᵉ, *Abnégation de soi-même.*	
		48ᵉ, *Oraison dominicale.*	
420	Sulpice Sévère.	*Dialogue sur les vertus des moines.* (*Bibliothèque des Pères.*)	Aux moines.
		Voir en tête les observations pour éviter de partager quelques erreurs de l'auteur, et aussi les observations de Bellarmin. (*Lib. de script. sacris.*)	
430	Bachiave.	*Epître à Janvier sur la manière de recevoir les pécheurs.*	Aux supérieurs.
430	Théodoret.	T. III. — A Cosin. *Pieuses histoires de quelques moines.*	Aux moines.
		T. IV. — *Dix livres sur la Providence,* particulièrement depuis le 6ᵉ, où il parle de la providence dans ses rapports avec la bonne ou la mauvaise fortune.	
		Un sermon *sur la Charité.*	
430	Eusèbe d'Emèse.	*Douze homélies aux moines.*	Aux moines.
437	S. Antoine de Constantinople.	*Lettre à Archode.*	Aux affligés.
440	S. Eucher de Lyon.	*Livre des formules spirituelles.*	A ceux qui aiment méditer l'Ecriture Sainte.
		Le livre ivᵉ des *Questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament.*	
		Du mépris du monde et de la philosophie profane. — Lettre à Valérien.	
		Louanges de la vie solitaire. — Lettre au moine Hilaire.	Aux moines.
440	Jean Cassien.	Toutes ses OEuvres, excepté les *Livres de l'incarnation,* sont offertes à la méditation continuelle des moines par saint Benoit, le fondateur de l'ordre des Bénédictins.	Aux supérieurs et aux moines
		Dans la 13ᵉ conférence, il faut se garder de l'hérésie des semipélasgiens.	
440	Isidore de Péluse.	Livre Iᵉʳ des *Lettres.*	
		41ᵉ, *A un moine relâché.*	
		49ᵉ, *A des moines oisifs.*	
		74ᵉ, *Contre des moines usant de vêtements de luxe.*	
		99ᵉ, *Les moines doivent vivre dans la solitude.*	
		129ᵉ, *Louanges de la vie monastique.*	
		Livre II des *Lettres.*	
		216ᵉ, *Difficultés des fonctions pastorales.*	
		223ᵉ, Même sujet.	
		228ᵉ, *Piéges du démon, vigilance.*	
		248ᵉ, *Mélanges des vertus et des vices dans le même homme.*	
		259ᵉ, *Difficultés de la correction.*	
		Livre ivᵉ	
		145ᵉ, 219ᵉ, *De la charge pastorale.*	
440	S. Pierre Chrysologue.	Sermons.	
		12ᵉ, 13ᵉ, 166ᵉ, *Le Jeûne, le Carême.*	A tous, et surtout aux contemplatifs.
		22ᵉ, 23ᵉ, 163ᵉ, *Abandonner le soin des choses de la terre.*	
		38ᵉ, *Patience à souffrir les injures.*	
		39ᵉ, *Persévérance dans la prière.*	
		41ᵉ, 42ᵉ, 43ᵉ, *Le jeûne et la prière.*	
		67ᵉ, 68ᵉ, 69ᵉ, 70ᵉ, 71ᵉ, 72ᵉ, *Oraison dominicale.*	
		139ᵉ, *Remettre à son frère ce qu'il nous doit.*	
440	S. Léon, pape.	Sermons.	
		Huit sermons *sur le Jeûne.* Six premiers sermons sur les œuvres à faire pendant le carême.	A tous.
445	Isaac de Syrie.	Grand traité *sur le mépris du monde.*	Aux contemplatifs.
445	Le moine S. Nil.	*Sentences ascétiques.*	Aux moines.
		Livre sur la vie parfaite.	
		Sentences sur la prière.	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
445	Le moine S. Nil.	*Institutions monastiques.*	Aux moines.
		Huit sermons *sur les sept péchés capitaux.*	
445	S. Siméon Stylite.	Petit sermon *sur la méditation de la mort.*	
445	S. Prosper d'Aquitaine.	*Livre de la vie contemplative.*	
		Livre de sentences sur les vertus et les vices.	
		Livre des *Epigrammes* sur le même sujet.	
	S. Basile de Séleucies.	Ses *sermons.*	
		26e, *Office du pasteur.*	Aux supérieurs.
		28e, *Humilité.*	
		29e, *Consolations aux pécheurs.*	
	S. Valérien.	Vingt *Homélies.*	
		Des promesses.	
		Des paroles oiseuses.	
		Du martyre.	
		Lettre aux moines.	Aux moines.
		Sur les avantages de la discipline.	
		De l'insolence de la bouche.	
		Du bien de la paix.	
		De l'humilité.	
		Du carême.	
		De l'avarice, etc.	
		Des vertus.	
460	Salvien de Marseille.	Huit livres *Du gouvernement de Dieu.*	A tous.
		Quatre livres sous le nom de Timothée, *à l'Eglise.*	
480	Fauste de Riez.	*Institutions monastiques.*	Aux moines.
495	Gildas le Sage.	*Vive admonition au clergé anglais.*	Aux clercs.
	S. Césaire d'Arles.	Ses homélies : 1re, *Du carême.*	Aux moines.
		10e, *Fuir les mauvaises pensées.*	
		11e, *Aimer ses ennemis.*	
		13e, 14e et 17e, *De la pénitence.*	
		15e, *De la correction.*	
		18e, *Exhortation aux frères.*	
		20e, *Lecture de l'Ecriture sainte.*	
		25e et suivantes, *Aux moines.*	
		L'Epître sur la chasteté.	
499	Tétrade, neveu de saint Césaire.	*Règles des moines.*	
500	S. Fulgence	Trois *lettres à Proba sur la chasteté et sur l'humilité.*	
		4e, *La prière et la componction du cœur.*	
		5e, *La charité.*	
		6e, *De la conversion.*	
		7e, *De la pénitence et des biens de la vie future.*	
		Deux livres *De la rémission des péchés.*	
507	Le diacre Ferrand	Une homélie *sur la pénitence.*	
520	Boëce.	*Consolation de la philosophie.*	Aux savants.
527	Le diacre Agapit.	A l'empereur Justinien : *Avis pour le bon gouvernement.*	Aux supérieurs.
	S. Benoit, abbé.	*Sa règle.* Les opuscules qui portent son nom.	Aux abbés et aux moines.
		Sermon sur la mort de S. Placide.	
		Sermon sur la mort de S. Maur.	
		Lettre à S. Maur.	
		Comment les moines doivent vivre.	
560	Cassiodore.	*De l'âme. — Des bonnes lectures. — De l'amitié.*	Aux savants.
560	S. Martin (Dumiensis).	*Traité des quatre vertus cardinales.*	Aux contemplatifs
		Opuscule sur les mœurs.	
560	S. Jean Climaque.	*Echelle du Paradis*, composée de degrés qui renferment les principales vertus par la pratique desquelles on monte à la perfection.	
		De l'office du pasteur.	Aux supérieurs.
560	S. Dorothée l'archimandrite.	Doctrines ou discours : *Sur la renonciation. — L'humilité. — La conscience. — La crainte de Dieu. — La défiance de soi-même. — Les égards dus à la réputation d'autrui. — L'accusation de soi-même. — Le mensonge. — Le but de la vie humaine. — La mortification des passions. — La patience. — La patience dans les tentations. — L'harmonie des vertus. — Le jeûne. — Le gouvernement des moines. — La composition extérieure des moines.*	Aux moines.
596	S. Grégoire de Tours.	*La gloire des confesseurs.*	Aux moines.
		Vies des Saints Pères.	
	B. Maxime le moine.	Sermon ascétique sous forme de dialogue.	Aux moines.
	Auteur inconnu, ses œuvres traduites par le diacre Pélage.	Seize livres *sur la vie, la doctrine et la perfection des saints Pères.*	Aux moines.
		1er, De l'avancement des moines.	
		2e, De la paix.	
		3e, De la componction.	
		4e, De la continence.	
		5e, Contre la fornication.	
		6e, De la pauvreté.	
		7e, De la patience du courage.	
		8e, Contre la vanité et la jactance.	
		9e, Du jugement téméraire.	
		10e, De la discrétion.	
		11e, De la sobriété.	
		12e, De la prière.	
		13e, De l'hospitalité.	
		14e, De l'obéissance.	
		15e, De l'humilité.	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
	Auteur inconnu.	16°, De la patience.	Aux moines.
		Quatre livres *De la conversation des moines.*	
600	S. Grégoire le Grand.	T. II. — *Commentaires sur les sentences morales de Job.*	Aux supérieurs.
		T. III. — *Le livre du zèle pastoral. — Les dialogues.*	
		T. IV. — Du livre premier des *Lettres.*	Aux supérieurs
		5°, 24°, 25°, 26°, *Les soins du Pasteur.*	
		33°, *A un moine rentré dans le siècle.*	
		Livre II°. — 33°, 39°, *Le zèle pastoral.*	Aux supérieurs et
		51°, *La bonne et la mauvaise fortune.*	
		Livre IV°. — 38°, *L'humilité et l'orgueil.*	aux moines.
		Livre V°. — 2°, *Le zèle pastoral.*	
		Livre VI°. — 4°, Même sujet.	
		26°, *Le mépris du siècle.*	
		27°, *Ne pas craindre les persécutions.*	
		Livre VII°. — 3°, *Des adversités.*	
		48°, 127°, *Du zèle pastoral.*	
		Livre IX°. — 19°, Même sujet.	
602	Hisychine, prêtre de Jérusalem.	*De la tempérance.*	Aux moines.
	Le moine d'Antioche.	129 homélies, parmi lesquelles :	
		1re, *Sur la foi,*	
		2°, *Sur l'espérance.*	
		4°, *De la gourmandise.*	
		5°, *De l'ivrognerie.*	
		6°, 7°. *De l'abstinence et du jeûne.*	
		8°, 10°, 13°, *De l'avarice.*	
		15°, *La haine du monde.*	
		16°, *Incontinence de paroles.*	
		17°, 18°, *Eviter la conversation avec les femmes.*	Aux moines.
		20°, 21°, *De la chasteté et de la virginité.*	
		22°, *Incontinence de la langue.*	
		23°, 24°, *De la colère.*	
		25°, *De la tristesse.*	
		26°, *De la paresse.*	
		27°, *Le désespoir.*	
		28°, *Des murmures.*	
		29°, *De la médisance.*	
		30°, *Des moqueries.*	
		33°, 34°, *De la paresse.*	
		40°, *De la calomnie.*	
		42°, *Du mensonge.*	
		45°, 46°, *La jactance.*	
		49°, *Il ne faut mépriser que soi-même.*	
		60°, *La pudeur.*	
		70°, *La modestie de l'âme.*	
		77°, *De la pénitence.*	
		78°, *De la patience.*	
		79°, *Du combat.*	
		80°, *De la concorde.*	
		81°, *De la réprimande.*	
		85°, *De la pusillanimité.*	
		102°, *La familiarité.*	
		103°, *Le silence.*	
		105°, *La psalmodie.*	
		106°, *La prière.*	
		107°, *La componction.*	
		111°, *De ceux qui commandent.*	
		112°, *De la renonciation.*	
		113°, *La subjection.*	
		116° *La patience dans les injures.*	
		119°, *De l'inquiétude.*	
		123°, *Des ordinations.*	
		127°, *La crainte de Dieu.*	
		128°, *L'amour de Dieu.*	
630	Jean Moschus.	Son *Pré spirituel.*	Aux moines.
	S. Isidore de Séville.	*Discours sur les vertus et les vices.*	Aux novices.
		Du mépris du monde.	
		Règlement de vie.	
		Exhortation à la pénitence.	
		Trois livres de *Sentences.*	
		Règles des moines.	
		Du conflit des vertus et des vices.	
640	S. Eloi de Noyon.	Homélies : 3°, *Sur le carême : louanges du jeûne.*	A tous.
		7°, 8°, 11°, 13°, *Des pénitents publics.*	
640	Thalasse, dit l'*Humble moine.*	*La vraie charité et la vraie continence*	Aux moines.
VII° siècle.	B. Jasaie, abbé.	*Conseils aux frères.*	Aux novices et aux moines
		Avis aux jeunes frères.	
		Et *Avis* sur douze autres sujets.	
	S. Maxime, martyr.	Quatre centuries *sur la charité.*	
		Cinq centuries *sur la vertu et le vice.*	Aux moines.
		Dialogues sur l'Incarnation et autres sujets.	
	S. Julien de Tolède.	Trois livres *sur la fin dernière.*	A tous.
	S. Jean, évêque de Carpau.	*Exhortations aux moines.*	Aux moines.
	S. Aldhelme.	*Livre des louanges de la virginité.*	Aux moines.

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
	S. Aldelme.	Celui *de la virginité et des huit principales vertus.*	Aux moines
720	Vénérable Bède.	*Ses commentaires des saintes Ecritures.*	Aux ecclésiastiques.
		Méditations sur la passion.	
735	S. Jean Damascène.	Trois livres des *Parallèles*, ou les *Commentaires de l'Ecriture sainte.*	
		Sentences de quelques ascètes sur les huit passions.	
		Sentences d'Evagre sur les huit sources des mauvaises pensées.	
		Dans son *Histoire*, de belles choses sur Barlaam et Josaphat.	
		Cap. 2ᵉ, *De la nécessité de la pénitence.*	Aux moines.
		12ᵉ, *De l'excellence de la vie monastique.*	
		13ᵉ, 14ᵉ, *Vanité du monde.*	
		16ᵉ, *Douceur de la vie religieuse.*	
		18ᵉ, *La vraie vie monastique.*	
		20, *Efficacité de la prière.*	
740	S. Boniface de Mayence.	Lettre 1ʳᵉ, *Mépris du monde.*	
		2ᵉ, *Consolations dans les tribulations.*	
		21ᵉ, *D'un de ses frères mort et ressuscité, qui raconte beaucoup de choses de la vie future.*	
	Antoine de Mélisse.	Deux livres de *Sentences* tirées des saints Pères	
800	Alcuin.	*Usage des psaumes.*	Aux novices.
		Raison de l'âme, pag. 770.	
		Confession des péchés, pag. 1162.	
		Vertus et vices, pag. 1243.	
		Lettres :	
		28ᵉ, *Dignité épiscopale.*	Aux moines.
		29ᵉ, *Vanité du monde.*	Aux novices.
		30ᵉ, Même sujet.	
		31ᵉ, *Vie monastique.*	
		32ᵉ, *Vie d'un prélat.*	Aux supérieurs.
		37ᵉ, *La vie religieuse.*	
		45ᵉ, *Exhortation à la perfection.*	Aux prêtres.
		46ᵉ, Même sujet.	
		47ᵉ, *De l'Amitié.*	
		49ᵉ, 50ᵉ, *Observance de la règle de S. Benoît.*	Aux moines.
		53ᵉ, *Des vertus d'un prélat.*	
		67ᵉ, *Consolations à un souffrant.*	Aux malades.
		78ᵉ, 79ᵉ, 98ᵉ, 99ᵉ, *Observance des moines.*	
		101ᵉ, 102, 103ᵉ, 105ᵉ, 108ᵉ, *De l'office d'un prélat.*	Aux supérieurs.
800	S. Benoît d'Aniane.	*Concordance des règles.*	Aux abbés et aux supérieurs.
		Un opuscule qui lui est attribué.	
800	S. Ardon.	*Diadème des moines.*	Aux abbés et aux moines.
		Commentaires sur la règle de S. Benoît.	
800	S. Théodore Studite.	*Sermons.* Divers sujets.	Aux moines.
830	Haligart de Cambrai.	*Les huit principales vertus.*	
		De l'orgueil, etc.	
		Deux livres *de la vie active.*	
		Trois livres *sur l'ordre de la pénitence.*	
	Raban Maur.	*Le livre de la milice chrétienne.*	
		De la vue de Dieu.	
		De la pureté du cœur.	
		Du mode de la pénitence.	
		De la satisfaction de la pénitence.	
		De la vie contemplative.	
		Satisfaction et remède des péchés.	
		Traité de l'âme.	
		Commentaire de la règle de S. Benoît.	
850	S. Euloge, martyr.	*Exhortation aux confesseurs.*	Aux persécutés.
	S. Parchase Radbert.	*Traité du corps et du sang de Jésus-Christ.*	
		Aux vierges de Soissons	
		Vie de S. Adelhard.	
860	Hincmar de Reims.	*Avis à Charles le Chauve.*	Aux supérieurs.
		Fuite des vices, ouvrage en douze chap.	
	Basile, empereur.	*Exhortation à Léon, son fils.*	
906	Marc, ermite.	Opuscules théologiques. — *Paradis.* — *Lois spirituelles.*	Aux supérieurs.
930	S. Odon de Cluny.	Trois livres de *Conférences.*	Aux moines.
		Abrégé des Morales de S. Grégoire.	
		Tome Iᵉʳ.	
1060	S. Pierre Damien.	Ses *Lettres*, excellentes, particulièrement :	
		Au premier livre, 5ᵉ lettre, *Des crimes du temps.*	
		Livre IIᵉ.	
		Lettre 1ʳᵉ, *Office pastoral.*	Aux prélats.
		5ᵉ, *Du vrai repos.*	
		11ᵉ, 12ᵉ, *Des fonctions d'abbé.*	
		Livre IVᵉ	
		Lettre 5ᵉ, *Jugement dernier*	
		6ᵉ, *Instabilité des biens temporels.*	
		8ᵉ, *Triste fin du concubinage d'Olbéric.*	
		9ᵉ, *C'est par la patience et non les armes qu'on défend l'Eglise.*	
		15ᵉ, *Fonctions pastorales.*	
		Livre Vᵉ.	
		Lettre 2ᵉ, *Le saint homme pleure ses péchés.*	Aux novices.
		3ᵉ, *Ce qui arrive au pécheur mourant*	
		4ᵉ, *Vices des clercs.*	
		Livre VIᵉ.	
		Tout rempli des devoirs des moines et des novices.	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES	S'ADRESSENT
1060	S. Pierre Damien.	Livre VIIe.	Aux novices
		Lettre 6e et 8e, *Consolations aux affligés.*	
		Livre VIIIe.	
		Lettre 8e, *Office du prédicateur.*	Aux prédicateurs.
		6e, *Consolation à un malade.*	Aux malades.
		8e, *Vanité des choses de ce monde.*	
		12e, *Contre l'orgueil.*	
		Tome II.	
		Deux sermons *sur la médisance et du combat spirituel.*	
		Tome III.	
		Le dixième opuscule des *Heures canonicales.*	
		Les opuscules 11, 12, 13, 14, 15, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 27, 29, 32, 34, 40, 42, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 56, 58 traitant de divers sujets de piété. — *Règles des clercs.*	
1065	Lanfranc, archevêque de Cantorbéry.	*La vie se juge par les œuvres.*	Aux moines.
		Statuts pour l'ordre de S. Benoît.	Aux supérieurs.
		Parmi ses lettres :	
		Les 2e, 5e, 47e, 48e, 61e.	
		La vie du B. Herluin.	
	Durand, abbé.	*Traité du corps et du sang de Jésus-Christ.* (Se trouve à la fin des *Œuvres de Lanfranc.*)	Aux moines.
1080	S. Anselme.	Sa *Vie*, qui figure en tête de ses œuvres, a été écrite par le moine anglais Ladmer.	
		Du mépris des choses temporelles.	
		Même sujet en vers. *Des oraisons ou prières.*	
		Que Dieu seul est le souverain bien.	
		Sermon sur la béatitude éternelle.	Aux moines.
		Les similitudes.	
		Des proportions de la croix.	
		Méditations spirituelles.	
		Dialogue sur la passion de Jésus-Christ.	
		Miroir d'amour.	
		Excellence de la sainte Vierge.	
		Ses *Lettres spirituelles*, savoir :	
		Du livre Ier, les 2e, 8e, 29e, 30e, 43e, 44e, 53e, 72e, 54e, 64e.	
		Du livre IIe, les 7e, 22e, 12e, 19e, 29e, 39e, 43e.	
		Du livre IIIe, les 1re, 7e, 13e, 16e, 26e, 9e, 45e, 54e, 116e, 138e, 61e, 101e, 104e, 118e, 73e, 102e, 103e, 106e, 127e, 133e, 148e, 151e.	
	Hildebert de Tours.	De ses *Lettres*, les 1re, 31e, 36e, 37e, 38e, 41e, 56e, 71e, et un sermon synodal aux pasteurs.	Aux supérieurs.
1088	S. Bruno.	*Le livre de l'ornement de l'Eglise.*	Aux moines.
	Ives de Chartres.	Lettres 10e, 17e, 24e, 217e, 18e, 19e, 22e, 87e, 184e, 227e, 274e, 124e, 231e, 25e, 258e, 96e, 207e, 280e.	
1090	Godfrid.	Livre IIIe. — Lettre 5e.	
		Livre IVe. — Lettres 8e, 22e, 39e, 40e, 23e, 27e, 28e, 35e, 42e, 47e, 48e.	
		Lettre Ve. — Lettres 10e, 14e, 26e, 27e.	Aux moines.
		OPUSCULES :	
		Traité du corps et du sang de Jésus-Christ.	
		L'arche d'alliance mystiquement expliquée.	
		Des règles de réciter les prières au chœur.	
		Trois choses nécessaires aux pasteurs.	
1105	Philippe le Solitaire.	*Règles de la vie chrétienne,* en quatre dialogues.	Aux moines.
	Francon, abbé.	Douze traités *Sur l'excellence de la grâce.*	
		Deux lettres *à un moine et à ses sœurs.*	
1119	Rupert (Tuitiensis).	Tome I. — Le second livre des *Œuvres du Saint-Esprit.*	
		Des sept dons du Saint-Esprit.	
		Tome II. — Douze livres des *Offices divins.*	
		Deux livres *De la méditation de la mort.*	
		Trois livres *sur certains chapitres de la règle de S. Benoît.*	
1130	S. Bernard.	Les *Sermons divers* jusqu'aux petits sermons. *Les Sentences.*	Aux supérieurs aux religieux
		Parmi ses sermons *sur les Cantiques :*	
		Les 3e, 4e, 6e, 7e, 47e, 9e, 10e, 13e, 15e, 16e, 20e, 22e, 23e, 25e, 26e, 27e, 29e, 30e, 33e, 34e, 35e, 38e, 36e, 37e, 39e, 40e, 42e, 43e, 44e, 46e, 49e, 51e, 54e, 55e, 56e, 57e, 74e, 58e, 62e, 63e, 70e, 75e, 76e, 77e, 79e, 86e.	
		Lettres : 8e, 9e, 12e, 28e, 42e, 72e, 73e, 78e, 82e, 87e, 102e, 201e, 137e, *sur l'office du pasteur.*	
		23e, 34e, 35e, *mépris des biens.*	
		25e, *vices des prélats.*	
		4e, *aux supérieurs.*	
		107e, 2e, 110e, 111e, 113e, 114e, 108e, 129e, *aux novices.*	
		142e, 341e, 140e, 115e, 11e, 32, 34e 106e, 1re, *aux moines.*	
		OPUSCULES :	
		De la considération.	
		Le précepte et la dispense.	
		Les degrés de l'humilité.	
		Conversation des élèves.	
		De l'amour de Dieu.	
		Apologie.	
		OPUSCULES ATTRIBUÉS A S. BERNARD.	
		Méditations.	
		La conscience.	
		L'échelle claustrale.	
		Forme de la vie honnête.	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
1130	S. Bernard.	*Manière de bien vivre.* *La vertu d'obéissance.* *Pureté du corps et du cœur.* *La maison intérieure.* *L'ordre de la vie.* *Miroir des moines.* *L'amour de Dieu.* *Les sept degrés de la confession.* *Discours aux pasteurs.*	Aux supérieurs et aux religieux.
1130	S. Guillaume, abbé de Saint-Thierry.	*Méditations.* *Opuscule sur l'amour de Dieu.* *De la vie solitaire.*	Aux contemplatifs.
1130	Pierre Maurice, dit le Vénérable.	Du livre de ses *Lettres.* Lettres 9e, 20e, 24e, et au livre IIe, lettre 6e, *Du zèle pastoral.* Livre IIe. — Lettre 11e, *Oppression des moines.* 12e, 39e, 42e, 17e, 22e, 41e, 50e. Livre IIIe. — Lettre 7e. Livre IVe. — Lettres 17e, 21e. Livre VIe. — Lettres 13e, 15e, 39e, 49e. Deux *livres des miracles.* *Statuts de la congrégation de Cluny.*	Aux moines.
	Philippe, abbé de Bonne-Espérance.	*Ordre des Prémontrés.* Lettres 4e, 8e, 13e, 14e, 18e, 20e.	
	Guigon, 5e prieur de la Chartreuse.	*Pieuses méditations.*	
	Drogon, cardinal.	*Sermon sur la Passion.*	
	Hugues de S. Victor.	Tome II. *Exposition de la règle de S. Augustin.* *Institution des novices.* *Le cloître de l'âme.* *De l'âme.* *Les arrhes de l'âme.* *Louanges de la charité.* *De la manière de prier.* *De l'amour de l'époux pour l'épouse.* *Le fruit de la chair et de l'esprit.* *La vanité du monde.* *De la méditation.* *Description de l'arche mystique.* *De l'arche morale.* Tome III. *De l'érudition magistrale.* Le second livre des *Offices ecclésiastiques.* *Explication des heures canonicales et de l'office divin.* La troisième partie du second tome des *Recherches théologiques.* *Confession et rémission des péchés.*	Aux contemplatifs.
1130	Richard de S. Victor.	*De l'extermination du mal.* *De la formation de l'homme intérieur.* *Préparation de l'âme à la méditation.* Plusieurs opuscules sur le même sujet. *Les degrés de la charité.* *Méditations mystiques sur les Psaumes.*	A ceux qui aiment la contemplation.
	Siméon le Jeune, dit le Théologien.	Discours : les 7e, 8e, 11e, 13e, 16e, 17e, 23e, 24e, 25e, 26e, 31e. Le livre de l'*Amour divin*; 228 petits chapitres de morale.	
	S. Basile le moine.	*Description de la vie ascétique.*	
	Jean, évêque de Carpathe.	*Description ascétique.*	
	Théodore d'Edesse.	Chapitres ascétiques.	Aux moines.
	L'auteur de la *Vie de S. Synclétique.*	*Qu'est-ce qui convient aux ascètes.*	
	Le prêtre Elie.	*La fleur des ascètes.*	
	Pierre, abbé.	*La fleur des sentences des anachorètes.*	
XIIe siècle.	L'empereur Léon.	*Cantique de componction.*	
	Siméon de Thessalonique.	*Du S. Temple mystiquement expliqué.*	
	Pothon.	Cinq livres *De la maison de Dieu.*	
1167	Nicolas de Clairvaux, secrétre de S. Bernard.	Ses lettres 17e, 19e, 31e, 32e, 33e, 35e, 37e, 38e, sont des invitations à l'entrée en religipn.	
1177	Arnould de Chartres.	*Traité sur les sept paroles du Seigneur.*	
1177	Pierre de Blois.	Toutes ses lettres, particulièrement les suivantes : 35e, 9e, 11e, 12e, 13e, 14e, 15e, 19e, 31e, 35e, 42e, 50e, 55e, 57e, 76e, 78e, 80e, 85e, 86e, 88e, 97e, 106e, 107e, 111e, 123e, 125e, 131e, 132e, 134e, 137e, 139e, 140e, 142e, 157e. Deux *sermons à des moines.* Un *à un monastère de femmes.* *Traité de l'institution des évêques.* *Traité de l'amitié chrétienne.* *De l'amour de Dieu et du prochain.*	Aux contemplatifs.
	Pierre de Celles.	Livre Ier. — Des *Lettres :* Lettres 8e, 21e. Livre IIe. — Lettres 1re, 2e, 7e, 8e, 9e, 10e, 12e, 14e, 15e. Livre IIIe. — Lettres 1re, 2e, 3e, 4e, 10e. Livre IVe. — Lettres 8e, 10e, 12e, 13e. Livre Ve. — Lettres 4e, 8e, 11e, 12e, 13e. Livre VIe. — Lettres 13e, 14e. Livre IXe. — Lettre 5e. *Exposition morale du tabernacle de Moïse.*	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
	Pierre de Celle.	*De la conscience.*	Aux contemplatifs.
1200	Aelred, de l'ordre de Citeaux.	*Le miroir de la charité.* Trois dialogues sur l'*Amitié spirituelle.* *Homélie sur Jésus perdu dans le temple.*	
1220	S. François d'Assise.	*Pieuse exhortation à ses frères.* *Lettre aux prêtres de son ordre.* Son *testament.*	
	Lothaire le Diacre.	*Opuscule du mépris du monde.*	
	David d'Augsbourg.	*Formule des novices pour la réformation intérieure et extérieure.* *Des sept degrés d'avancement d'un religieux.*	Aux moines.
	Jean de Gersen, abbé de Verceil, de l'ordre de Saint-Benoît.	Quelques-uns lui attribuent les quatre livres de l'*Imitation de Jésus-Christ.* (*Voyez* Thomas a Kempis.)	
	Guillaume, de Paris.	*Divine rhétorique de la prière.* *L'abrégé des vertus.* *Le livre de la pénitence.* *Du cloître de l'âme.* *De la profession des novices.*	
1240	S. Edmond de Cantorbéry.	*Le miroir de l'Eglise.*	
	Humbert, 5e général de l'ordre des Frères prêcheurs.	*Institution de la vie spirituelle.* *Les sept degrés de la contemplation.* *Des vœux essentiels des religieux.*	A ceux qui progressent.
	Vincent de Beauvais.	*Le miroir moral.*	
1255	Guillaume Péralde frère prêcheur.	*La somme des vertus*, ouvrage excellent.	
	Robert de Sorbon.	*Traité de la conscience.*	
	Albert le Grand.	*Le paradis de l'âme.*	
	S. Thomas d'Aquin.	Opuscule 7e, *Exposition de l'Oraison dominicale.* 17e, *Contre ceux qui détournent de l'entrée en religion.* 18e, *De la perfection de la vie spirituelle.* 19e, *Contre ceux qui attaquent les religieux.* 20e, *Le régime des princes.* 61e, *De l'amour de Dieu et du prochain.* 62e, *Des mœurs célestes.* 64e, *La manière de faire la confession.* 71e, *Des vertus et des vices.*	Aux moines et aux savants.
1265	S. Bonaventure.	DE SES OPUSCULES : (*De réduction*, etc.) *Comment l'âme s'élève à Dieu.* *Bréviloque* ou *Compendium de théologie.* *Lentiloque* ou *Traité précis de théologie.* *Le Carquois* ou *Traité composé de divers passages des saints Pères.* Liv. 1er, chap. 11 et 12, nécessaires aux supérieurs. *Les sept dons du Saint-Esprit.* *De la résurrection du péché.* *Le triplici ternaire des péchés.* *La diète du salut.* *Méditations sur la vie de Notre-Seigneur.* *L'arbre de vie.* *L'enfance de Jésus.* *Le miroir de la sainte Vierge.* *Les vingt-cinq souvenirs.* *Le régime de l'âme.* *Les degrés de la vertu.* *Du combat spirituel.* *Le miroir de l'âme.* *Exposition de la messe.* *Des six ailes des Séraphins.* *Conférence sur le mépris du siècle.* *Les degrés de la contemplation.* *Méthode de méditation.* *L'itinéraire de l'âme à Dieu.* *L'incendie d'amour.* *Sentences de différents Pères sur l'amour de Dieu.* *Exposition de la règle de S. François.* *L'alphabet des religieux.* *Huit sermons.* *Le miroir de la discipline.* *Institution des novices.* *De l'avancement des religieux.* *La confession et la pureté du cœur.* *Théologie mystique.*	Aux novices et aux maîtres.
1270	Guibert de Tournay.	*De la paix de l'âme.*	
	Barlaam.	Son *Ethique.* Cinq livres de *Contemplations.* *Règles de toute la vie chrétienne.* (Ce livre se trouve séparément dans la *Bibliothèque des Pères de Cologne.*)	Aux supérieurs et aux savants.
1330	Ludolphe le Saxon.	*La vie de Jésus-Christ.*	
1340	Henry Suzon.	*Lettres et Sermons* très-pieux.	
	Jean Tauler, frère prêcheur.	*Exercices sur la vie et la passion de Jésus-Christ.* *Institutions pour conduire à une haute perfection.* Sa *Vie*, par un auteur pieux.	
1350	Nicolas Cabasille.	*La vie de Jésus-Christ.* Cet auteur a quelques ouvrages où il se montre ennemi de	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
		Rome. Il faut le lire avec précaution.	
1380	Jean Rusbroch, chanoine régulier.	Savant et très-pieux :	
		Miroir de la vie éternelle.	
		Commentaires sur l'arche d'alliance mystique.	
		Traité de diverses vertus.	
		Les sept gardes. Très-bon.	
		Les sept degrés de l'amour de Dieu.	
		Trois livres *De l'ornement des noces spirituelles.*	
		Perfection du Fils de Dieu.	
		Un livre remarquable par le titre : *Le règne des amis de Dieu.*	
		Les contemplations.	
		Sept *Lettres.*	
1390	Ste Catherine, de l'ordre de S. Dominique.	*La doctrine spirituelle,* et ses *Lettres.*	
	Gérard (Zutphaniensis).	*De la réformation intérieure des forces de l'âme.*	
1418	S. Vincent Ferrier.	*Traité de la vie spirituelle.*	
1420	Jean Gerson	TOME I.	
		Epreuve spirituelle.	
		Si l'étude est un motif de s'absenter des offices divins.	Aux supérieurs.
		Des livres à lire par les religieux.	
		De la distinction des vraies et des fausses visions.	Aux moines.
		Contre les moines possesseurs.	
		TOME II.	
		Règles morales des vices et des vertus.	
		De la conscience.	
		Des péchés véniels.	
		Remèdes contre le péché.	
		TOME III.	
		De la perfection de la religion.	
		Des conseils évangéliques.	Aux prélats.
		De la perfection du cœur.	
		De la méditation.	
		De la pureté, de la direction et de l'illumination du cœur.	
		Des différentes tentations du démon.	
		Contre un profès inobéissant.	
		Du zèle et de la ferveur des novices.	
		De la montagne de la contemplation.	
		De la prière.	
		Quelques auteurs lui attribuent l'*Imitation de Jésus-Christ.*	
1420	Richard Pampolitain.	OPUSCULES. *De l'amendement du pécheur.*	
		Exposition de l'Oraison dominicale.	
		De l'incendie d'amour.	
		De l'efficacité de l'amour.	
1438	S. Bernardin de Sienne.	Presque toutes ses œuvres, particulièrement les suivantes :	
		TOME I.	
		SERMONS. Le 5ᵉ, *Du jeûne.*	
		16ᵉ, *De la sainte religion.*	
		21ᵉ, *De la mauvaise habitude.*	
		23ᵉ, *De la médisance.*	
		30ᵉ, *De l'amour de Dieu.*	
		49ᵉ, *Du mépris du monde.*	
		TOME II.	
		Quatre *sermons* pendant le carême, *De l'amour de Dieu.*	
		TOME III.	
		1ᵉʳ, *De la modestie chrétienne.*	
		2ᵉ, *De la justice parfaite.*	
		4ᵉ et 5ᵉ, *De la perfection des béatitudes évangéliques.*	
		13ᵉ, *De la souveraine perfection de l'obéissance évangélique.*	
		La *Quadragésimale* tout entière.	
		Cinq *sermons sur les divines inspirations.*	
		La *Quadragésimale séraphique,* ou quatre-vingt-dix-neuf *sermons sur l'amour de Dieu.*	
		SERMONS VARIÉS. 5ᵉ, *De la tiédeur*	
		22ᵉ, *De l'amour-propre.*	
		23ᵉ, *De l'amour du monde.*	
		Traité de la confession.	
		Le miroir du pécheur.	
		Le mépris du monde.	
		Des préceptes des religieux.	
		Dialogues sur l'obéissance.	
		TOME IV.	
		Sermons 4ᵉ, 5ᵉ, 8ᵉ, 9ᵉ, 11ᵉ, 15ᵉ.	
1440	Le B. Laurent Justinien.	Toutes ses *Œuvres,* surtout les traités suivants	
		L'arbre de vie.	
		De la discipline.	
		La chaste union du Verbe et de l'âme.	
		Le faisceau d'amour.	
		Du combat vainqueur du Christ.	
		De la vie solitaire.	
		Du mépris du monde.	
		Du régime des prélats.	
		De l'obéissance, de l'humilité, des degrés de perfection.	
		De l'incendie du divin amour.	
	Denys le Chartreux.	Un volume entièrement ascétique, particulièrement les écrits suivants :	
		1°, *Des règles de la doctrine de la vie chrétienne.*	Aux clercs

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
	Denys le Chartreux.	2°, *De la vie et du régime des prélats.*	Aux supérieurs.
		7°, *Contre la peste de l'ambition.*	
		9°, *De la doctrine des scolastiques.*	
		OPUSCULES DE LA DEUXIÈME CLASSE :	
		1°, *Dialogue aux novices.*	
		2°, *De la profession monastique.*	
		3°, *De la réformation claustrale.*	Aux novices.
		4°, *De la réformation des religieuses*	
		5°, *De la vie des recluses.*	
		6°, *De la vie purgative.*	
		7°, *Des louanges de la vie solitaire.*	
		8°, *De la vie et de la fin du solitaire.*	
		9°, *Louange de l'ordre des Chartreux.*	
		OPUSCULES DE LA TROISIÈME CLASSE :	
		1°, *De la vie et du régime des princes.*	Aux supérieurs.
		3°, *Du gouvernement politique.*	
		7°, *Des louanges de la virginité.*	
		9°, *Contre l'avarice.*	
		12°, *Dialogue entre Jésus et un enfant.*	
		AU TOME I[er] DES PETITS OPUSCULES.	
		Inflammation du divin amour.	
		Exposition de la messe.	
		Fréquente communion.	
		Discours sur la sainte Eucharistie.	
		De la distance entre la perfection divine et la perfection humaine.	
		AU TOME III.	
		Exposition de l'échelle de S. Jean Climaque.	
1460	Thomas A Kempis.	*Sermons aux novices et aux frères.*	Aux novices.
		Soliloque de l'âme.	
		Jardin des roses; Vallée des lis.	
		De la discipline claustrale.	
		Dialogue des novices.	
		De la solitude et du silence.	
		Manuel (Enchiridion) des moines.	Aux moines.
		De la vie d'un bon religieux et la mortification de soi-même.	
		On lui a longtemps attribué l'*Imitation de Jésus-Christ.*	
xv[e] siècle.	Jean-Antoine Campani.	Le *Livre sur la manière d'exercer la supériorité.*	
1470	Henri Harphi.	*Théologie mystique.*	Aux doctes et aux parfaits.
1500	Jean Trithème.	OEuvres spirituelles. V. gr.:	
		Commentaires sur la règle de S. Benoît.	
		Homélies ascétiques.	
		Sermons ascétiques.	
		Traités divers sur la vie claustrale.	
		Exercices des moines.	
		Des consolations des religieux.	
		La ruine de l'ordre des Bénédictins.	
		Homélies diverses aux religieux.	
		Lettres 1, 2, 4, 9, 7, 8, 10, 14, 19, 21, 22, 30, 33.	
1500	Jean Mauburne, augustin.	*Rosaire spirituel.*	A tout le monde, surtout aux jeunes gens.
1515	Charles Fernand, bénédictin.	*Traité de la tranquillité spirituelle.*	
		Une *Epître aux moines.*	
1520	Antoine Mineur.	Il a écrit sur la théologie mystique de S. Denis des choses dignes d'être lues par tous ceux qui s'occupent de ces matières.	Aux contemplatifs.
	Louis de Blois (Blosius).	*Le paradis de l'âme.*	A tous les aspirants à la perfection.
		Du souverain bien.	
		Retraite de l'âme fidèle.	
		Institution de la vie spirituelle.	
		Règle abrégée des novices.	
		Consolation des pusillanimes.	
		Recueil des pierres précieuses spirituelles.	
		Conclave spirituel.	
		Miroir des moines.	
		Préparation à la bonne mort.	
		Méditations sur le péché, le jugement, l'enfer.	
		L'Imitation de Jésus-Christ.	
1541	Maphéi (Vegii).	*De l'éducation des enfants.*	
		De la durée de la religion.	
		Des quatre fins dernières.	
		Dialogue entre la vérité et celui qui aime la vérité.	
1545	Nicolas Ekius, prêtre.	*Carêmes spirituelles.*	Aux parfaits.
	Jean le Juste, chartreux, écrivain très-pieux.	Ses *Homélies sur la passion.*	A tout le monde.
		Théorêmes et discours sur les bienfaits de Jésus-Christ.	
		Dialogues entre les monastères et leurs habitants.	
		Miroir de la perfection chrétienne.	
		Discours aux moines.	
		Le second volume contient l'*Enchiridion de la milice chrétienne.*	Aux parfaits.
	Florent le Hollandais, chartreux.	Cinq livres des *Institutions chrétiennes.*	Aux novices et à leurs maîtres.
1556	Jean d'Avila, prêtre.	Les *OEuvres chrétiennes.*	A tout le monde.
		Ses *Lettres.*	
1560	Jean (Castagnisa), bénédictin.	*Le combat spirituel.*	A tout le monde.

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
	Séraphin Firmin, chanoine régulier.	*De la vie spirituelle.*	Aux parfaits.
		De l'oraison mentale.	
		Cent problèmes.	
		De la vraie conversion.	
		De la discrétion.	A tous.
		De la connaissance et victoire de soi-même.	
		Miroir interne menant à une grande perfection.	Aux parfaits.
1572	Pierre de S. Audomare, bénédictin.	*Institutions monastiques selon le concile de Trente.*	
		Illustrations monastiques.	
	Chrysostome Jorelle, frère prêcheur.	*Ethique.*	
		Des sept vertus.	
		Des sept vices.	
		Des sept dons du Saint-Esprit.	
		Des sept sacrements.	
		Des véritables œuvres du chrétien.	
		Des béatitudes de cette vie.	
		Du bonheur de cette vie opposé au bonheur de l'autre vie.	
1580	Sainte Thérèse.	*Traité sur la manière de visiter les monastères.*	A tout le monde, aux supérieurs et aux parfaits surtout.
		Traité de la perfection.	
		Château de l'âme.	
		Méditation sur l'Oraison dominicale.	
		Réflexions sur l'amour divin.	
		Méditation après la communion.	
		Lettres avec notes de Jean de Palafax.	
		Sa *Vie* écrite par elle-même.	
1580	Barthélemy des Martyrs.	*Compendium de la doctrine spirituelle.*	Aux supérieurs.
		L'aiguillon des pasteurs, tiré des saints Pères.	
1580	S. Jean de la Croix.	Ses *OEuvres* renferment une doctrine sublime de perfection et ne s'adressent qu'aux plus parfaits. Ses pensées sont profondes, difficiles souvent à saisir, mais reposent sur des principes justes et solides.	Aux parfaits.
1585	Louis de Grenade, de l'ordre des Prédicants.	*OEuvres parfaites.*	
		Le guide des pécheurs.	A tous.
		Traité de l'oraison.	
		Mémorial de la vie chrétienne.	
		De la vie des prélats.	
		Catéchisme.	
1586	Jean Langhecroix.	*Fleurs spirituelles.*	
1591	Jérôme Plotius, jésuite.	*Du bonheur de l'état religieux.*	Aux novices.
1593	Guillaume Boldalin.	*Stimulant des vertus de l'adolescence*, en trois livres.	
1593	François Suarez, jésuite.	Dans sa *Théologie*. Tome III, 7e traité : *Des devoirs des religieux* ; et tome IV, 1er traité : *même sujet.*	Aux supérieurs.
	Jean Calvi d'Olbert.	*Abrégé du soin des âmes.*	Aux supérieurs.
1605	François Arias, jésuite.	Divers traités : *De l'avancement spirituel.*	Aux commençants.
		De la défiance de soi-même.	
		De la mortification en présence de Dieu.	
		De la gravité du péché, et son *Imitation de Jésus-Christ*, traduite depuis longtemps dans notre langue.	
1606	Jules Fatius, jésuite.	*Traité de la mortification des passions.*	Aux commençants.
1607	Luc Pinellus, jésuite.	*De la perfection religieuse.*	
1607	Servat Leiruelz, prémontré.	*L'optique des réguliers*, ou *Commentaire de la règle de saint Augustin.*	A tous les moines instruits.
		Son *Catéchisme.*	
1610	S. François de Sales.	*Traité de l'amour de Dieu.*	
		Ses *Entretiens.*	
		Introduction à la vie dévote.	
1610	Alphonse Rodriguez.	*De la perfection*, chef-d'œuvre éminent.	A tous ceux qui veulent pratiquer la perfection chrétienne.
1612	Pierre Osna.	*La lutte chrétienne.*	
1615	Pierre de Besse.	*Le Démocrite et l'Héraclite chrétien.*	Aux commençants.
		Trois livres *Du sacerdoce royal.*	
1615	Claude Aquaviva.	*Lettres démonstratives* sur divers sujets.	Aux missionnaires.
1615	Laurent Bénart, bénédictin	*Explications des règles de S. Benoît.*	Aux affligés, aux supérieurs, à tous les moines.
1617	Louis Mirande, mineur.	*Manuel des prélats réguliers.* Il contient l'historique des ordres religieux en même temps que des conseils moraux.	Aux supérieurs et aux moines.
1619	Alexis de Salo, mineur.	*Le chemin assuré du Paradis.* Il a pour objet surtout la mortification.	
1620	Jacques Alvarez, jésuite.	Il y a trois grands volumes dans ses *OEuvres*. Le premier a pour objet de donner une idée juste de la perfection et d'y attirer. — Le 2e, de combattre les vices. — Le 3e, la prière et la contemplation. — Le prêtre Jean Garcon a fait l'abrégé de cet ouvrage.	A tous les moines.
1620	Charles Scriban, jésuite.	*Le supérieur religieux.*	Aux scrupuleux.
		Le médecin religieux.	
		L'amour divin.	
		Le philosophe chrétien.	
1620	Barthélemy (soluti vos), mineur.	*Les inventions de l'amour divin.*	
		L'amour de Jésus dans le saint sacrement de l'Eucharistie.	
1620	Pierre de Bérulle.	*De l'état et des grandeurs de Jésus.*	
		Les *Elévations.*	
		Lettres à ses prêtres, et divers petits *Traités.*	
		Ces ouvrages sont d'une éminente piété.	
1620	Robert Bellarmin, jésuite.	*L'élévation de l'esprit à Dieu.*	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
	Robert Bellarmin, jte.	*Des gémissements de la colombe*, ou le *Don des larmes*.	
1620	Léonard Lessius, jésuite.	*La voie du ciel*, comprenant toutes les parties de la vie parfaite.	
1623	Dominique de Jésus-Marie, carme déchaussé.	*Sentences spirituelles*, beau et sublime.	A tout le monde.
	Jean de Fano, minime.	*L'art de s'unir à Dieu*.	
1624	Michel de Ste Sabine, ermite.	*Trésor de la divine sagesse*.	
		Le paradis de la solitude.	
		Le directeur de la contemplation.	A tout le monde.
	Jules Négron, jésuite.	*Traités ascétiques* tirés des Pères. Assez froids, mais non sans utilité.	
1626	Vincent du Rocher, bénédictin.	*Institutions monastiques*, ou les *Trois vœux*.	Aux moines.
1626	Antoine Pacquet, jésuite.	*La voie de la vie éternelle*, renfermant les trois degrés de la vie chrétienne.	A tous.
1626	Jean Cambect, jésuite.	*De l'étude de la perfection*.	Aux débutants.
	Benoît Lansfeld, minime.	*Règle de perfection*.	A ceux qui étudient la théologie mystique.
	Jeanne de Cambray, augustine.	*Ruine de l'amour-propre*. Bel ouvrage.	A tous.
	Louis Dupont, jésuite.	*Guide spirituel*.	A ceux qui aspirent à la vie parfaite.
		Perfection chrétienne	Aux prêtres.
1627	Paul Metezal, oratorien.	*Du sacerdoce*, quatre livres.	
		Traité de la vie parfaite.	Aux commençants.
		Exercice extérieur du chrétien.	
	Philippe François, bénédictin.	1°, *Trésor de perfection*.	
		2°, *Guide des novices*.	
		3°, *Le noviciat des bénédictins*.	
		4°, *Renouvellement spirituel*.	
		5°, *Règle de S. Benoît*, avec considérations.	
		6°, *Occupations des religieux*.	
		7°, *Enseignement tiré de la règle*.	
		8°, *Exercices des novices*.	
	Nicolas Coaffetau, prêcheur.	*Image de la pénitence*.	
1629	Antoine de Rogas.	*La vie de l'esprit*. Précieux	Aux parfaits.
	Virgile Ceparieus.	*Opuscule de la présence de Dieu*.	A tous.
	Maximilien Sandré, jésuite.	Trois livres de la *Théologie mystique*.	Aux supérieurs, à ceux qui veulent connaître l'art de la perfection.
		Théologie médicale.	
		Fausseté du monde.	
		Clef de la théologie mystique.	
1630	Antoine de Mens, chartreux.	*Pensées célestes*, ou *Souvenirs des bienfaits de Dieu*.	
1630	Bernard Zanon, jésuite.	*Pratique de la vertu et de la perfection religieuse*.	
	Séverin Ruberic, minime.	*Instruction sur la pratique des actes intérieurs de vertus*.	
		Direction de l'âme, de l'état du péché à la grâce.	
	Blaise Palma, clerc régulier.	*Actes de vertu intérieurs*. Distingué.	
1632	Ange de Sainte Claire, augustin.	*Politique des réguliers*.	Aux supérieurs et aux novices.
1636	Henry Alby, jésuite.	*Abrégé de l'art d'aimer Dieu*.	
	Thomas Massul, jésuite.	*La céleste conversation*.	Aux parfaits.
	François Bourgoing, général de l'Oratoire.	*Les vérités et excellences de Jésus-Christ*	Aux parfaits.
	Etienne Binet, jésuite.	*De la douceur et de la sévérité dans les supérieurs*. Il est en faveur de la douceur.	Aux supérieurs.
1638	François Poiré.	*La science des saints*.	Aux commençants et à ceux qui progressent.
	Jérôme Dréxélius, jésuite.	Il a fait divers opuscules distingués par leur piété et leur intéressante composition.	
	Jacques Solian, jésuite.	*De la crainte de Dieu*.	A ceux qui progressent.
		De l'amour de Dieu.	
		De l'art de plaire à Dieu. Excellents.	
1640	Bernard Rossignol.	*Discipline de la perfection chrétienne*.	A tous.
		Le stimulant des vertus.	
	Antoine de Bast, bénédictin.	*Trésor caché*.	
1640	Jean de Saint-Samson, carme.	*Contemplations et divins soliloques*.	Aux parfaits.
		L'art de bien souffrir et de bien mourir.	Aux affligés.
		Axiomes spirituels.	
		Traité de la dignité sacerdotale.	
1642	Nicolas Lancies, jésuite.	Ses *Œuvres* un peu froides conviennent seulement dans les conférences des novices.	Aux conférenciers.
	Louis Bail, docteur de Paris.	*Philosophie et Théologie*.	
	Nicolas Dusault, jésuite.	Ses *Œuvres* embrassant les trois voies de la perfection	
	Julien Paris, cistercien.	*De l'esprit primitif de l'ordre de Citeaux*.	
1644	Jean-François Senault, général de l'Oratoire.	Parmi ses *Œuvres* : *De la nature humaine corrompue par le péché et réparée par la grâce*.	Aux conférenciers et prédicateurs.
1644	Benoit Haephten, bénédictin.	*Recherches sur les règles monastiques*.	
		Catéchisme monacal.	A tous.
		Ces ouvrages renferment des objets très-variés sur la conduite et la vie des moines.	
1644	François Hul, bénédictin.	*La vie de l'âme*.	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
1645	Jean Hugon Carré, oratorien.	*Le trésor spirituel.* Il est digne de son titre. *Opuscule de la pénitence chrétienne.*	A tous.
	Julien Uvarnier, cistercien.	*L'antique et la vraie pratique de S. Benoît.*	
1646	Armand Richelieu, cardinal.	*La perfection du chrétien*, érudit et atteignant bien son objet. (Nous l'avons donné ci-dessus, col. 1017-1193.)	
	Alphonse Madritte, minime.	*Méthode facile pour servir Dieu parfaitement.*	Aux commençants.
	Ildefonse de Jésus, carme.	*Les maximes pernicieuses et leurs remèdes.*	Aux supérieurs et aux conférenciers.
	Jean-Baptiste de Saint-Jure, jésuite.	*De la connaissance et de l'amour de Dieu.* Pieux et savant. *Le livre des élus.* *L'homme religieux.* *L'homme spirituel.* *Le directeur des diverses actions du chrétien.* *Le maître.*	Aux ecclésiastique surtout.
1649	Constantin de Barbançon, minime.	*Les voies cachées de l'amour divin.*	Aux parfaits.
	Un carme anonyme.	*Le guide des novices.*	Aux novices.
1649	André Baiol.	*De la vie intérieure.*	A ceux qui progressent.
1650	Nébridius de Mundelheim, chan. régulier.	*L'antiquaire des monastères*, ou la *Conduite du moine d'après les maximes de l'antiquité.*	Aux supérieurs et aux novices.
1650	Jean-François (Remensis), minime.	*La vraie perfection de cette vie.*	Aux débutants et à ceux qui progres sent.
	Charles Stangel, bénédictin.	*Optique des prélats et des pasteurs.*	Aux supérieurs.
1650	Ignace Huart, bénédictin.		
	L'abbé Bernard, ou le Saint-Abbé.		Aux supérieurs.
	Maier, de l'Enfant-Jésus, carme.	*Entrée à la divine sagesse.* Très-mystique.	Aux contemplatifs.
	Un anonyme.	*L'aumône chrétienne*, ou la *Tradition de l'Eglise sur la charité envers les pauvres.*	
	Dominique Gravina, dominicain.	*De l'état florissant des ordres religieux.*	Aux supérieurs.
1653	Antoine Guérart, bénédictin.	*L'oratoire du religieux.*	Aux débutants et à ceux qui progressent
	Un anonyme.	Divers *exercices de piété.*	
1655	Leroy, abbé.	*La solitude chrétienne.* L'auteur s'est appuyé surtout sur l'autorité des anciens.	A tout le monde, surtout aux jeunes gens.
1658	Jean de Sainte-Marie, prêcheur.	*Pratique solide de la vie spirituelle et mystique.*	Aux jeunes gens.
1659	Louis Quinet, cistercien.	*Le noviciat bénédictin.* *Règles, exercices de la vie monastique.* *Explication de la règle de saint Benoît.*	Aux maîtres et aux novices.
	P. Léon, carme.	*Jésus-Christ sur son trône.*	Aux supérieurs et aux conférenciers.
1660	Bertrand Tissier, cirtercien.	*Bibliothèque cistercienne.* Cinq volumes renfermant des matières très-variées sur la vie monastique.	Aux moines. Aux orateurs
1660	Simon de Bourg-en-Bresse, minime.	*Les saintes élévations de l'âme par les degrés de l'oraison.*	A tous les moines.
	Thomas Leblanc, jésuite.	*Le saint travail des mains.*	Aux convers surtout.
	Egidius Gondon, théologien.	*La trompette du ciel, par laquelle les pécheurs sont appelés à la pénitence.*	Aux novices.
1662	Jean de Berniers Louvigny.	*Le chrétien intérieur.* Très-bon. *Théorèmes de la vie spirituelle.*	Aux parfaits et méditatifs.
1662	Jean de Palafox, évêque.	*L'année spirituelle.*	A tous.
	Jean de Sainte-Foi.	*Catéchisme spirituel*, contenant les principaux moyens d'arriver à la perfection solide. *Les fondements de la vie spirituelle*, tiré de Gerson (*Im. Christi*).	Aux conférenciers.
1664	Jean de Sainte-Geneviève, cistercien.	*La science des saints.*	Aux maîtres et aux novices.
	Un anonyme.	*Institutions du monastère de Port-Royal.*	
	Un anonyme.	*L'image de la religieuse parfaite et imparfaite.*	
1667	Joachim le Contat, bénédictin de St-Maur.	*Image du parfait supérieur.*	Aux supérieurs.
	Evangéliste de Magnino.	*Le directeur des supérieurs.*	Aux supérieurs.
1669	Bernard de Paris, minime.	*Le novice parfait.*	Aux novices et aux supérieurs.
	Jean, cardinal Bona, cistercien.	*Divine psalmodie.* *La conduite à Dieu.* *Le chemin pour arriver à Dieu par une sublime piété.* *Du sacrifice de la messe.* *Horologium asceticum.*	
	Ægidius Dupont, prêtre.	*L'homme d'oraison.* Ouvrage bien disposé et très-utile.	A tous ceux qui aspirent à la perfection.
	Jean de la Russolières.	*Avertissements spirituels.* Utile.	Aux supérieurs et aux novices.

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.	S'ADRESSENT
	François Guilloré, jésuite.	*Illusions de la vie spirituelle*. Ouvrage de grand mérite. (Nous l'avons donné ci-dessus, col. 1193-1468.)	Aux maîtres des novices, aux directeurs des âmes parfaites.
1670	Henry Boudon.	Toutes ses *Œuvres* conduisent à une grande perfection.	Aux parfaits.
	Thomas de Sainte-Marie, carmélite.	*Méthode pour connaître le progrès des âmes dans la perfection.*	Aux supérieurs
	Jean Broussart, prêtre.	*Les canons du chrétien*. Excellent.	
	Toussaint de Saint-Luc, carme.	*Pensées sur l'éternité.*	Aux novices.
	Thomas de Jésus, carme.	*De l'oraison* Bon	
		Pratique de la foi vive.	
		Le stimulant des missionnaires.	Aux missionnaires.
		Des moyens de travailler au salut de tous les hommes.	Aux parfaits.
		La voie de l'oraison.	
		De la contemplation divine	
		De l'oraison divine.	
		De la vie claustrale.	
	Jean de Jésus, carme déchaussé.	Trois volumes embrassant tout ce qui se rapporte aux diverses vocations et aux diverses situations des hommes. Erudit.	

1691	Abelle, Louis.	*Medulla Theologica.*	
		Vie de saint Vincent de Paul.	
		Des méditations.	
1683	Achery (D. Luc d').	*Spicilége.*	
		Catalogue des ouvrages ascétiques	
		Des *Lettres.*	
1684	Adam, Jean.	*Triomphe de l'Eucharistie.*	
		Vie de saint Foix de Borgia.	
1690	Agnanie (Juvénal d').	*Manuductio Neophyti.*	
1799	Agnésie, Marguerite-Angélique).	*Traité sur les vertus et les mystères de Jésus-Christ.*	
		Paraphrase du traité de saint Laurent Justinien, DE SACRO CONNUBIO, *et de celui de saint Bernard*, DE PASSIONE CHRISTI.	
1690	Alacoque, Marie.	Des écrits sur la dévotion au Sacré-Cœur, publiés avec sa *Vie* par Languet, archevêque de Sens.	
1825	Albergosti, Augustin	*Vie et culte de saint Donat.*	
		Traité sur le Sacré-Cœur.	
		Vie et culte de la sainte Vierge.	
1805	Alméida.	*Entretiens sur la dévotion au Sacré-Cœur.*	
		Trésor de patience caché dans les plaies de Jésus-Christ.	
1778	Ambroise de Lombet.	*Traité de la paix intérieure.*	
		Traité de la joie de l'âme.	
		Lettres spirituelles sur la paix intérieure.	
1655	Ameline, Claude.	*Traité de l'amour du souverain bien.*	
		Traité de la volonté.	
		L'art de vivre heureux, attribué par quelques-uns à L. Pascal.	
XVIIe siècle.	Amiens (Georg. d').	*Trina sancti Pauli.*	
		Theologia positiva moralis et mystica.	
1775	Amort (Eusèbe).	*Règles tirées de l'Ecriture sainte, des Conciles et des Pères, touchant les apparitions, visions*, etc.	
		*Dissertation sur l'auteur de l'*IMITATION DE JÉSUS-CHRIST.	
1672	Andrada (Alph. d').	*Méditations pour tous les jours de l'année.*	
		Vies des jésuites illustres.	
		Traduction espagnole des cinq livres ascétiques, du cardinal Bellarmin	
1790	Ansart, Joseph.	*Histoire de saint Maur.*	
		Esprit de saint Vincent de Pau..	
		Histoire de sainte Reine d'Alise.	
		Histoire de saint Fiacre.	
1743	Antoine, Gabriel.	*Lectures chrétiennes sur les vérités de la foi.*	
		Méditations pour tous les jours de l'année.	
		Les moyens d'acquérir la perfection.	
1740	Argentré (Charles d').	*Explication des sacrements.*	
		Des *Sermons* et quelques opuscules de piété.	
1676	Aringhi, Paul.	*Monumenta infelicitatis sive mortes peccatorum pessimæ.*	
		Triumphus pœnitentiæ.	
1737	Armellini (Mariano).	*Vie de Monseigneur Corradi.*	
		Catalogi tres monachorum, episcoporum reformatorum et suorum sanctitate illustrium e congregatione Cassinensi.	
1753	Arnoult, Jean-Baptiste.	*Traité de la prudence.*	
		L'art de se sanctifier.	
1831	Arvisenet, Claude.	*Memoriale vitæ sacerdotalis.*	
		Sapientia Christiana.	
		Manuductio juvenum ad sapientiam.	
		Mémorial des disciples de Jésus-Christ.	
		Maximes et devoirs des pères et mères.	
		La vertu angélique, etc.	
1813	Asseline, Jean-René.	*Considérations sur les principaux mystères de la foi.*	
		Exposition abrégée du symbole.	
		Réflexions sur les vertus théologales.	
		Des *Méditations.*	
		Prières tirées des *Lettres* de saint François Xavier.	
1814	Augé, Jean Baptiste.	*Le miroir du clergé.*	
		Conférences sur la pénitence, avec la collaboration de M. Coquatrix, grand vicaire de Monseigneur Asseline.	

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.
1729	Avrillon.	*Méditations sur la sainte communion.*
		Retraite de dix jours.
		Conduite pour l'Avent, le Carême, pour les octaves de la Pentecôte, du Saint-Sacrement et de l'Assomption.
		Commentaire affectif sur le MISERERE.
		L'année affective.
		Réflexions sur les attributs de Dieu.
		Sentiment d'un solitaire pendant l'octave du Saint-Sacrement.
		Traité de l'amour de Dieu et du prochain.
		Pensées sur divers sujets de morale.
1727	Badore, Jean-Baptiste.	*Exercices spirituels.*
1727	Bagnati.	*L'âme dans la solitude.*
1702	Ballet.	*Traité de la dévotion à la sainte Vierge.*
		Nouvelles instructions pour le jubilé.
		Instructions sur la pénitence du Carême.
		Des prônes et des panégyriques.
		Vie de la sœur Bony.
1848	Balmès.	*Maximes de saint François de Sales,* traduites en espagnol
		La religion mise à la portée des enfants.
1801	Balthasar.	*L'année chrétienne,* ou *Précis de la vie des saints.*
.	Barré, Nicolas, né en 1621.	Quatre *Lettres spirituelles.*
1825	Bast.	*Méditations sur la vie et la mort de Jésus-Christ,* en flamand.
1690	Bastide, D.	*Directions pour les novices.*
		Méditations.
		Traité de l'esprit de la congrégation de Saint-Maur.
		Le Carême bénédictin.
1814	Bastion, Yves.	*Association aux saints anges.*
		Manuel chrétien des jeunes demoiselles.
		Manuel chrétien des étudiants.
1787	Baudrand.	*Histoires édifiantes et curieuses.*
		L'âme contemplant les grandeurs de Dieu.
		L'âme se préparant à l'éternité.
		L'âme élevée à Dieu par les réflexions et les sentiments.
		L'âme éclairée par les oracles de la sagesse dans les paraboles et dans les béatitudes évangéliques.
		L'âme affermie dans la foi.
		L'âme intérieure.
		L'âme sur le Calvaire.
		L'âme embrasée de l'amour de Dieu.
		L'âme fidèle animée de l'esprit de Jésus-Christ
		L'âme sanctifiée.
		L'âme religieuse élevée à la perfection par les exercices de la vie intérieure.
		L'âme pénitente.
		Gémissements d'une âme pénitente.
		Réfléxions, sentiments et pratiques sur les sujets les plus intéressants de la morale chrétienne.
1757	Beaufils.	*Vie de Mme de Lestonac,* fondatrice de l'ordre de Notre-Dame.
		Vie de Mme de Lhontat, première supérieure de la Visitation.
1761	Beaumont, cure de St-Nicolas de Rouen	*De l'imitation de la sainte Vierge.*
		Pratique de la dévotion du divin cœur de Jésus.
		Exercice du parfait chrétien.
		Vie des saints.
		Méditations pour tous les jours de l'année.
1773	Beauvais (Le Père Gilles-François).	*Retraite pour les religieuses.*
		Epîtres et évangiles avec réflexions.
		Considérations et réflexions affectives de Notre-Seigneur au Saint-Sacrement de l'autel.
		*Lettres de Mme *** à sa fille, sur les moyens de mener une vie plus chrétienne dans le monde.*
1782	Berthier (Guillaume-François), jésuite.	*Les psaumes,* traduits avec des réflexions.
		Réflexions spirituelles.
		Appréciations des œuvres de saint Jean de la Croix.
	Blanc (Le Père Thomas Le).	*Le bon valet.*
		La bonne servante.
		Le bon vigneron.
		Le bon laboureur.
		Le bon artisan.
		Le bon riche.
		Le bon pauvre.
		Le bon écolier.
		Le soldat généreux.
		Analysis psalmorum.
1696	Blemier (Marie Jacquile Bonette de).	*L'année bénédictine.*
		Les grandeurs de Marie.
		Les exercices de la mort.
		L'éloge des personnes distinguées en vertu, qui ont vécu au dernier siècle.
1756	Bonrecueil (Joseph Duranti de), oratorien.	*Les œuvres de saint Ambroise sur la virginité,* avec notes.
		L'esprit de l'Eglise dans la récitation de l'office de Complies, etc.
1704	Bossuet.	*Elévations sur les mystères.*
		Méditations sur l'Evangile.
		Mystici in tuto.
		Sermons.
		Lettres.
1704	Bourdaloue.	*Sermons.*
1722	Bourrée (Edme-Bernard), oratorien.	*Explications des épîtres et évangiles.*

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.
1672	Bralion (Nicolas de), oratorien.	*Choix de la vie des saints.*
		Histoire chrétienne.
	Bretagne (Dom Claude), bénédictin.	*Méditations sur les principaux devoirs de la vie religieuse.*
		Constitutions des filles de Saint-Joseph, dites de la *Providence.*
1772	Bridoul (Toussaint) jésuite.	*Le paradis ouvert par la dévotion envers la sainte Vierge.*
		Schola eucharisticæ.
		L'enfer fermé par la considération des peines des damnés.
1773	Butler (Alban), prêtre.	*Vie des Pères, des martyrs et des autres principaux saints.*
1803	Caraccioli (Louis-Antoine), oratorien).	*Conversation avec soi-même.*
		Jouissance de soi-même.
		Le véritable mentor.
		De la grandeur d'âme.
		L'univers énigmatique.
		Le tableau de la mort.
		Le langage de la religion.
		Le cri de la vérité contre la séduction du siècle.
		Les vies de Bérulle, du Père Condren, de Benoît XIV.
	Carbonnet de la Mothe (Jeanne de).	*Journal des illustres religieuses*, avec leurs maximes et pratiques religieuses.
	Carr (Thomas), prêtre.	*Pietas Parisiensis.*
		Douces pensées de Jésus et de Marie.
		Le gage de l'éternité.
	Carillo (Martin).	*Annales y memorias chronologicæ*, etc.
		Eloges des femmes célèbres de l'Ancien Testament.
		Historia del glorioso S. Volevio.
		Les modèles du clergé.
		Les trois héroïnes chrétiennes.
		Pensées ecclésiastiques.
1821	Corran (Guy-Toussaint-Julien), prêtre.	*Le modèle des prêtres*, ou *Vie de Bridaine.*
		Heureux matin de la vie.
		Le beau soir de la vie, ou *Traité sur l'amour de Dieu.*
		La vertu parée de tous ses charmes.
		L'art de rendre heureux tous ceux qui nous entourent.
		Vie des justes dans les plus humbles conditions de la société.
		Vie des justes dans la profession des armes.
		Vie des justes dans les conditions ordinaires de la société.
		Vie des justes parmi les filles chrétiennes.
		Vie des justes dans l'étude des lois ou dans la magistrature.
		Vie des justes dans l'état du mariage.
		Vie des justes dans les plus hauts rangs de la société.
		Les nouvelles héroïnes chrétiennes.
		Les écoliers vertueux.
		Modèle d'une tendre dévotion à la Mère de Dieu.
		La vraie parure d'une femme chrétienne.
		Le trésor de la jeunesse chrétienne.
		Le triomphe de la pureté.
		De l'éducation.
		Les confesseurs de la foi.
		Les vies des justes dans l'épiscopat.
		Vie de l'abbé de La Salle.
1735	Charenton (Joseph-Nicolas), jésuite.	*Entretiens de l'âme dévote sur les principales maximes de la vie intérieure*, traduit de Thomas A Kempis.
1753	Chevassu (Joseph), curé des Rousses.	*Méditations ecclésiastiques.*
		Méditations sur la passion.
		Le missionnaire paroissial.
1799	Couturier (Jean), jésuit.	*Histoire de Tobie*, et *La bonne journée.*
1692	Crasset, jésuite.	*Considérations chrétiennes pour tous les jours de l'année.*
1785	Daguerre, (Jean), prêt.	*Abrégé des principes de morale.*
	Daon (Roger-François).	*La conduite des âmes dans la voie du salut.*
		Catéchisme des ordinants.
		Méthode pour la première communion.
		Introduction à l'amour de Dieu.
1716	Dobeilh (François), jésuite.	*Avis très-consolants pour les personnes pieuses.*
		L'aimable mère de Jésus.
		Vie de sainte Ulphe.
1838	Doucet (Frédéric-Auguste.)	*Instructions pour la prière du soir.*
		Instructions sur la sainte Vierge, etc.
	Duquesne (Arnaud-Bernard d'jart), prêtre.	*Evangile médité.*
		L'année apostolique.
		L'âme unie à Jésus-Christ dans le saint Sacrement de l'autel.
		Les grandeurs de Marie.
1708	Durand (Laurent), prêtre.	*Maximes chrétiennes.*
		Panégyriques des saints.
1724	Echand (Jacques), dominicain.	*Gymnacæum dominicorum seu sorores ordinis Prædicatorum quæ scriptis claruerunt*
1834	Ecuy (Jean-Baptiste l'), abbé de Prémontré.	*Manuel d'une mère chrétienne.*
1783	Elisée, carme.	*Sermons.*
1811	Emmery (Jacques-André).	*Esprit de sainte Thérèse.*
1824	Emmerick (Anne-Catherine).	*Douloureuse passion de Notre-Seigneur.*
1676	Angel (Arnold), jésuite.	*Les panégyriques de la sainte Vierge et de saint François Xavier.*
1838	Favre (Marie-Théodore).	*Le ciel ouvert par la confession sincère et la fréquente communion.*
1715	Fénélon.	*Lettres spirituelles.*
		Sermon sur sainte Thérèse, etc.

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.
1780	Fleuret (Elisabeth).	*Guide des supérieurs.*
1782	Fonseca (Antoine).	*Etincelle de l'amour divin.*
		Le fouet des pécheurs.
		Le bouquet spirituel.
1790	Franc (de Pompignan Le).	*La dévotion réconciliée avec l'esprit.*
1791	François (Dom Jean).	*Code monastique*, à l'usage des supérieurs de tous les ordres.
1789	Fremont (Dom Charles).	*La vie, la mort et les miracles de S. Etienne, fondateur de l'ordre de Grammont.*
		Diverses œuvres de piété.
1750	Fumel (Jean-Félix-Henry de).	*Culte de l'amour divin*, ou *Dévotion au sacré cœur de Jésus.*
	Gabuzio (Jean-Antoine).	*Vie de Jean-Baptiste Rosario.*
1770	Gauchat (Gabriel).	*Retraite spirituelle.*
1818	Géranel (Ferdinand de).	*Lettres à Eugène sur l'Eucharietie;* etc.
	Giry (François).	*Vies des saints.*
	Gody (Dom Simplicien).	*Les sacrifices du chrétien dans l'accomplissement de ses devoirs.* Et divers opuscules ascétiques peu considérables.
1729	Gourdan, Simon.	*Le sacrifice perpétuel de foi et d'amour au saint Sacrement de l'autel*, etc.
	Guilloré, François, jésuite.	*Maximes spirituelles.*
		Secrets spirituels.
		Progrès spirituels.
		Conférences spirituelles.
1771	Griffet.	*Année chrétienne.*
1808	Grousset.	*Traité pratique pour le Sacrement de pénitence*, etc.
1803	Groy (Jean).	*Caractères de la vraie dévotion.*
		Maximes de la vie spirituelle.
		Science du crucifix.
XVIIIe siècle.	Hauteville.	*Théologie angélique.*
		Actions de saint François de Sales.
1781	Hausen (Guillaume).	*Sanctitas sacerdotis*, et divers ouvrages de piété.
XVIIe siècle.	Holzauser.	*Constitutiones cum exercitiis clericorum secularium in communi viventium.*
		Traité de l'amour de Dieu.
1836	Jacoulet.	*Dévotion au sacré cœur de Jésus.*
1782	Jamin.	*Traité des scrupules.*
1817	Janson.	*Discours sur l'Eucharistie.*
		Panégyrique de sainte Thérèse.
1825	Jauffret.	*Les consolations.*
		L'adorateur en esprit et en vérité.
		Méditations sur les souffrances de la croix.
1735	Judde (Le Père).	*Retraite spirituelle pour les personnes religieuses.*
1770	Kroust (Le Père).	*Méditations sur les principaux mystères.*
1760	Laberthanie.	*Exposé de l'état et obligations des frères prêcheurs.*
1764	Lafiteau (Pierre-François).	*Retraite de quelques jours.*
		Avis de directions.
		Lettres spirituelles.
1826	Lasausse.	*Cours de méditations religieuses.*
		Le vrai pénitent, etc., etc.
		Schola Christi.
		Tableau de la vraie religieuse.
		Psautier des amants de Jésus-Christ.
		Souper d'un chrétien.
		Jésus et Marie parlant au cœur, etc., etc.
	Leclerc, Paul (jésuite).	*La jeunesse sanctifiée dans ses études.*
		Les véritables motifs de confiance que doivent avoir les fidèles dans la protection de la sainte Vierge.
1690	Lecontat.	*Méditation pour la retraite de dix jours.*
		L'image du supérieur accompli dans la personne de saint Benoît.
		Méditation de dix jours pour les religieux.
		Conférences monastiques pour tous les dimanches et fêtes de l'année.
1697	Leconte.	*Histoire de la congrégation des carmes déchaussés d'Espagne.*
		Maximes pernicieuses qui contredisent la perfection de l'état religieux.
		Exposition du CANTIQUE DES CANTIQUES, *avec son application à l'ordre de la vierge du mont Carmel.*
1827	Lestrange.	*Règlement de la maison-Dieu Notre-Dame de la Trappe.* augmenté.
		Instruction à l'usage de ceux qui vivent dans la réforme de Notre-Dame de la Trappe.
		Traité abrégé de la sainte volonté de Dieu.
		Les devoirs du chrétien.
		Chemin du grand calvaire à Belle Fontaine.
1724	Libertinus.	*De la conformité de la volonté de l'homme avec celle de Dieu.* En hongrois.
	Ligny (Le Père François de).	*Histoire de la vie de Jésus-Christ.*
1787	Ligri.	*La vera sposa di Cristo rio è la monaca santa.*
		Se glorie di Maria.
		Horloge de la Passion.
1720	Lordelot.	*Lettres sur les devoirs d'un véritable religieux*, etc.
1821	Luzerne (La), cardinal.	*Méditations sur la passion.*
XVIIIe siècle.	Mareuil.	*Obstacles de la pénitence.*
		Vie de Jeanne de Nolain.
1815	Marsés.	*Exercice de dix jours de retraite.*
1791	Massini.	*Vie de Jésus-Christ.*
		Méditations sur la Passion, et d'autres excellents ouvrages.
1680	Masson (Innocent Le).	*Commentaire des statuts de l'ordre des Chartreux.*
XVIII siècle.	Médaille.	*Méditations.*
1772	Meusy.	*Le code de la religion et des mœurs.*
		Catéchisme historique.
1793	Miet.	*Réflexions morales d'un solitaire.*

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.
		Conférences religieuses pour les professes.
1813	Musarelly.	*Trésor caché dans le cœur de Marie.*
		Règles à observer pour parler exactement du cœur de Jésus.
		Neuvaine pour se préparer aux fêtes du cœur de Jésus et de Marie, etc.
1745	Molinier.	*Exercices du pénitent.*
		Directeur des pénitents.
		Prières et pensées chrétiennes, etc.
1778	Monté.	*Prières pour la sainte Messe.*
1731	Morel (Dom Robert).	*Méditations sur la règle de saint Benoît.*
		Entretiens spirituels sur les évangiles des dimanches.
		Préparations à la mort.
		Entretiens spirituels pour l'octave du Saint-Sacrement.
1715	Nain (Dom Pierre Le).	*Vie de M. Rancé, abbé et fondateur de la Trappe.*
		Relation de la vie et de la mort de plusieurs religieux de la Trappe.
		Elévations à Dieu pour se préparer à la mort.
1765	Neumayer (François), jésuite	*Gratia vocationis sacerdotis.*
		Theatrum asceticum.
		Correctio fraterna.
		Exterminium acediæ.
		Correctio fraterna.
		Remedium melancholiæ.
		Virtutes theologicæ.
1774	Neuville (Frey de), jésuite.	*Morale du Nouveau-Testament.*
		Sermons.
1680	Nouët (Jacques,) jés.	*Méditation sur la vie cachée de Jésus-Christ.*
		L'homme d'oraison
		La dévotion à Jésus-Christ.
		Méditations pour tous les jours de l'année.
		Vie de Jésus-Christ dans les saints.
		Conduite dans la voie de Dieu.
1742	Pallu (Martin).	*Traité du saint et fréquent usage des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie.*
1710	Patouillet, jésuite.	*Sentiments d'une âme pour se recueillir en Dieu.*
1671	Philippe de la très-sainte Trinité, carme.	*Summa Theologiæ mysticæ.*
1677	Rainaldi (François), jésuite.	*Nourriture de l'âme*, ou *Pratique de l'oraison mentale pour tous les jours du mois*
		Vie de Jacques Lainé.
1770	Rancé (Dom Armand-Jean Le Bouthilier).	*Explications sur la règle de saint Benoît.*
		Abrégé des obligations des chrétiens.
		Réflexions morales sur les quatre Evangiles.
		Conférences sur le même sujet.
		Instructions et maximes.
		Lettres spirituelles.
		Relation de la vie et de la mort de quelques religienx de la Trappe.
		Les constitutions et les règlements de l'abbaye de la Trappe
		De la sainteté et des devoirs de la vie monastique.
724	Saint-Pard (Pierre-Nicolas Van Blotaque, plus connu sous le nom de), jésuite.	*Le livre des élus.*
		Retraite de dix jours à l'usage des ecclésiastiques et des religieux.
		L'âme chrétienne formée sur les maximes de l'Evangile.
		La vie et la doctrine de Jésus-Christ.
		Le jour de communion.
		Exercice de l'amour pénitent.
1733	Sanadon (Noël-Etienne), jésuite.	*Prières et instructions chrétiennes.*
1785	Schoenfeld (François), jésuite.	*De amore veritatis et veritas amoris.*
		Les vérités fondamentales de la religion.
		Le philosophe chrétien dans l'adversité.
		La vraie parure de la jeunesse, etc.
1672	Senault (Jean-François), jésuite.	*L'usage des passions.*
		Paraphrase sur Job.
		L'homme chrétien.
		L'homme criminel.
		Panégyriques des saints.
		Vies des personnes illustres par leur piété.
1763	Sevoy (François-Hyacinthe), eudiste.	*Devoirs ecclésiastiques.*
1728	Simon de la Vierge (Le Père), carme.	*Actions chrétiennes*, ou *Discours de panégyriques et de morale.*
		Actions chrétiennes, ou *Discours pour tous les jours de carême*
1825	Straubi (Vincent-Marie).	*Les trésors que nous avons en Jésus-Christ.*
		Exercices de courtes méditations sur la Passion.
		Exercices et mouvements pieux vers le sang de Jésus-Christ.
		Règlement de vie pour un jeune homme.
		Règlement de vie pour une jeune personne.
		Aiguillon aux curés pour l'exact accomplissement de leurs devoirs.
		Dévotes réflexions sur une image du crucifix.
		Exercices sur les vertus théologales, et traits de repentir.
		Le mois sanctifié par la considération du sang de Jésus-Christ.
1691	Talon (Nicolas), jésuite.	*Vie de saint François de Sales.*
		Vie de saint François de Borgia.
1703	Tanner (Mathias).	*Cruentum Christi sacrificium.*
		Contra omnes impie agentes in locis sacris.
	Tiberge (Louis), abbé d'Andres.	*Retraite spirituelle.*
		Retraite pour les ecclésiastiques.
		Retraite et méditations à l'usage des religieuses.
1780	Tour (Bertrand de La).	*Discours sur l'état religieux.* (Insérés dans le t. LXII de notre *Collection des Orateurs*
1844	Tourneur (Auguste-Jean Le), évêque.	*Mois de Marie.*
		L'année du chrétien.

DATES.	NOMS DES AUTEURS.	ÉCRITS ASCÉTIQUES.
		Le chrétien sanctifié par la connaissance de Jésus-Christ.
		Temps de l'avent.
		Temps de Noël.
		Temps de Pâques.
		Temps de la Pentecôte.
		Conduite pour le temps Pascal.
	Toussaint de Saint-Luc (le Père).	*Histoire de l'ordre de Notre-Dame du mont Carmel, et de Saint-Lazare.*
		Vie de Jacques Cochois.
1761	Tricalet, (Pierre-Joseph.)	*Abrégé du Traité de l'amour de Dieu*, de saint François de Sales.
		Précis historique de la vie de Jésus-Christ.
		Abrégé de la perfection chrétienne.
		Le livre du chrétien
		L'année spirituelle.
1787	Tuet, (Esprit-Claude.)	*Moyens d'arriver à la perfection chrétienne.*
1681	Vachet (Jean-Antoine Le), prêtre	*L'exemplaire des enfants de Dieu.*
		La voie de Jésus-Christ.
		L'artisan chrétien.
		Règlement pour les filles et les veuves qui vivent dans le séminaire des Sœurs de l'Union chrétienne.
1689	Villiens (Dom Placide de), bénédictin.	*Prières pour une âme malade.*
		Psautier des affligés.

TABLE RAISONNÉE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE DICTIONNAIRE D'ASCÉTISME.

On peut considérer la théologie mystique sous le rapport ou historique ou dogmatique; c'est à ce double point de vue que nous l'étudions.

PARTIE HISTORIQUE.

1 avant J.-C. — Le mysticisme remonte aux premiers âges du monde. Plusieurs patriarches et tous les prophètes ont mené une vie à peu près ascétique. Les Juifs eurent de véritables ascètes, et des sectes mystiques plus ou moins orthodoxes, tels que les *Nazaréens*, les *Esséniens*, les *Thérapeutes*, les *Réchabites*, les *Pharisiens*, etc., etc. (*Voir le Discours préliminaire* et les articles Ascètes, Nazaréens, Esséniens, Thérapeutes, etc.) Les fausses religions elles-mêmes ont eu leur mysticisme, que l'on retrouve surtout à sa plus haute expression dans les sectes orientales des Boudhistes et des Brahmes. (*Voir* Ascètes, Moines, etc.)

2 depuis J.-C. — Mais J.-C. en détruisant toutes les erreurs a ainsi rétabli sur la terre la notion du mysticisme véritable dont il a été avec ses premiers disciples la plus parfaite personnification. S. Jean le précurseur a mené la vie ascétique comme son divin maître. La vie des apôtres et de la sainte Vierge a été toute mystique. La communauté des biens, la continence et la solitude, si en honneur parmi les premiers fidèles, ont été le fondement véritable de la vie ascétique organisée par S. Marc et ses disciples, et dont S. Antoine et S. Pacôme ont été en Egypte les principaux législateurs. (*Voyez* Moines, Ordres religieux, S. Antoine, Ascètes, etc.). Le Monachisme n'est que l'organisation sur une vaste échelle du mysticisme catholique. Tous les ordres religieux furent des écoles d'ascétisme. Malheureusement, le démon, qui pour discréditer la vérité, cherche toujours à en prendre les dehors, s'est efforcé d'opposer au mysticisme catholique les principes et les pratiques d'un mysticisme condamnable. (*Voyez* Montanistes, Gnosticisme, Beggards, Illuminés, Flagellants, Quiétistes, Molinosisme, Semi-quiétisme, etc.)

Mais toujours vigilante, l'Eglise a su maintenir le mysticisme catholique à l'abri de ces excès, et Dieu, en suscitant dans tous les siècles une multitude de saints docteurs, dont les écrits ascétiques sont comme le code de la perfection chrétienne, a assuré pour jamais en cette matière le triomphe de la vérité sur l'erreur. (*Voir* le *Catalogue général* des écrivains ascétiques et leurs biographies.)

PARTIE DOGMATIQUE.

Notions préliminaires.

La *Théologie mystique* est une science qui, procédant les vérités révélées, donne les règles à suivre pour atteindre à la perfection. La Théologie mystique comme la Théologie dogmatique et morale tire ses preuves de l'Ecriture sainte, de la tradition, des conciles et des décrets des Pontifes. Contester la nécessité, l'utilité et l'excellence de la Théologie mystique, c'est nier la science des saints, et mettre en doute les règles de la perfection chrétienne. (*Voir* Théologie mystique au mot Mystique.)

La Théologie mystique se divise en deux parties. La 1re traite de la vie spirituelle et de la perfection chrétienne ; la 2e de la direction dans les voies de la perfection.

PREMIÈRE PARTIE.

De la vie spirituelle et de la perfection chrétienne.

I. *Nature de la vie spirituelle et de la perfection.* — L'essence de la vie spirituelle consiste dans la *grâce* sanctifiante ou habituelle ; mais indépendamment de cette grâce, nous avons encore besoin de la grâce actuelle et des dons du Saint-Esprit, pour pratiquer la vertu et arriver à la perfection. (*Voir* Vie spirituelle, Grace, Vertu.) La perfection chrétienne consiste à tendre pleinement et absolument vers cette fin dernière qui est Dieu. Si cette perfection est portée jusqu'à un certain degré d'héroïsme, elle devient la sainteté que l'Eglise honore par la canonisation. (*Voir* Vertu, Canonisation.)

II. *Possibilité de la perfection.* — La perfection *absolue* n'est pas possible en cette vie, c'est une vérité de foi définie dans l'Eglise contre les prétentions des *Pélagiens*, des *Beggards*, des *Illuminés* et des *Quiétistes*. (*Voir* Perfection, Pélagiens, Beggards, Illuminés, Quiétistes.)

III. *Nécessité de la perfection.* — Néanmoins tous les chrétiens sont tenus *sub gravi* à tendre dans un certain degré à la perfection de leur état. Or, c'est surtout par les œuvres surérogatoires qu'on doit s'élever à cette perfection. Il est presque impossible, en effet, de ne pas s'en écarter si l'on néglige les *Conseils évangéliques* qui parfois et pour cette raison même peuvent par *accident* obliger *sub gravi*. (*Voir* Péché véniel, Conseils évangéliques.) Or, si tous les chrétiens doivent tendre à la perfection, à plus forte raison les prêtres et les religieux, etc., obligés par état à une plus grande perfection que les séculiers. C'est surtout par l'observation de leurs saintes règles, par la pratique exacte des conseils évangéliques qu'ils arrivent à la perfection que leur imposent les obligations de leur état. (*Voir* Règles, Conseils évangéliques; Obligations des Clercs, des Prêtres, des Religieux, des Vierges, des Veuves.)

IV. *Degrés de perfection.* — On distingue trois genres de vie dans la perfection, la vie *active*, la *contemplative* et la vie *mixte* qui est la plus parfaite.

Ces trois genres de vie peuvent être indistinctement

suivis par des novices ou commençants, par des profès ou progressants, enfin par des parfaits. Les uns et les autres n'arrivent à la plus haute perfection que par degrés et en suivant comme trois voies, appelées : l'une, voie *purgative* ou voie des novices, la 2e, voie *illuminative* ou voie des profès, et la 3e, voie contemplative ou voie des parfaits.

La voie *purgative* est celle dans laquelle les commençants tendent à la perfection chrétienne : 1° par la fuite du péché ; 2° par l'exercice de la prière ; 3° par la pratique de la mortification. (*Voyez* VOIE PURGATIVE.)

Fuite du péché. — Cette fuite du péché s'étend au péché mortel et au péché véniel dont l'habitude constitue la *tiédeur*. (*Voir* PÉCHÉ MORTEL, VÉNIEL, TIÉDEUR.)

Exercice de la prière. — Les novices doivent également s'exercer à la *prière*, qui, du reste, est nécessaire à tous les fidèles, de nécessité de précepte et de moyen. Or, la prière peut s'adresser à Dieu, à la sainte Vierge et aux saints. Toutefois pour qu'elle obtienne son effet, elle doit réunir plusieurs conditions. — Elle peut être aussi ou *vocale* ou *mentale*. La prière mentale ou la méditation n'est fructueuse qu'autant qu'elle est précédée de la *lecture spirituelle*, de l'exercice de la *présence de Dieu*, qu'on y suit une certaine *méthode* qui en facilite l'exercice. — Les commençants doivent surtout en priant s'exercer à la méditation des *fins dernières*, éviter les *distractions* et s'appliquer à la *véritable dévotion*, fuir surtout les scrupules. (*Voir* PRIÈRE, HEURES, MÉDITATION, ORAISON, MÉTHODE D'ORAISON, LECTURE SPIRITUELLE, PRÉSENCE DE DIEU, DISTRACTIONS, DÉVOTIONS, SCRUPULES.)

Pratique de la mortification. — La mortification dans un certain degré est nécessaire non-seulement pour la vie parfaite, mais même pour la vie chrétienne. — La mortification peut être *intérieure* ou *extérieure*. La mortification *intérieure* a pour objet, et la répression des sensations intérieures, telles que les mauvaises habitudes, les passions, et l'assujettissement des facultés de l'âme, telles que la mémoire, l'intelligence et la volonté. La mortification *extérieure* gouverne le corps et les sens, dans les limites assignées par la religion. (*Voir* MORTIFICATION, PASSION, APPÉTITS, MÉMOIRE, INTELLIGENCE, VOLONTÉ, ABNÉGATION, RÉFORME DE L'HOMME.)

La voie *illuminative* est celle que suivent les profès pour avancer de plus en plus dans la perfection chrétienne : 1° par l'imitation de J.-C. et de la sainte Vierge ; 2° par l'exercice des vertus chrétiennes ; 3° par la victoire sur les passions.

Imitation de J.-C. et de la sainte Vierge. — Tous nous devons nous appliquer à faire des progrès dans la perfection ; or, le moyen le plus sûr est l'imitation de la vie et de la passion de N.-S. J.-C. et celle de la sainte Vierge, à laquelle nous conduit surtout la méditation de ses glorieux priviléges. (*Voyez* VOIE ILLUMINATIVE, PROGRÈS DANS LA PERFECTION, IMITATION DE J.-C., PRIVILÉGES DE MARIE.)

L'imitation de J.-C et de la sainte Vierge n'a d'autre but que de nous préparer à l'exercice des vertus. (*Voir* VERTU.)

Exercice des vertus chrétiennes. — Parmi les vertus nécessaires à l'homme parfait, il faut distinguer surtout : 1° les trois vertus théologales, la *Foi*, l'*Espérance* et la *Charité* ; 2° les quatre vertus cardinales, la *prudence*, la *justice*, la *tempérance* et la *force*. A la tempérance se rattachent plus particulièrement la modestie et la continence. (*Voyez* FOI, ESPÉRANCE, CHARITÉ, PRUDENCE, MODESTIE, CÉLIBAT, VIRGINITÉ, CHASTETÉ.)

Victoire sur les passions. — La vie de l'homme et surtout du chrétien est un combat continuel. Nous devons supporter avec courage la *tentation*, et résister par tous les moyens possibles aux attaques du monde, du démon et de la chair. Les moyens de vaincre les tentations sont : 1° la résistance de la volonté ; 2° la prière ; 3° l'Eucharistie. (V. TENTATION.)

Voie unitive. — L'âme purifiée de tout péché dans la voie *purgative*, exercée à la vertu dans la voie *illuminative*, s'élève enfin par l'union intime avec Dieu au plus haut degré de perfection dans la voie *unitive*. (*Voir* VOIE UNITIVE.)

Cette union avec Dieu peut être pleine de privations et d'obscurités, c'est l'*abandon* ; ou pleine de jouissances et de suavité, ce qui arrive dans la *contemplation*, dans l'union proprement dite d'*infusion*, et enfin dans la *transformation*.

Abandon. — L'abandon est la meilleure disposition de l'âme à la contemplation. (*Voir* ABANDON.) Il peut s'exercer ou sur la partie sensible de l'homme ou sur les puissances intellectuelles.

1° La purgation passive de la *partie sensible* peut se présenter sous diverses formes ; ainsi la privation des biens temporels, la persécution, la tentation, la possession et l'obsession du démon sont autant de modes de purgation sensible. (*Voir* PURGATION PASSIVE DE LA PARTIE SENSIBLE, DÉMON, TENTATION, POSSESSION et OBSESSION.)

2° La purgation passive de la *partie intellectuelle* peut s'exercer sur la mémoire, sur l'intelligence ou sur la volonté. (*Voir* PURGATION PASSIVE DE LA PARTIE INTELLECTUELLE.)

Contemplation. — La contemplation qui n'est qu'une élévation de l'âme à Dieu par une simple intuition pleine d'admiration et d'amour, se divise en contemplation *ordinaire* et en contemplation *extraordinaire*. (*Voir*. CONTEMPLATION.)

La contemplation soit ordinaire, soit extraordinaire, peut-être ou *chérubique*, c'est-à-dire intellective, ou séraphique, c'est-à-dire *affective*, selon que s'exerce plus ou moins l'intelligence ou l'amour. (*Voir* CONTEMPLATION CHÉRUBIQUE et CONTEMPLATION SÉRAPHIQUE, RECUEILLEMENT ACTIF, RECUEILLEMENT PASSIF ou QUIÉTUDE ; *voir* aussi QUIÉTISME, MOLINOS, FÉNELON, Mme GUYON, SEMI-QUIÉTISME, MAXIME DES SAINTS, APATHIE, etc.

Union d'infusion passive. — L'union d'infusion passive, que certains auteurs appellent union mystique, mort mystique, anéantissement, etc., consiste surtout dans une douce sensation de la présence de Dieu se communiquant à l'âme d'une manière sensible. (*Voir*. UNION.)

Transformation. — Enfin la transformation mystique, qui est le dernier degré de la contemplation, a lieu quand l'âme déjà unie intimement à Dieu, dépouillée pour ainsi dire d'elle-même, éprouve des opérations extraordinaires et tellement toutes divines, qu'elle semble être changée et pour ainsi dire transformée en Dieu lui-même, qui agit en elle et par elle sans lui enlever cependant sa propre liberté. (*Voir* TRANSFORMATION.)

SECONDE PARTIE.

De la direction dans les voies de la perfection. — Celui qui veut s'élever à la perfection a besoin d'un guide ou directeur. Nous examinerons, 1° la *nécessité* du directeur et ses principales qualités ; 2° les *règles* qu'il doit suivre dans la conduite des novices, des profès et des parfaits ; 3° les moyens qu'il doit prendre pour bien *discerner* les esprits ; 4° la conduite qu'il doit tenir dans les visions, les révélations et les extases de ses enfants spirituels. 5° *Propter connexionem*, nous traiterons de la direction des maisons religieuses ou du gouvernement religieux.

1° *Nécessité et qualités d'un directeur.* — La nécessité d'un directeur ou maître de la vie spirituelle repose sur l'enseignement de l'Écriture et sur celui de la Tradition de tous les Pères et écrivains mystiques. Ce maître spirituel doit réunir un grand nombre de qualités, et surtout la piété, l'expérience, l'humilité, la douceur, la charité, le discernement, etc. (*Voir* DIRECTEUR.)

2° *Règles qu'il doit suivre.* — Le directeur doit s'appliquer à connaître la capacité naturelle et intellectuelle de ses disciples, juger leur vocation (*Voir* VOCATION), étudier leur tempérament, leurs amitiés et leurs affections pour juger celles qu'il peut permettre et celles qu'il doit défendre. Il doit chercher à connaître les défauts de chacun, et appliquer à sa direction les règles propres à chaque voie de la vie spirituelle. La communion fréquente, la célébration de la messe, doivent être l'objet particulier de son attention. (*Voir* successivement les art. VOCATION, TEMPÉRAMENT, AMITIÉ, VIE SPIRITUELLE, COMMUNION FRÉQUENTE, CÉLÉBRATION DE LA MESSE.

3° *Moyens pour discerner les esprits.* — Le directeur doit savoir discerner les esprits pour les conduire à la plus haute perfection dont ils sont susceptibles. (*Voir* DISCERNEMENT DES ESPRITS.) Il s'applique surtout à dissiper les illusions dans lesquelles vivent tant d'âmes qui se croient avancées dans la vie spirituelle. (*Voir* ILLUSIONS.)

4° *Conduite dans les visions, révélations*, etc. — Il y a de véritables et fausses visions ; les unes viennent de Dieu, les autres de l'imagination, ou même du démon. Le directeur doit pouvoir les distinguer. (*Voir* VISIONS.) Il en est de même du *langage divin*, des *révélations*, des *prophéties*, des *extases*, des *ravissements*, des *stigmates*. (*Voir* ces mots.)

5° *Gouvernement religieux.* — Un bon gouvernement religieux suppose de bons supérieurs élus suivant les règles tracées par les fondateurs d'ordres religieux, sachant imposer l'obéissance et garder la vie commune, défendre les règles, surveiller les novices, prêcher d'exemple, l'assiduité au chœur, l'amour de la solitude et le travail ; éteindre les discordes, présider les chapitres, et visiter exactement les maisons qui relèvent de leur autorité. (Voir *Gouvernement religieux, Supérieurs, Elections, Pouvoir religieux, Obéissance, Vie commune, Règle, Novices, Bon exemple, Chœur, Solitude, Occupations religieuses, Discordes, Chapitres, Visites*.)

NOMENCLATURE GÉNÉRALE

SELON L'ORDRE ALPHABÉTIQUE.

DE TOUS LES ARTICLES DE THÉOLOGIE, DE BIOGRAPHIE ET DE BIBLIOGRAPHIE ASCÉTIQUE FORMANT LE SECOND VOLUME DE CE DICTIONNAIRE.

—

P

Q

R

S

T

U

V

SUPPLÉMENT AU DICTIONNAIRE D'ASCÉTISME.

TRAITÉ DE LA PERFECTION DU CHRÉTIEN, par le cardinal de Richelieu.

LES SECRETS DE LA VIE SPIRITUEL… QUI EN DECOUVRENT LES ILLUSIO… par le R. P. François Guilloré, de la C… pagnie de Jésus.

FIN DE LA TABLE.

Imprimerie MIGNE, au Petit-

des douc

oupirs.
rmes.
des douce

la paix dans

la paix dans

sions de la pai

ceux qui veule
s lumières et

ceux qui veul
on, de toute

e ceux qui rece
images et de

sions du dépôt
ières.
S ET DES EX

matières conte

E, au Petit-P

FIN DE LA TABLE.

Imprimerie MIGNE, au

cas

n'y p

nsent
font
qui p
ser to

ensent
renne

uère q
ils sont

ceux qui
s de temps.

ensent qu'ils
onde en tout

ons de l'orais
des douceurs

douceurs.

ipirs.
rmes.
des douceurs

a paix de l'âme
a paix qui se goû

la paix dans le

de la paix dans

le la paix dans

usions de la p

ns des dépou

le ceux qui veul
s les lumières e

de ceux qui re
notion, de toute

as de ceux qui re
les images et d

s illusions du dép
es espèces.
EURS ET DES E

s des matières co
ne.

ie MIGNE, au Pet

RIPLE DICTIONNAIRE DE LA 'HALDAIQUE. Selon le système ... énius, augmenté et corrigé par ... a rabbin converti, et, contre ce ... e, aumônier de l'hospice Cochin, ... uisse abonder dans son sens en une ..., quelle que soit d'ailleurs son ... vol. in-4°, qui partout ailleurs serait ... fr.

... *...ionnaire* et la *Grammaire* de Gésénius, que ... reproduisons ici, soient, de l'aveu de tous les hébraïsants, le meilleur dictionnaire et la meilleure grammaire connus, nous croyons néanmoins pouvoir dire que nous les avons corrigés, complétés et perfectionnés sous un grand nombre de rapports; nous les croyons même tellement supérieurs, non-seulement à tous les autres, mais à eux-mêmes, que nous conseillerions volontiers de se les procurer à tous ceux qui n'ont pas notre édition. D'ailleurs, à la suite de Gésénius pour les points-voyelles, se trouve du Verdier, dont le Dictionnaire et la Grammaire sont contre. Ainsi l'on a les deux systèmes à la fois pour un prix bien minime. Il est vrai que Gésénius, comme protestant rationaliste, a semé çà et là dans ses livres les germes de sa doctrine; mais un savant, qui a fait ses preuves en science hébraïque et dogmatique, les a rendus parfaitement orthodoxes. Notre publication réunit donc la plus grande pureté de principes à la science la plus actuelle et la plus élevée.

La langue hébraïque sembla si nécessaire à Bossuet, qu'après de vifs regrets de l'avoir trop longtemps négligée, ce grand homme ne craignit pas d'en commencer l'étude à l'âge de plus de 60 ans. Quelle consolation, d'ailleurs, pour le chrétien, de pouvoir se pénétrer des SS. Livres dans l'idiome où la plupart de ces livres furent primitivement écrits!

Nous oublions de dire que ces deux *Dictionnaires* et ces deux *Grammaires hébraïques* sont suivis d'un *petit dictionnaire* et d'une *petite grammaire chaldaïques*, ce qui n'ajoute pas une importance médiocre à l'ouvrage entier.

COURS COMPLETS D'ECRITURE SAINTE ET DE THEOLOGIE. 1° formés uniquement de Commentaires et de Traités partout reconnus comme des chefs-d'œuvre et désignés par une grande partie des évêques et des théologiens de l'Europe, universellement consultés à cet effet; 2° publiés et annotés par une société d'ecclésiastiques, tous curés ou directeurs de séminaires dans Paris, et par 12 séminaires de province. Chaque *Cours* forme 27 vol. in-4° à 2 col. On souscrit aux deux *Cours* à la fois ou à chacun d'eux en particulier. Prix : 5 francs le vol.

La traduction française se trouve en regard de la Vulgate dans le *Cours d'Ecriture sainte*. — Le *Prospectus* des *Cours* n'a été publié que trois mois après l'envoi dans toute l'Europe de plus de 5,000 lettres consultatives, et après réception de la plupart des réponses. — Nul commentaire et nul traité n'ont été imprimés sans avoir réuni en leur faveur le plus de voix épiscopales ou théologiennes. — Les ouvrages édités ont été reproduits dans leur intégrité; seulement, des appendices, extraits d'autres auteurs, ont été mis à la fin de chaque ouvrage qui en avait besoin, et des notes ont été placées au bas des pages, pour tout compléter ou expliquer conformément aux progrès des sciences et des arts actuels. — En matière libre, toutes les opinions ont été reproduites. La biographie de chaque auteur publié précède le travail qu'on lui emprunte, et ces auteurs sont au nombre de 238.

Nature des Cours et moyens mis en œuvre pour les réaliser.

Pour concevoir et exécuter notre œuvre, nous sommes parti de deux considérations dont il nous semble qu'on ne peut contester la vérité.

De même que, vu l'immensité des matières et l'insuffisance de l'esprit humain, *un même* auteur n'a pu commenter *tous* les livres de l'Ecriture sainte, ou composer une Théologie *tout entière* avec une perfection *toujours* égale et ne laissant *rien* à désirer, de même il est certain qu'il n'est guère de commentateurs ni de théologiens estimés qui n'aient parfaitement réussi dans *certains* commentaires ou *certains* traités. C'est ainsi que personne n'ignore que Suarez a fait le meilleur traité des *Lois*, et que Cornélius *a Lapide* a le mieux commenté le Pentateuque. Or, c'est cette réunion de chefs-d'œuvre particuliers qu'il s'agissait de convertir en deux corps d'ouvrages.

Voici donc ce que nous avons fait : nous avons emprunté dans toute son intégralité, à chaque auteur, le travail dans lequel, de l'aveu de tout le monde, cet auteur a surpassé tous les autres : par exemple, pour *l'Ecriture sainte*, nous avons pris *Josué* à Masius, les *Psaumes* à Génébrard, et ainsi de suite de tous les autres livres de la Bible. Pourquoi? parce que ces divers Commentaires passent partout pour des chefs-d'œuvre

De même, pour la *Théologie*, nous avons choisi dans Melchior Canus ses *Lieux théologiques*; dans Legraud son *Incarnation*; ainsi de suite de toutes les autres matières théologiques. Pourquoi encore? parce que ces traités sont ce que les docteurs connaissent de mieux sur la matière. Ainsi, c'est avec des *parties* réputées excellentes dans toute l'Europe catholique, mais avec des *parties* complètes et faisant de petits *touts* indépendants, que l'on a formé un grand *tout* nécessairement supérieur à tout ce qui existe en fait de commentaires et de théologies. Ainsi se trouve réalisée la grande idée que nourrissait, depuis longtemps, l'honorable Société de Saint-Sulpice, idée d'autant plus belle et d'autant plus capable d'opérer un bien considérable, qu'elle est plus naturelle, plus ancienne, plus universelle; car, qui de nous, dans ses rêves d'études choisies, ne s'était formé des *Cours* analogues? Ainsi se trouvent faits deux ouvrages après lesquels soupiraient les élèves sur les bancs, les maîtres dans leurs chaires, les pasteurs dans leurs paroisses, et que tous les amis de la religion ont accueillis avec joie et avec espérance.

Celui donc qui possède les *Cours complets* a la consolation de pouvoir se dire avec vérité : *Qu'on publie maintenant tout ce que l'on voudra sur l'Ecriture sainte et sur la Théologie, je puis y être indifférent, car je suis sûr d'avoir tout ce qu'il y a de mieux sur ce sujet; mes deux Cours formant une bibliothèque complète sur les deux premières branches de la science ecclésiastique, et ces Cours étant le plus beau monument qui leur ait été érigé, je puis me livrer à leur étude sans avoir besoin d'acheter d'autres ouvrages, et sans risquer d'ignorer rien d'essentiel sur la matière.*

Cependant, pour ne pas errer sur le choix des commentaires et des traités, pour donner tout à l'autorité, rien à l'individualisme, pour montrer enfin que nous avons voulu travailler en dehors des systèmes, des opinions et des partis, qu'avons-nous fait? Nous avons écrit une lettre de consultation à tous les évêques, vicaires généraux, chanoines théologaux, chefs d'Ordres et de Congrégations, supérieurs et professeurs de l'Eglise catholique, sans aucune exception, et leur avons demandé, sur chaque livre de l'*Ecriture sainte* et sur chaque *Traité théologique*, le nom du commentateur et du théologien dont le travail leur semblait préférable, résolus de n'éditer que les commentaires et les traités qui réuniraient en leur faveur le plus de voix épiscopales ou théologiennes.

Des réponses pleines de lumières et d'encouragements, et, ce qui est plus glorieux pour le catholicisme, des réponses concordantes en fait d'indications, sont arrivées de presque tous les points de l'Europe consultée, et ont prouvé que les auteurs les plus célèbres sont connus partout et ont été désignés de partout.

Nous croyons qu'après avoir lu les *Cours*, le pasteur pourra gouverner canoniquement, le confesseur diriger sagement, le prédicateur parler exactement, le professeur et le conférencier enseigner solidement. Aussi, les *Cours* nous semblent-ils constituer non-seulement la meilleure Bible et la meilleure Théologie existante, mais peut-être la meilleure qu'il soit possible d'effectuer : les ouvrages à reproduire manqueraient pour faire mieux. Donc, jusqu'à ce que le ciel fasse don à la terre d'un génie plus fort à lui seul que nos plus habiles commentateurs ou théologiens à la fois, on devra s'en tenir aux *Cours complets*. D'ailleurs, pour que ces *Cours* ne fussent pas une très-bonne publication, il faudrait que tous les chefs-d'œuvre du catholicisme, dignes de ce nom quand ils sont pris séparément, ne le méritassent plus parce qu'ils sont réunis; il faudrait encore que les évêques et les théologiens consultés, c'est-à-dire que les juges et les organes ordinaires de la doctrine, se fussent trompés en les indiquant; ou plutôt il faudrait dire que le catholicisme est dans l'impuissance d'enfanter un bon ouvrage; car il ne saurait offrir rien au-dessus des œuvres de ses grands hommes, et surtout de ces œuvres désignées par ses docteurs avoués.

Si les *Cours* étaient lus, il est probable qu'une heureuse révolution ne tarderait pas à s'ensuivre dans l'étude de l'*Ecriture sainte* et de la *Théologie*. Avant la réalisation de cette grande publication, on ne pouvait faire que des vœux impuissants pour se procurer les ouvrages qui la constituent. Combien de fois chaque prêtre ne s'est-il pas dit : *Ah! si je pouvais réunir les chefs-d'œuvre connus sur chaque point de la science sacerdotale, comme j'étudierais avec ardeur, comme je travaillerais avec fruit!* et en même temps, il n'osait se livrer à l'espoir de jamais connaître et posséder ces chefs-d'œuvre. Eh bien! ce que l'on a tant de fois désiré, ce que l'on ne regardait que comme un beau rêve, est aujourd'hui réalisé. On ne dira point, pour se montrer infidèle à ses propres vœux : *Les bons livres sont au delà des mers ou au sommet des montagnes : qui y parviendra?* car il serait facile de répondre : *Les Cours sont au milieu de vous*; ou encore : « Plaga est in te, » *Votre mal est intérieur.*

TABLES ANALYTIQUES des Cours d'Ecriture sainte et de Théologie. — 2 forts demi-volumes in-4°. Prix : 3 fr. ...

ATLAS DE L'ECRITURE SAINTE. 1 vol. in-fol. Prix ... pour les souscripteurs aux Cours, 8 fr. pour les non-souscripteurs.

Cet atlas, qui ne devait contenir que 40 et quelques planches, en renferme 77; cependant le prix reste le même. Il est utile pour l'intelligence de n'importe quelle Bible commentée ou sans commentaires.


Stanford University Libraries
3 6105 013 690 719